

الجزء الثاني

من الكتاب المسمى بالتقرير والتخير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج
المتوفى ٨٧١ م على تحرير الامام الكمال بن الهمام المتوفى
٨٦١ م في علم الاصول الجامع بين اصطلاحى
الحنفية والشافعية رجهما
الله ونفع بهما

٢

وبها مشه شرح الامام جمال الدين الاسنوى المتوفى ٧٧٢ م المسمى بنهاية السؤل
في شرح منهاج الوصول الى علم الاصول للقاضى البيضاوى
المتوفى ٦٨٥ م رجهما الله

(تنبيه)

كل من أراد هذا الكتاب من أى جهة كان فليخبر الشيخ فرج الله زكى
الكردى بالجامع الازهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للنزىم)

﴿ الطبعة الاولى ﴾

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحببة

سنة ١٣١٦

هجريه

(بالقسم الادبى)

(فهرست الجزء الثاني من التقرير والتجوير شرح تحرير السكال
ابن الهمام في علم الاصول)

صفحة	صفحة
٢	الفصل الخامس هو أي المفرد باعتبار استتماله
٤	ينقسم إلى حقيقة ومجاز
٥	واعلم أن الوضع يكون لقاعدة كلية الخ
٨	(وهي) أي العلاقة بالاستقراء (مشابهة)
١٠	صورية الخ
١٣	تبنيه يقال الحقيقة والمجاز على غير المفرد الخ
١٤	مسئلة لا خلاف أن الاسماء المستعملة لاهل
١٥	الشرع من نحو الصلاة والزكاة حقائق
١٨	شرعية الخ
١٩	واعلم أن المستزلة سموا قسما من الشرعية
٢١	دينية الخ
٢٣	مسئلة لا شك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس
٢٤	حقيقته ولا مجاز الخ
٢٥	مسئلة المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث الخ
٢٦	مسئلة لا يختلف في كون المجازة لسان الخ
٢٧	مبحث المعرفات للمجاز
٢٨	مسئلة اذ لم كون اللفظ مشتركين معنيين الخ
٢٩	يم المجاز فيه التجوز به فيه الخ
٣٠	الحقيقة وفنون العربية وجمع من
٣١	المعتزلة لا يستعمل اللفظ في الحقيقة والمجاز
٣٢	الخ
٣٣	المجاز خلف عن الحقيقة اتفاقا
٣٤	يتعين على الحقيقة تعين الحقيقة اذا
٣٥	أمكننا
٣٦	يلزم المجاز لانه ندر الحقيقة ككافه ولا ينفقه
٣٧	لا بآ كل من هذا القدر فلما يحمله الخ
٣٨	الحقيقة المستعملة أول من المجاز المتعارف
٣٩	الخ
٤٠	تنقسم ينقسم كل من الحقيقة والمجاز إلى صريح
٤١	وكناية
٤٢	مسائل الحروف قيل جرى فيها الاستدلال بغيرها الخ
٤٣	مسئلة الواو اذا عطفت بجملة تامة على أخرى
٤٤	لا محل لها شركت بينهما الخ
٤٥	الفاء للترتيب بلا مهلة الخ
٤٦	ثم لراخي مدخولها عما قبله الخ
٤٧	تستعار ثم لمعنى الواو الخ
٤٨	بل قيل مفرد لا ضمرا الخ
٤٩	لكن للاستدراك الخ
٥٠	أو قيل مفرد لا فائدة أن حكم ما قبلها الخ
٥١	تستعار أو للغة الخ
٥٢	حتى جارة كالي الخ
٥٣	حروف الجوز
٥٤	مسئلة الباء مشكك لا لصاق الخ
٥٥	على الاستعمال حسا الخ
٥٦	من تقدم مسائلها والغرض تحقيق
٥٧	معناها الخ
٥٨	إلى الغاية الخ
٥٩	في الظرفية الخ
٦٠	أدوات الشرط أي تعليق مضمون بجملة الخ
٦١	مسئلة اذا الزمان ما اضيفت اليه الخ
٦٢	لولا لتعليق في الماضي الخ
٦٣	كيف أصلها سؤال عن الحال الخ
٦٤	قبل وبعد ومع مقابلات الخ
٦٥	عند الحاضرة
٦٦	غير صفة الخ
٦٧	المقالة الثانية في أحوال الموضوع وفيها خمسة
٦٨	أبواب
٦٩	الباب الاول في الاحكام وفيه أربعة فصول
٧٠	الفصل الاول لفظ الحكم يقال الوضعي الخ
٧١	مسئلة أكثر المتكلمين لا تكليف الا بفعل الخ

صفحة	مقالة	صفحة	مقالة
٨٤	مسألة القدرة شرط التكليف بالفعل الخ	١٥٩	مسألة مانع ترك التكليف المحال على أن شرط
٨٧	» قيل حصول الشرط الشرعي ليس شرطا		التكليف ففهمه الخ
	التكليف الخ	١٧٢	وهذا فصل آخر اختص به المنة فيس في بيان
٨٩	الفصل الثاني الحاكم لا خلاف في أنه الله رب		أحكام عوارض الاهلية الخ
	العالمين الخ	٢١٢	الباب الثاني من المقالة الثانية في أحوال
١١١	مبحث انقسام الحكم الشرعي الى أصل وخلف		الموضوع في أدلة الاحكام الشرعية
١١٣	الفصل الثالث المحكوم فيسه وهو أقرب من	٢١٦	مسألة القراءة الشاذة حجة لظنية
	المحكوم به فعل المكلف الخ	٢١٧	مسألة لا يشتمل القرآن على ما لا معنى له
١١٩	مسألة الواجب بالسبب بالفعل عينا الخ	٢١٨	مسألة قراءة السبعة ما كان منها من قبيل
١٤٠	» تثبت السببية لوجوب الاداء بأول		الاداء الخ
	الوقت الخ	٢١٨	مسألة بعد اشتراط الخفية المقارنة في المخصص
١٤٢	» الاداء فصل الواجب في وقته المقيمه به		لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد الخ
	شرا	٢٢٣	الباب الثالث السنة الطريفة المعتادة
١٤٧	تذيب قسم الخفية الاداء الى كامل وقاصر	٢٢٥	فصل بحجة السنة ضرورة الخ
١٥١	القسم الثاني كون الوقت سببا لوجوب مساويا	٢٣٦	فصل في شرائط الراوى
	للايجاب الخ	٢٤٧	مسألة مجهول الحال وهو المستور غير مقبول
١٥٣	القسم الثالث معيار لا سبب كالنداء الخ	» ٢٤٧	» عرفت أن الشهرة معروفة العدالة
١٥٥	القسم الرابع ذو شقين بالاعيار والطرف الخ		والضبط الخ
١٥٥	مسألة الامس بواحد من أمور معاملة صحيح	» ٢٥٥	» قال الاكثر الجرح والتعديل بواحد
١٥٥	مسألة الواجب على الكفاية واجب على الكل		في الرواية وبأثنين في الشهادة الخ
	ويسقط بفعل البعض الخ	» ٢٥٧	» اذا تعارض الجرح والتعديل
١٥٦	مسألة لا يجب شرط التكليف انفسا كتحصيل		فال معروف منه بان الخ
	النصاب الخ	» ٢٥٨	» أكثر الفقهاء ومنهم الخفية والجهدين
١٥٨	مسألة يجوز تحريم أحد أشياء كإيجاب الخ		لا يقبل الجرح الا مينا الخ
١٥٩	مسألة لا يجوز في الواحد بالشخص والجهة	» ٢٦٢	» اذا قال المفاضل أنا صابي قبل على
	وجوبه وحرمة الخ		الظهور الخ
١٤٢	مسألة اختلف في لفظ المأمورية في المندوب الخ	» ٢٦٤	» اذا أخبر بخصمته عليه السلام فلم ينكر
١٤٤	مسألة نفي الكهني المباح الخ		كان ظاهرا في صدقه الخ
١٤٦	مسألة قيل المباح بعن الواجب الخ	» ٢٦٥	» حل الصابي مرويه المشترط الخ
١٤٦	تقسيم الخفية الحكم إما رخصة الخ	» ٢٦٨	» المختار أن خبر الواحد قد يفيد العلم الخ
١٥٧	الفصل الرابع المحكوم عليه المكلف الخ	» ٢٧٠	» اذا أجمع على حكم يوافق خبرا قطع
١٥٧	مسألة يصح تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط		بصدقه الخ
	وجوده في الوقت الخ		

صفحة	صفحة
٢٧٠	مسألة اذا أخبر بمضرة خلق كثير وعلم علمهم بكذبه لو كذب الخ
٢٧١	» التعميد بخبر الواحد العدل جائز عدا الخ
٢٧٢	» العمل بخبر العدل واجب في العمليات الخ
٢٧٦	» الواحد في الحد مقبول الخ
٢٧٦	تقسيم الحنفية محل ورود خبر الواحد مشروحات
	ليست حدود الخ
٢٨٨	مسألة المرسل قول الامام الثقة قال عليه السلام الخ
٢٩٢	» اذا كذب الاصل الفرع بأن حكم بالنفي سقط ذلك الحديث الخ
٢٩٣	» اذا انفرد الثقة بزيادة الخ
٢٩٥	» خبر الواحد اذا سماه به المولى لا يثبت به
٢٩٧	مسألة اذا انفرد بخبر بمشاركه بالاحساس به خلق مما تتوفر الدواعي على نقله يقطع بكذبه الخ
٢٩٨	» اذا عارض خبر الواحد والقياس بحيث لا يجمع قدم الخبر مطلقا الخ
٣٠٢	» الاتفاق في أفعاله صلى الله عليه وسلم الجبلية الاباحة لناوله الخ
٣٠٧	» اذا علم بفعل وان لم يره فسكت الخ
٣٠٨	» المختار أنه قبل بعثته من بعد الخ
٣١٠	» تخصيص السنة بالسنة كالكتاب على الخلافا

﴿ تم ﴾

﴿ فهرست ما بها من الجزء الثاني من شرح التقرير والتحرير التحريم الكمال بن الهمام
من شرح الاسنوي على منهاج الاصول للامام البيضاوي ﴾

صفحة	صفحة
٢	الباب الرابع في الجمل والمبين وفيه فصول الاول في الجمل وفيه مسائل الاولى اللفظ اما أن يكون مجملين حقيقة الخ
٦	الثانية قالت الحنفية وامسجوا برؤسكم مجمل الخ
٦	الثالثة قيل آية السرقة مجمل الخ
٨	الفصل الثاني في المبين وهو الواضح بنفسه أو بغيره الخ
٢١	الفصل الثالث في المبين له
٢٣	الباب الخامس في النسخ والمنسوخ وفيه فصلان الاول في النسخ
٢٨	الفصل الثاني في النسخ والمنسوخ
٥٠	خاتمة النسخ يعرف بالتاريخ الخ
٥٢	الكتاب الثاني في السنة وفيه بابان الباب الاول في أفعاله صلى الله عليه وسلم
٧٣	الباب الثاني في الاخبار وفيه فصول الاول فيما علم صدقه
٩٠	الفصل الثاني فيما علم كذبه
٩٤	الفصل الثالث فيما ظن صدقه وهو خبر العدل الواحد

(د)

صفحة	صفحة
١٣٧	فرعان الاول المرسى يقبل اذا تأكد بقول
١٧٥	الباب الثاني في أنواع الاجماع وفيه مسائل
١٩٤	الباب الثالث في شرائط وفيه مسائل
٢٠٧	الكتاب الرابع في القياس
٢١١	الباب الاول في بيان أنه حجة
١٣٧	الثاني أرسل ثم أسند قبل الخ
١٤٧	الكتاب الثالث في الاجماع وفيه ثلاثة أبواب
	الباب الاول في بيان كونه حجة

(وقت)

الجزء الثاني

من الكتاب المسمى بالتقرير والتجسير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج
المتوفى سنة ٨٧١ م على تحرير الامام الكمال بن الهمام المتوفى
سنة ٨٦١ م في علم الاصول الجامع بين اصطلاحى
الحنفية والشافعية رجهما
الله ونفع بهما

م

وبهامشه شرح الامام جمال الدين الاسنوى المتوفى سنة ٧٧٢ م المسمى بنهاية السؤل
في شرح منهاج الوصول الى علم الاصول للقاضى البضاوى
المتوفى سنة ٦٨٥ م رجهما الله

(تنبيه)

كل من أراد هذا الكتاب من أى جهة كان فليخبر الشيخ فرح الله زكى
الكردى بالجامع الازهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للترزم)

(الطبعة الاولى)

بالمطبعة الكبرى الاميرية بيولاى مصر المحمية

سنة ١٣١٦

هجريه

(بالقسم الادبى)

قال (الباب الرابع في
المجمل والمبين وفيه فصول
الاول في المجمل وفيه مسائل
في الاولي اللفظ اما ان يكون
مجازا بين حقائقه كقوله تعالى
ثلاثة قروا وأفراد حقيقة
واحدة مثل أن تذبجوا بقرة
أو حجازا إذا انتقلت الحقيقة
وتكافأت فان ترجع واحد
لانه أقرب الى نفي الحقيقة
كنفي العدة من قوله لا صلاة
ولا صيام أو لانه أظهر عرفا
أو أعظم مقصودا كرفع
الخرج وتحريم الاكل من
رفع عن أمي الخفاء والنسيان
وحرمت عليكم المنيصة حل
عليه) أقول سبوت في تفسير
الالفاظ تفسير يف المجمل
لغة واصطلاحا والاجمال
لا تصور الا في معان متعددة
وحينئذ فالمجمل على أقسام
أحدها أن يكون مجملين
حقائمه أي بين معان وضع
اللفظ لكل منها كقوله تعالى
والمطلقات يتربصن بأنفسهن
ثلاثة قسور فان القسور
موضوع باراء حقيقيتين
وهما الحيض والظهر
الثاني أن يكون مجملين
أفراد حقيقة واحدة كقوله
تعالى ان الله يأصركم أن
تذبجوا بقرة فان لفظ البقرة
موضوع حقيقة واحدة
معلومة ولها أفراد والمراد
واحد معنى منها كما سأتى
في الفصل الثاني الثالث
أن يكون مجملين مجازا

ومن يتوكل على الله
فهو حسب

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الفصل الخامس) في المفرد باعتبار استعماله (هو) أي المفرد (باعتبار استعماله ينقسم الى حقيقة
ومجاز) ووجه حصره فيهما ظاهر من تعريفهما (الحقيقة) فهي له إما بمعنى فاعل من حق الشيء يحق
بالضم والكسر إذا ثبت والتم التأنيث وإما بمعنى مفعول من حققت الشيء بالتخفيف أحقه بالضم إذا
أثبتته فيكون المعنى الحكمة الثابتة أو المنبثية في مكانها الاصل والفاء المنقل من الوصفية الى الاسمية
الصرفية كالكلمة عند الجور والتأنيث عند السكاكي يشاهد على تقدير لفظ الحقيقة صفة مؤنث غير
مذكورة أي الحكمة وفوقش بأنه تكلف مستعنى عنه بما تقدم وهي اصطلاحا (اللفظ المستعمل فيما
وضع له أو ما صدق عليه) أي أو في فرد من ماصدقات مفهوم اللفظ الموضوع له (في عرف به) أي بذلك
العرف (ذلك الاستعمال) نخرج بالمستعمل الماهل والموضوع قبل الاستعمال فانه لا يوصف بحقيقة
والحجاز وبقره فيما وضع له المجاز واللفظ وسينص عليه ونأق فائدة أو ما صدق عليه وبقره في عرف
به ذلك الاستعمال اللفظ الذي له وضعان لمعنيين مختلفين في عرفين إذا استعمل في كل منهما بغير الوضعي
في العرف الذي به الخطاب فانه فيه مجاز (وتنقسم) الحقيقة (بحسب ذلك) الوضع (الى لغوية)
بأن يكون واضع اللغة (وشريعة) بأن يكون للشارع (كالصلاة) فانها حقيقة لغوية في الدعاة لان
واضع اللغة وضعها له وحقيقة شرعية في العبادة المخصوصة لان الشارع وضعها لها (وعرفية عامة)
بأن يكون لاهل العرف العام (كالدابة) في ذوات الاربع أو الخوافر لان اهل العرف العام وضعوها لها
(وخاصة) بأن يكون لاهل العرف الخاص (كالرفع) للحركة المخصوصة فان اهل العربية وضعوها

وذلك اذا انتقلت الحقيقة أي ثبت عدم ارادتها وتكافأت المجازات أي لم ترجع بعضها على بعض فان لم يدل دليل على عدم (والطلب)
ارادة الحقيقة تعين الجمل عليها ولا اجمال الا اذا عارضها مجاز راجح فان فيه اختلاف المعروف وقد ذكره المصنف في باب الحقيقة والمجاز

واختار التساوي فعلى اختياره هو قسم آخر من المجمل ولم يتعرض له (٣٣) هنا كنهاء عباد كرهه ناك ثم إن المجمل قد يكون

بواسطة الاعلال كالتمثيل
فانه صالح لاسم الفاعل واسم
المفعول وبواسطة التركيب
كقوله تعالى أو يعفو الذي
بيده عقدة النكاح فان
الذي بيده العقدة يحتمل
للزوج والولي وبواسطة
مرجع الصفة نحو زيد
طبيب ماهر فان الماهر
يحتمل أن يرجع الى زيد
والى طبيب والمعنى يختلف
وبواسطة تعدد مرجع
الضمير نحو ضرب زيد عرا
وأكرمى وبواسطة استثناء
المجهول كقوله تعالى الا
مايتلى عليكم وهذه الاقسام
قد ذكرها ابن الحاجب
ماعداد الاخير وكلام المصنف
صالح لها نعم المجمل قد يكون
فعلا أيضا كما اذا قام النبي
صلى الله عليه وسلم من
الركعة الثانية فانه يحتمل
أن يكون عن تعدد فيدل
على جواز ترك الشهاد الاول
ويحتمل أن يكون عن سهو
فلا يدل عليه وهذا القسم
ذكره ابن الحاجب وغيره
وهو يرد على المصنف فانه
جعل موردا لتقسيم هو
اللفظ فقال اللفظ اما أن
يكون الخ واختلغا في جواز
بقاء الاجال بعد وفاة الرسول
عليه الصلاة والسلام قال
في البرهان بعد حكاية هذا
الخلاف المختار أنه ان تعاق
به حكم تكليفي فلا يجوز
ثم ذكر لاربعان ثلاثة أسباب

(والقلب) كجعل المعاول على قلبه فان الاصوليين وضعوه (ودخل) في الحقيقة اللفظ (المتقول)
ما وضع له على باعتبار مناسبة لما كان له أولا) على ما فيه من تفصيل آت قريباً (والمترجى) كما مرح به
صدر الشريعة وهو المستعمل في وضعي لم يسبق بآخ (والاعم) المستعمل (في الاخص) كرجل في
زيد) قال المصنف رحمه الله تعالى لان الموضوع للاعم حقيقة في كل فرد من افراده كإنسان في زيد
لا يعرف التسمية غير هذا الى أن حدث التفصيل بين أن يراد به خصوص الشخص يعني يجعل خصوص
عوارضه المشخصة مراد اعم المعنى الاعم بلفظ الاعم فيكون مجازا والافقية وكأن هذه الارادة قلما
تخطر عند الاطلاق حتى ترك الاقدمون ذلك التفصيل بل المنادون من مراد من يقول زيد بانسان
يا من يصدق عليه هذا اللفظ لا يلاحظ أكثر من ذلك وهذا فائدة أو ما صدق عليه (وزيادة أولا) بعد
قوله فيما رضع له كاذ كرا لا مدى ومن وافقه (تخل بعكسه) لصدق الحقيقة على المشترك في المتأخر
وضعه) وهذه الزيادة تمنع صدق الحد عليه (وليس في اللفظ أنه) أي أولا (باعتبار وضع المجاز)
ليخرج به المجاز على هذا التقدير كاذ كرا الشيخ سراج الدين الهندي (على أنه لو فرض) وضع المجاز
(جاز أولية وضع المجاز كاستعماله) أي كما يجوز أولية استعمال المجاز بالنسبة الى كونه حقيقة بأن
وضع اللفظ لمعنى ثم يستعمل فيما بينه وبينه علاقة قبل أن يستعمل في المعنى الحقيقي كذلك يجوز
أوليه وضع المجاز فيه قبل وضعه لغيره بأن يقول وضعت هذا اللفظ لاستعماله فيما بينه وبين ما سأضعه
له مناسبة اعتبرتها ذكره المصنف (وبلا تأويل) أي زيادة السكاكي بلا تأويل بعد ذكر الوضع ليجتز به
عن الاستعارة بعد السكامة فيما مستعمله فيما هي موضوعه لكن بالتأويل في الوضع وهو أن يستعار
المعنى الموضوع له لغيره بطريق الادعاء بالغة ثم يطلق عليه اللفظ فيكون مستعملا فيما هو موضوع له ادعاء
لا تحقيقا وهي مجاز لغوي على الاصح (بلا حاجة) اليه في صحة الحد (ان حقيقة الوضع لا تشمل الادعاء)
كما يستفهم قريبا وأحسن ما اعتد عنه في ذلك أنه أراد دفع الوهم لمكان الاختلاف في الاستعارة هل
هي مجاز لغوي أو حقيقة لغوية ونظيره في دفع الوهم الاحتراز في حد الفاعل بقيد تقديم الفعل عليه
عن المبتدأ في زيد قائم (والمجاز) في الاصل مفعول لما مصدر ميمي بمعنى اسم الفاعل من الجواز
بمعنى العبور والتعدي كما استعاره السكاكي سميت به السكامة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة الجزئية
لان المشتق منه جزء من المشتق أو اسم مكان منه سميت به السكامة الجائرة أي المتعدية مكانها الاصل
أو الكلمة المجوز بها على معنى أنهم جازوا بها مكانها الاصل كما ذكره الشيخ عبد القاهر فالتسمية من اطلاق
الحل وارادة الحال أو من جعلت كذا مجازا الى حاجتي أي طريقا لها على أن معنى جازا المكان ساكنه فان
المجاز طريق الى تصور معناه كاذ كره صاحب التلخيص واصطلاحاً (ما استعمل لغيره) أي لفظ مستعمل
لغير ما وضع له وما صدق عليه ما وضع له (للمناسبة) بينه وبين ذلك الغير (اعتبر نوعها وينقسم) المجاز
الى لغوي وشري وعرفي عام وخاص (كالحقيقة) لان استعمال اللفظ في المعنى الذي لم يوضع له ان
كان مناسبة لما وضع له لغة فهو مجاز لغوي وهكذا نقول في سائر الاقسام وبالجمل كل مجاز تفرع على
معنى لو استعمل اللفظ فيه كان حقيقة فيكون المجاز تابع للحقيقة في هذه الاقسام الاربعة (وتدخل
الاعلام فيها) أي في الحقيقة والمجاز فالمرتب في الحقيقة وهو ظاهر والمقول ان لم يكن معناه الثاني من
افراد المعنى الاول فهو حقيقة في الاول مجاز في الثاني من جهة الوضع الاول ومجاز في الاول حقيقة في
الثاني من جهة الوضع الثاني وان كان معناه الثاني من افراد معناه الاول فان كان اطلاقه عليه باعتبار
أنه من افراد الاول فهو حقيقة من جهة الوضع الاول مجاز من جهة الوضع الثاني وان كان باعتبار أنه من
افراد الثاني حقيقة من جهة الوضع الثاني مجاز من جهة الوضع الاول ومن نص على ان المجاز يدخل في
الاعلام الغزالي وقال ابن لقمان الحنفي ذهب عامة الى أن الالف يدخل فيها الحقيقة والمجاز (وعلى

والا فيجوز (قوله فان ترجح) أي بعض المجازات وجواب هذا الشرط هو قوله بعد ذلك حمل عليه ثم ذكر لاربعان ثلاثة أسباب

أحدها أن يكون أقرب إلى الحقيقة (٤) من المجاز الآخر كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب

وقوله لا صيام إن لم يبيت الصيام من الليل فإن حقيقة هذا اللفظ انما هو الاخبار عن نفي ذات الصوم والصلاة عند انتهاء الفاتحة والتميم وهذه السلفية غير صالحة للشارع لاننا شاهد الذات قد نفع بدون ذلك فتعين الحمل على المجاز وهو اضممار العصة أو الكمال وانما العصة أرفع لكونه أقرب إلى الحقيقة فحملنا اللفظ عليه وبيان القرب أن الحقيقة هي نفي الذات كما تقدم ونفي الذات يستلزم انتفاء جميع الصفات ونفي العصة أقرب إليه في هذا المعنى من نفي الكمال لانه لا يبقى مع نفي العصة وصف بخلاف نفي الكمال فإن العصة تبقى معه ولذا أن تقول ان هذا النقص يمارض بأن نفي الكمال متيقن دون نفي العصة وبأن فيه تقديرا للاضممار والتجوز المخالف للأصل * واعلم أن ما قاله المصنف هنا غير مستقيم ولم يذكره الامام ولا أحد من أتباعه وذلك لأن المذكور في المصنف مذهبان أحدهما ما قاله أبو عبد الله البصري أن المنفى الداخل مطلقا يحمل سواء كان شرعا نحو صلاة الأتباع فحة الكتاب أو لغويا نحو لا عمل الابائية لان الذات غير منتفية وليس بعض المجازات بأولى من بعض

من آخرتها) أي الاعلام منها كالأمدى والامام الرازي (تقريب الجرس) المأخوذ في تعريفها بغير العلم واقتصر البصير على أنها لا توصف بالمجاز بالذات لانهم لم تنقل لعلها وفيه نظر (وخرج عنهما) أي الحقيقة والمجاز (اللفظ) كقوله هذا الفرس مشير إلى كتاب يبدل أمان الحقيقة فلا يتم يستعمل في الوضحي وأما عن المجاز فلا يتم يستعمل في غير الوضحي لعلاقة اعتبار نوعها وقد يقال لان الاستعمال يؤذن بالقصد إذ كان فعلا اختياريا ولا قصد في اللفظ إلى ذلك المعنى بذلك اللفظ كما مشى عليه المصنف في تحسية هذا الموضع وهو متعقب بأنه غلط اذ ليس المراد باللفظ المخرج عنهما ما يكون سهوا من اللسان بل يكون خطأ في اللغة صادرا عن قصد فان قيل حذوا المجاز غير جامع لخروج المجاز بالتحسان والزيادة كقوله تعالى وأسأل القسرية وليس كمثلها شيء عنده أجيب بأن لفظ المجاز مقول بالاشتراك على ما نحن بصدددهما هو وصف اللفظ باعتبار استعماله في المعنى وعلى المجاز المورد الذي هو صفة الاعراب أو اللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه والتعريف الاول ثم نقول (ومجاز الحذف حقيقة لانه المذكور) كالقرينة (باعتبار تغير اعرابه ولو أراد يديه) أي بالمدكور كالقرينة اللفظ (الحذف) كالاهل حتى كان لفظ القرينة مستعملا في أهل القرينة (كان) المذكور وهو المجاز في معناه الوضحي (المحدود) ومجاز الزيادة قليل ما لم يستعمل بمعنى ومقتضاه) أي هذا القول أنه (لا حقيقة ولا مجاز) لان كلاهما مستعمل بمعنى (ولما لم يقتض) مجازا زيادة (عن التأكيدي للاثبات) في كلام العرب (والحق انه) أي مجازا زيادة (حقيقة لوضعه لمعنى التأكيد) في التركيب الخاص وان عرف لغيره في غيره مثلا من التبعية والابتداء فاذا وقعت قبل نكرة عامة كانتا كمدعومه وضعها وقس قاله المصنف (لا مجاز لعدم العلاقة) التي هي شرط في المجاز (فكل ما استعمل زائدا مشتركا) بين ما لم يقصد به معنى أصلا وهو المنفى عن الكلام الفصح وبين ما لا يحل سقوطه بالمعنى الأصلي وهو لا يعبر عن التأكيدي وهذا هو المدعى وجوده في الكلام الفصح وحقيقة ذلك قال (وزائد باصطلاح) للنحويين وهو عطف على حقيقة (واعلم ان الوضع يكون لقاعدة كلية جزئيات موضوعها الفاظ مخصوصة) يكون (لمعنى خاص وهو) أي الوضع لمعنى خاص (الوضع الشخصي والاول) أي الوضع لقاعدة كلية خاص الوضع (النوعي وينقسم) النوعي (إلى ما يدل جزئي موضوع متعلقه) على المعنى (بنفسه) فالضمير في متعلقه وبمنفسه راجع إلى ما ثم بنفسه متعلق ببدل (وهو) أي هذا القسم (وضع قواعد التركيب والتعاريف والقرينة) أي إلى ما يدل جزئي موضوع متعلقه بالقرينة (وهو وضع المجاز كقول الواضع كل مفرد بين مسماه وغيره مشترك اعتبرته) أي المفرد (أي استعماله في الغير باعتباره) أي المشترك (فلكل) من الناس أن يستعمل (ذلك) المفرد في ذلك الغير باعتبار المشترك بينهما (مع قرينة) تنفيذ ذلك (ولفظ الوضع حقيقة عرفية في كل من الاولين) الشخصي والنوعي الدال جزئي موضوع متعلقه بنفسه لتبادر كل منهما إلى الفهم من اطلاق لفظ الوضع (مجاز في الثالث) أي النوعي الدال جزئي موضوع متعلقه بالقرينة (اذ لا يفهم بلا تعيينه) أي الوضع بالمجاز كأن يقال وضع المجاز (فان دفع) بهذا التفتيح (ما قيل) على هذا الحقيقة (ان أراد بالوضع الشخصي خرج من الحقيقة) كغير من الحقائق (كالمثنى والمضمر) والمنسوب وبالجملة كل ما يكون دلالة له بحسب الهيئة دون المادة لانها انما هي موضوعة بالنوع لا بالشخص (أو) أريد به مطلق الوضع (الاعم) من الشخصي والنوعي (دخل المجاز) في تعريف الحقيقة لانه موضوع بالنوع وانما يقع لان المراد به ما يتبادر إلى الفهم من اطلاقه وهو تعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه أي لا بضميمة قرينة اليه فتدخل الحقائق المذكورة ولا يدخل المجاز (وظهر اقصاء المجاز وضعين) وضعها (للفظ) لمعنى بحيث اذا استعمل فيه يكون استعماله في معناه الوضحي وهو الحقيقة (و) وضعها (لمعنى نوع العلاقة) بين المعنى الحقيقي

والثاني ونقله عن الأكثرين أن المنفى ان كان امما شرعيا كالصوم والصلاة فلا اجمال والمجازي

لأن انتفاء المشروع ممكن بفوات شرطه أو بخرقه وقد أخبر الشارع به وإن كان (هـ) لغويان كان له حكم واحد فلا اجمال أيضا

والجأزي وهي بكسر العين ما ينتقل الذهن بواسطته عن محل المجاز إلى الحقيقة لأنها في الأصل ما يتعلق
الشيء بتفسيره نحو علاقة السوط وعلاقة المجاز كذلك لأنها تتعلق بعمل الحقيقة بأن ينتقل الذهن
بواسطتها عن محل المجاز إلى الحقيقة كما ذكرنا أما بفتح العين فهي علاقة الخصومة والحب وهو تعلق
الخصم بخصمه والحب بمحبوبه ذكره الطوفي وهذا هو الحق الشريف أن الخلاف في أن المعنى
المجازي وضع اللفظ بازائه أولا فلفظي منشؤه أن وضع اللفظ للمعنى فسر بوجهين الأول تعيين اللفظ
بنفسه للمعنى فعلى هذا الوضع في المجاز أصل لا شخصي ولا نوعي لأن الواضع لم يعين اللفظ للمعنى المجازي
بل بالقرينة الشخصية أو النوعية فاستعماله فيه بالنسبة لا بالوضع والثاني تعيين اللفظ بازاء المعنى
وعلى هذا ففي المجاز وضع نوعي قطعاً لأنه لا بد من العلاقة المعبر نوعها عند الواضع وأما الوضع الشخصي
فربما ثبت في بعض وهذا الخلاف جار على مذهبي وجوب النقل وعدمه فعلى الثاني استعمال المجاز
بغير المناسبة المعبر نوعاً والخلاف في أن هذا الاعتبار وضع أولاً وعلى الأول استعماله بالنسبة
المعتبر نوعها مع الاستعمال الشخصي والسزاع فيما ذكر وليس الاستعمال مع القرينة مستلزماً
لوضع بالمعنيين حتى يتوهم نزع الخلاف على المذهبين فن قال بوجوب التعلق قال بالوضع ومن
قال بعدمه قال بعدم الوضع أيضاً ويمكن أن يقال منشأ الخلاف أن الوضع هل هو تخصيص عين اللفظ
بالمعنى فيكون تخصيصاً متعلقاً بعين اللفظ بالقياس إلى معناه وهو تخصيص اللفظ بالمعنى فينقسم إلى
شخصي ونوعي فعلى الأول المجاز موضوع عند المشتريين النقل في الأحاد قد علم بالاستعمال
تخصيص عينه بازاء المعنى وليس بموضوع عند غيرهم فالاختلاف معنوي راجع إلى وجوب النقل
وعدمه وعلى الثاني هو موضوع على المذهبين ويرد على هذا أن نقل الاستعمال لا يدل على الوضع
الشخصي وأيضا المشتقات كاسم الفاعل وغيره موضوعات لمعانها الحقيقية بخلاف مع أن الظاهر
أن وضعها نوعي (وهي أي العلاقة) بالاستتراء على تحرير المصنف خمسة (مشابهة صورية)
بين محل الحقيقة والمجاز (كأنسان للنفوس) أي كاطلاق لفظ انسان على شكله المنقوش بمجدار وغيره
(أو) مشابهة بينهما (في معنى مشهور) أي صفة غير الشكل ظاهرة الثبوت لمحل الحقيقة لها به هنيد
اختصاص وشهرة لينقل الذهن عند اطلاق اللفظ من المعنى الحقيقي أعني الموصوف إلى تلك الصفة
فيعلم المعنى الآخر أعني المجازي باعتبار ثبوت الصفة له (كالشجاعة للأسد) فأنهم اصفوا ظاهراً له فإذا
أطلق فهم منه الحيوان المفترس وانتقل الذهن منه إلى الشجاع وإذا نصبت قرينة منافقة لارادة
المفترس كفي الحمام فهم أن المراد منه شجاع غير الأسد فصح اطلاقه على الرجل الشجاع لا اشتراك في
الشجاعة (بخلاف البحر) فإنه صفة خفية له فلا يصح اطلاقه على الرجل لا البحر لا اشتراك في البحر
فهذا النوع بقسميه إحدى العلاقات وقد يعتد نوعين (ويخص) هذا النوع (بالاستعارة في عرف)
أي لاهل علم البيان فهي اللفظ المستعمل فيما شبه به معناه الأصلي لعلاقة المشابهة وكثيراً ما تطلق
على استعمال المشبه به في المشبه فالمشبه به مستعار منه والمشبه به مستعار له واللفظ المشبه به مستعار لانه
بمغزله اللباس المستعار من واحد فالس غير وما عدا هذا النوع من المجاز يسمى مجازاً مرسلاً وحكي
القرافي أن منهم من قال كل مجاز مستعار ولا مشاحة في الاصطلاح (والكون) عليه أي (كون)
المجازي سابقاً بالحقيقة في على اعتبار الحكم كالتواقيهي) فإن المعنى المجازي وهو اليمتم سبق اعتبار
حقيقة الحكم وهو الائتاء وإن كان الحقيقي ثابتاً حال التكلم فهو مجاز لا انتفاء المعنى الحقيقي عنه حال
وقوع النسبة عليه وهو الائتاء فالتواقيهي في زمان ثبوت اليمتم مجاز وإن وقع التكلم به حال ثبوت
الحقيقي لليتامى لانه ليس متصفاً به حال وقوع النسبة عليه وهو الائتاء لا اوتاء وإنما كان كذلك لانه
لم يذكر الائتمت الحكم في معناه والواقع أن الحكم لم يرد اثباته فيه حال المعنى الحقيقي الذي هو حال

ويصرف النفي إليه كقولنا
لا اقرار لمن أقر بالزنا مكرها
فإن هذا النفي لا يمكن صرفه
إلى نفس الاقرار لوجوده
ولا صرفه إلى الاستحباب لانه
لا مدخل له في الاقرار بالزنا
فإن الشخص يستحب له أن
يستوعب على نفسه ولا يتر
فتعين صرفه إلى الصحة وإن
كان له حكمان الفضيلة
والجواز فليس أحدهما أولى
من الآخر فتعين الاجمال
ثم مثل له الامام بقولنا لا عمل
الابنية وقال لقائل أن يقول
صرفه إلى الصحة أولى لانه
أقرب إلى الحقيقة هذا
حاصل كلام المحصول وعبر
في الحاصل عن قول الامام
ولقائل أن يقول بقوله
وعندي واستفدنا من هذا
الكلام كانه أن ما ليس
بشرعي كالعمل يكون مجازاً
خلافاً لما مال إليه الامام
من حمله على الصحة وقد تبعه
علمه الآمدي وابن الحاجب
وتحججه أعني الحمل على
الصحة واستفدنا منه أيضاً
أن الشرعي فيه مذهبان
أحدهما الاجمال والثاني
حمله على الحقيقة وهو رأي
الآمدي وابن الحاجب
وغيرهما فأما ما قاله المصنف
من كونه ليس مجازاً ولا محمولاً
على الحقيقة الشرعية بل
على المجاز الأقرب إلى نفي
الذات فنسارج عن القولين

معاً ولا شك أنه توهم أن بحث الامام عائد إلى الكل لكونه ذكره في آخر المسئلة وإنما ذكره في الاسم اللغوي فقط نعم يستقيم ما قاله المصنف

إذا أنكرنا الحقائق الشرعية كما قاله الأمدى وابن الحاجب: السبب الثاني من الأسباب المرجحة لأحد الجازات أن يكون أظهر عرفاً
كقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان (٩) وما استكرهوا عليه فإن حقيقة اللفظ ارتفاع نفس الخطأ

وهو باطل لاستحالة رفع
الشيء بعد حدوثه قمتين
سواء على الجاز بانحصار
الحكم أو الخارج يعني الاسم
ويرجح الثاني يعني الاسم
لأنه أظهر عرفاً لأن السيد
لوقال بعده رفعت عنك
الخطأ لتبادر إلى الفهم منه
نبي المؤاخفة * الثالث أن
يكون أعظم مقصوداً كقوله
تعالى حرمت عليكم الميتة
فإن حقيقة اللفظ تحريم
نفس العين كما قال به بعضهم
لكنه باطل قطعاً فإن
الاحكام الشرعية لا تتعلق إلا
بالأفعال المقدورة للكائنين
والعين ليست من أفعالهم
فتعين الصرف إلى الجاز
باضمار الالكل أو البيع أو
اللبس أو غيرها ويرجح
الالكل بكونه أعظم مقصوداً
عرفاً فحمل اللفظ عليه
والمثالان الأخيران ذكرهما
المصنف بطريق الألف
والثمير وحكي الإمام عن
بعضهم أنهم مجملان أيضاً
قال * (الثانية قالت الخفيفة
وامسحوا برؤوسكم مجمل
وقالت المالكية يقتضي
الكل والحق أنه حقيقة فيما
ينطلق عليه الاسم دفعاً
للاشتراك والجاز * الثالثة
فحمل آية السرقه مجمله لأن

التكلم بل إذا صار إلى خلافه فكان المنظر إلى المعنى المجازي في ذلك الوقت ومن هذا رأيت عبداً تريد
(١) معقولاً فإن معناه الحقيقي كان حاصله قبل وقوع نسبة الرؤية إليه وقبل التكلم ذكره المصنف
رحمة الله تعالى فهذا النوع علاقة ثابته (والأول) أي كون الحقيقي (أيلاً إليه) أي إلى المجازي
(بعده) أي بعد اعتبار الحكم (وان كان) الحاصل هو (الحقيقي حال التكلم) أي زمان ارتفاع النسبة
والتكلم بالجملة والحاصل أن المعتبر في مجاز الأول كون الحقيقي المراد باللفظ آيلاً إلى المجازي أي يصير
أيام بعد وقوع النسبة إليه (كقوله قتيلاً وانما لم يكن) هذا (حقيقة لأن المراد) قتلت (حياً)
وأنه يصير قتيلاً بعد القتل فكان مجازاً باعتبار أوله بعد القتل إلى المعنى الحقيقي ثم ظاهر هذا أنه لا بد
من الصيرورة إليه فلا يكتفي بمجرد توهمها وعليه اقتصر كثير وقد بعضهم أنه يكتفي بتوهمها وان لم
يصير بالفعل كما أشار إليه بقوله (وكني) في كونه مجازاً الأول (توهمه) أي الأول إليه (وان لم
يكن كعصرت خرافه يفت في الحال) وتعبه المصنف بقوله (وكونه) أي الحقيقي الذي يؤل
إليه (له) أي للمعنى المجازي (بالقوة الاستعداد فيساوي) الاستعداد (الأول على التوهم) أي على
الاستعداد إذ لا يلزم من مجرد الاستعداد الشيء حصوله (وعلى اعتبار حقيقة الحصول لا) يساوي
الأول (أول) ويجعل المكتفي فيه بالتوهم مجازاً الاستعداد لأنه من العلاقات والأصل فيها عدم الاتحاد
(ويصرف المثال) أي عصرت خرافه يفت في الحال (للاستعداد) لا الأول لوجود التوهم فيه دون
تحقق الحصول فهما نوعان من العلاقات ثابته ورابعة (والجاذرة) وهذه هي العلاقة الخامسة
(ومنها) أي الجاذرة (الجزئية للشيء عرفاً بانتفائه) أي كون المسمى الحقيقي الاسم المطلق على غيره
جزاً من ذلك الغير بحيث ينتفي ذلك الغير بانتفائه إما في نفس الأمر أو عرفاً عما ان كان الخطاب به
أو خاصاً ان كان الخطاب به فأهمه المصنف لمتناول كليهما واقتصر عليه لأنه يعلم منه بطريق أول
صلاحية الجزئية للشيء في نفس الأمر بانتفائه للعلاقة (كالرقبة) أي كاطلاقها على الذات كما في قوله
تعالى فحزير رقبة فإن الذات تنفي بانتفاء الرقبة (لالتلفر) فإن الذات لا تنفي بانتفائها فلا يصح
اطلاقه عليها (بخلاف الكل في الجزء) أي اطلاق اسم الكل على الجزء فإنه لا يشترط فيه أن يكون
الجزء بهذه المثابة قلت وعلى هذا فلا يتم كون اطلاق اسم الكل على الجزء أقوى لأن الكل يستلزم
الجزء من غير عكس كما ذكره البيضاوي (ومنه) أي اطلاق اسم الكل على الجزء (العام لفردة الذين
قال لهم الناس) بناء على أن المراد بالناس نعيم بن مسعود الأشجعي كما ذكره ابن عبد البر عن طائفة من
المفسرين وابن سعد في الطبقات وجرم به السهمي قلت وقول الاسنوي وفيه نظر فإن العموم من باب
الكليسة لا من باب الكل والفرد منه من باب الجزئية لا من باب الجزء اه فمعه نظر يعرف مما تقدم
في أول مباحث العام (وقلبه) أي اطلاق فرد من العام على العام نحو (علمت نفس) فإن المراد كل
نفس وحسن أوائل رفيقاً أي رفقاء (والذهنية) أي ومن الجاذرة الجاذرة الجزئية الذهنية (كالمقيد
على المطلق كالمشفر) بكسر الميم وهو شفة البعير (على الشفة مطلقاً ولا اجتماع الاعتبارين) وهما
التشبيه وعدمه في اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد (صح) أن يكون اطلاق المشفر على شفة
الإنسان (استعارة) إذا كان المراد تشبيهه بمشفر الأبل في اللفظ كما صح أن يكون مجازاً هي سلامن
اطلاق المقيد على المطلق من غير قصد إلى التشبيه (وقلبه) أي اطلاق المطلق على المقيد (والمراد أن

يراد

اليد تحتل الكل والبعض والقطع الشق والابانة والحق أن اليد للكل وقد كرر البعض

(١) معقولاً كذا في النسخ معقول بوزن مفعول وهو غير جائز كما نص عليه أئمة اللغة لأن عتق المثلث لازم لا يفي منه مفعول ويتعدى
بأهم وفاسم المفعول منه معقول أفاده في المصباح كتبه مصححه

بجواز القطع للإبانة والشق الإبانة أقول اختلافوا في إجمال قوله تعالى (٧) وامسحوا برؤوسكم فقالوا الخفيفة أنه مجمل

لأنه مجمل مسح الجميع ومسح البعض احتمالا على السواء وقد بينه عليه الصلاة والسلام مسح بناصيته ومقدارها الربع فكان الربع واجبا وقال غيره لا إجمال فيها ثم اختلفوا فقالت المالكية إنها تقتضي مسح الجميع لأن الرأس حقيقة في الكل قال المصنف والحسني إن مسح الرأس حقيقة فيما ينطلق عليه اسم المسح وهو القدر المشترك بين الكل والبعض لأن هذا التركيب تارة يأتي لمسح الكل وهو واضح وتارة يأتي لمسح البعض كما يقال مسحت يدي برأس اليتيم وإن لم يمسح منها إلا البعض فإن جعلناه حقيقة في كل منهما لزم الاشتراك وإن جعلناه حقيقة في أحدهما فقط لزم المجازي الآخر فثبت أنه حقيقة في القدر المشترك دفعاً للحدورين قال في المحصول وهذا هو قول الشافعي ثم نقل عن بعض الشافعية أن الماء يدل على التبعيض فلذلك أكتفينا بالبعض ولم يذكر المصنف هذا المذهب هنا مع أنه قد جزم به في الفصل المعقود للبروف والامام وإن كان قد جزم به هناك لكنه لم يصرح بعكسه هنا كما صرح به المصنف بل نقله

يراد خصوص الشخص كزيد (باسم المطلق) كرجل (وهو) أي والقول بأن هذا مجاز قول لبعض المتأخرين (مستحدث والغلط) فيه جاء (من ظن) أن يكون المراد بوقوع (الاستعمال فيما وضع له) وقوعه (في نفس المسمى) الكلي (لأفراجه) فيكون استعماله في فرد منها مراداً به خصوص عوارض الفرد المشخصة مع معناه الأعم استعمالاً في غير ما وضع له فيكون مجازاً وليس هذا الظن عطايق للواقع إذ هذه الإرادة قبل الخطر عند الإطلاق (ويلزمهم أن أمان متكلم خاص وهذا المعين مجاز) لأن كلامهم موضوع لمعنى كلي شامل لأفراجه فاستعماله في جزئ منها استعمال في غير ما وضع له (وكثير) أي ومجازية كثير مما عهدنا من مجاز وكلي وضعنا جزئ استعمالاً (والإتفاق على نفسه) أي نفي كون استعمال هذه في أفراد خاصة منها مجازاً (فانما هو) أي استعمال المطلق في فرد من أفراد (حقيقة كما ذكرنا أول البحث وكونهما) أي الحقيقي والمجازي (عرضين في محل كالحياة للعلم) فيسمى العلم حياة لهذه العلاقة * قلت إلا أنه لو قال قائل لو كانت العلاقة بينهما في صحة تسمية العلم حياة هذه بلجاز العكس والظاهر عدمه لا يحتاج إلى جواب (أو) كونهم معرضين (في محلين متشابهين) أي متقاربين (ككلام السلطان لكلام الوزير) وبالعكس (أو) كونهما (جسمين فيهما) أي في محلين متقاربين (كالراوية) وهي في الأصل اسم للبعير الذي يحمل المزايدة (للمزايدة) أي المزود الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام المختص بالسفر كذا في شرح التلخيص وشرح المفتاح للتفتازاني والذي في شرحه للحدائق الشريف والمزايدة ظرف للماء يستقي به على الدابة التي تسمى راوية قال أبو عبيد لا تكون المزايدة إلا من جملتين تفأ بجملته ثالث بينهما التمتع وجمعها المزايدة والمزايدة وأما الظرف الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام المختص بالسفر فهو المزود وجمعه المزاود انتهى والجمله من الصحاح وهو الصواب وعليه لا يلتزم ما قال أبو عبيد ما في منهاج البياضى كالراوية للقرية إذ هي ما يستقي فيه الماء كما في الصحاح (وكونهم) أي الحقيقي والمجازي (متلازمين ذهنياً) بالمعنى الأعم (كالسبب للسبب) فخور عينا الغيث أي النبات الذي سببه الغيث (وقلبه) أي إطلاق اسم المسبب على السبب (وشروطه) أي شرط قلبه (عند الخفيفة الاختصاص) أي اختصاص المسبب بالسبب (كإطلاق الموت على المرض) المهلك (والنبت على الغيث) قلت وقائل أن يقول في هذين نظر فإن الموت ليس بمختص بالمرض وقوعه بدونه كثيراً والنبت ليس بمختص بالغيث لوجوده بدون خصوص الغيث نعم هو مختص بالماء ولعله مطلقاً هو المراد بالغيث من إطلاق المقيد على المطلق والأفلاووجه والنبت على الماء (والمزوم على اللازم كنطق الحال) مكان دلت فإن النطق لمزوم للدلالة وقلبه كشدا الأزار لا عزال النساء كافي قوله

قوم إذا حاربوا شدوا ما زرعهم * دون النساء ولو باتت باطهار

(أو) متلازمين (خارجاً كالغائط على الفضلات) لأن الغائط وهو المكان المختص عما يقصد عادة لازاتها (وهو) أي إطلاق الغائط عليها (المحل على الحال وقلبه) أي إطلاق الحال على المحل كقوله تعالى وأما الذين ابيضت وجوههم (ففي رجة الله) أي الجنة التي تحمل فيها الرجة (وأدرج في) الفجاور (الذهني أحد المتقابلين في الآخر) فإن بينهما مجاورة في الخيال ولا سيما بين الضدين حتى أن الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلاً إلى البياض (ومنع) الإدراج المذكور (بامتناع إطلاق الاب على الابن) مع أن بينهما تقابل التصايف ومجاورة من قبيل التلازم في الوجود ذهناً وخارجاً (وإنما هو) أي إطلاق أحد المتقابلين على الآخر (من قبيل الاستعارة بتزيل التضاد منزلة التناسب لتمايز) أي إيمان بما فيه ملاحظة وظرافة (أو تمسك) أي سخرية واستمراء (أو تفاؤل كالشجاع على الجنان) فإنه إن كان الغرض منه مجرد الملاحة لا السخرية فتمايز ولا تفاؤل كما هو صالح لهما (والبصير

عن الشافعي فقط * المسئلة الثالثة ذهب بعضهم إلى أن آية السرقه وهي قوله تعالى والساير والسايرقة فأنظروا أيديهم ما يحملها في اليد

والقطع لان اليد تحتل العضو كله أى (أ) من المنكب الى رؤس الاصابع وتحتل بعضه أيضا لانها تطلق على كل

على الاعشى وهذا صالح لكل والفرق بينهما بحسب المقام (أو) متلازمين (لفظا) فيطلق اسم أحدهما بخصوصه على الآخر مشاكلة كقوله تعالى (وجزا عسيمة سيئة) مشافا فطلق السيئة على الجزء مع أنه حسن لوقوعه في حجبها وقد يقال انما يسمى جزاؤها سيئة لانه يسوء من ينزل به وحينئذ فهو ليس مثلا لما نحن فيه بل من مثله قوله

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبعه * قلت اطبخوا لي حبة وقمصا

أى خيطوا فذكرها بالنظ الطبخ لوقوعها في حجة طبخ الطعام ونحوه (وما ذكر من الزيادة والنقصان من العلاقة) كافي منهاج البيضاوى (متنف) لما تقدم من أنه حقيقة (والجواز في متعلقهما) بفتح اللام أى متعلق الزيادة والنقصان (بجواز) لانتفاء استعمال اللفظ في غير ما وضع له فيه والعلاقة المشابهة في التعدى من أصل الى أصل غير أصلى (ويجمعها) أى العلاقات (قول نقرأ الاسلام اتصال) بينهما (صورة أو معنى) لأن كل موجود من الصورة صورة ومعنى لا ثالث لهما فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث انتهى (زاد) نقرأ الاسلام (في الصورى) أى قال بعد قوله اتصال صورة (لاتدخله شبهة الاتحاد فاندفع) بهذا (لزوم إطلاق بعض الاعضاء على بعض) فان اتصال بعضهم ببعض يدخله شبهة الاتحاد باعتبار الصورة الاجتماعية لها حتى صح أن يقال على المجموع شخص واحد ونحوه (ولم يحققوا علاقة التغليب) حتى قال الشيخ سعد الدين التفتازانى وأما بيان مجازية التغليب والعلاقة فيسهل وانه من أى أنواعه فما لم أر أحدا حام حوله قال المصنف (ولعلها في القرين) أبى بكر وعمر رضى الله عنهما (المشابهة سيرة وخصوص التغليب الخفية) فان لفظ عمر أخف من لفظ أبى بكر (وهو) أى تغليب لفظ عمر على لفظ أبى بكر (عكس التشبيه) أصالة وهو الخاق الشىء بما هو دونه في وجه الشبه فان المشبه في الواقع عمر والمشبه به أبى بكر (وفي القرين الاضاعة والخصوص) أى وتغليب خصوص لفظ القر على لفظ الشمس وان كان لفظ الشمس أخف (للتذكير) أى لئلا يتركب القهر وتأنيت الشمس فان المذكر أخف (مكسوسا) أى عكس التشبيه أيضا فان المشبه في الواقع القهر والمشبه به الشمس (وأما التناقض فلا تغليب) فيه (على انه للضدين وقد نقل) فقال ابن السكيت التناقضان أفقا المشرق والمغرب لان الليل والنهار يخفقان فيهما أى يضطربان وهو معنى ما قيل هما الهوا أن المحيطان بجباني الارض جميعا وقال الاصمغنى هما طرف السماء والارض وأما من جعل التناقض حقيقة في المغرب من خففت النجوم اذا غابت أو في المشرق لانه يخفى منه الكواكب أى تلغى فقد غلب أحدهما على الآخر وأيا ما كان فيحتاج الى علاقة فليمتأمل فيها (تنبه) يقال الحقيقة والمجاز على غير المفرد بالاشتراك العرفى فعلى الاسناد عند قوم) كصاحب التلخيص (وعلى الكلام على الأكثر) منهم الشيخ عبد القاهر والسكاكى (وهو) أى وصف الكلامهما (أقرب) من وصف الاسناد بهما أى بوجهه قريباً وعليه قوله (فالحقيقة الجملة التى أسند فيها الفعل أو معناه) من المصدر واسمى الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف (الى ما) أى شئ (هو) أى الفعل أو معناه (له) أى لذلك الشئ كلفاعل فيما بنى له والمفعول فيما بنى له نحو ضرب زيد عمر وضرب عمر وفان الضاربية لزيد والمضروبية لعمر وبخلاف نهارة صائم فان الصوم ليس للتمارة معنى كونه له ان معناه قائم به ووصفه له وحقيقته أن يسند اليه سواء كان نحو قوله تعالى أولغيره وسوا صدر عنه باختباره كضرب أولا كات (عند المتكلم) وهو متعلق به أى فى اعتقاده بأن يفهم من ظاهر حاله أنه يعتقد به بأن لا يكون هناك قرينة تدل على انه لا يعتقد ما يفهم من ظاهر الكلام وحينئذ فكما يدخل في التعريف ما يطابق الاعتقاد طابق الواقع أولا يدخل فيه أيضا ما لا يطابق الاعتقاد طابق الواقع أولا كقولنا جاز يد معتقدا انه لم يجزى اذا قصدت ترويضه

منهما والاصل في الاملاق الحقيقة والقطع بحتم الشق يعنى الجرح كقولنا فلان يرى القلم فقطع يده أى جرحها ويحتمل أيضا الابانة وهو فصل العضو كقولنا سرق فقطعت يده (قوله والقطع الشق) أى يحتمل الشق قال المصنف والحق انه ليس فيها اجمال لان جهة اليد ولا من جهة القطع أما اليد فنقول انها حقيقة في الشكل وتذكر البعض بطريق المجاز بدليل قولنا في البعض انه ليس كل اليد وأما القطع فهو حقيقة في الابانة ولا شك أن الشق أى الجرح ابانة أيضا لان فيه ابانة بعض أجزاء اللحم عن بعض فيكون متواطفا قال (الفصل الثانى في المبين وهو الواضح بنفسه أو غيره مثل والله بكل شئ عليم واسأل القرية وذلك الغير يسمى مبينا وفيه مسئلتان) أقول المبين بفتح الياء اسم مفعول من قولنا بينت الشئ مبينا أى وضحت وتضحى وهو أى المبين يطلق على شئين أحدهما الواضح بنفسه وهو ما يكون كافيا فى افادة معناه قال فى المحصول اما لاهى راجع الى اللغة كقوله تعالى والله بكل شئ عليم فان افادة هذا اللفظ لهذا المعنى بوضع اللغة وقد يكون بالعقل كقوله تعالى واسأل القرية فان حقيقة هذا اللفظ من جهة اللغة انما هو طلب

السؤال من الجدوان ولكن العقل قد مضى فناعن ذلك وبين أن المراد به

(9)

الاهل وقد اشار المنقذ الى هذين

القسمين بذكر المثلين وانما جعل هذا القسم واضحا بنفسه وان استفيدت تعين معناه من العقل لكونه خاصا بالشيء غير متوقف * واعلم ان اطلاق لفظ المبين ينفع الياء على الواضح بنفسه لم يذكره الامام ولا صاحب الحاصل وهو وان كان غير متبادر الى الفهم فهو صحيح لفسه ومعنى أما متعني فلان المتكلم قد أوضحه حيث لم يأت بالفظ مجمل وأما لفسه فقد قال الطوهرى فى الصحاح ما نصه والتبيين الايضاح والتبيين أيضا الوضوح وفى المنسل قديين الصبح لذى عنيين أى تبيين هذا الفظه فأطلق التبيين على الوضوح وهو مصدر وضع لا أوضح تقول وضع الشيء وضوحا فهو واضح فيكون اسم المفعول منه وهو المبين بطلاق أيضا على ما قد وضع بنفسه وان لم يوضحه غيره القسم الثانى الواضح بغيره هو ما يتوقف فهم المعنى منه على انضمام غيره اليه وذلك الغير وهو الدليل الذى حصل به الايضاح يسمى مبينا بكسر الميم وله أقسام ذكرها المصنف بمثلها فى المسئلة الأتية وهذا التقرير هو الصواب فاعلمه ووقع فى كثير من الشروح هنا اغلاط منها ان قوله تعالى

بجانب الظاهر لقرض لك فيه فلا جرم أن اقتصر في الافتتاح عليه وظهر أنه كما قال المصنف (ولا حاجة
إلى في الظاهر) كما في التخصيص لا يدخل فيه ما لا يطابق الاعتقاد له دخوله بدونه (لأن المعترف بالحقيقة
في نفسها ثم الحكم بوجودها) أي الحقيقة (بدليها) أي الوجود (غير ذلك) أي غير الحقيقة في
نفسها ثم لا يدخل فيه ما ليس فيه المستند فلا ولا في معناه فهو زيد انسان مع أن ظاهر كلام عبد القاهر
والسكاكي أنه حقيقة فيبطل عكسه ولا يخص إلا أن يلتزم أن مثله لا يسمى حقيقة كما لا يسمى مجازا
أيضا كما ذهب إليه صاحب التخصيص (والجواز) الجملة التي أسند فيها الفعل أو معناه (إلى غيره) أي
غير ما هو له عند المتكلم (لمشابهة الملازمة) بين الفعل أو معناه وبين غير ما هو له وعلى أنه ما وصف
الاسناد قوله (أو الاسناد كذلك) أي اسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم واسناد الفعل أو
معناه إلى غير ما هو له عند المتكلم لمساواة الملازمة (والأحسن فيهما صريح) نسب فيه أصرا إلى ما هو
له عند المتكلم أو إلى غير ما هو له عند المتكلم لمساواة الملازمة عند من يجعلهما موصفا للكلام (ونسبة)
لأصرا إلى ما هو له عند المتكلم أو إلى غير ما هو له عند المتكلم لمساواة الملازمة عند من يجعلهما موصفا
لنسبة (لا يدخل) المركب (الإضافي) أثبات الربيع) وشقاق بينهما ومكر الليل والنهار وغير ذلك لشمول
النسبة النسبة العامة وغيرها بخلاف الاسناد بالمعنى المصطلح وهذه المركبات لا اسناد فيها بهذا المعنى ثم
انما قال الأحسن لا مكان دفع إيراد خروج المركب الإضافي أو النسبة الإضافية بأن التعريف بالذات
انما هو المركب الاسنادي وما سواه متفرع عليه أو بأن المراد بالاسناد مطلق النسبة هذا وإقائل أن
يقول كل من هذه التعاريف للجواز غير مطرد لأنه قد يقع على ما يقوله المتكلم قاصدا به صدور الكذب عنه
وإن جاز أن يكون ذلك صادقا مطابقا للواقع مع أنه ليس مجازا لأنه ليس عطايا للاعتقاد بل مخالف لما
عنده إلا أنه يصدر توحيجه بما يمكنه فلا يرتكب فيه تأويلا أصلا فالوجه زيادة بضرب من التأويل كما
ذكره السكاكي وغيره لا يصدق التعريف عليه (ويسميان) أي هاتاهما الحقيقة وهذا الجواز (عقليين)
لأن الحاكيم بأنه ثابت في محله أو مجاوز عنه هو العقل لا الوضع (ووجه الأقرب) أي كون قول الحقيقة
والجواز على الكلام أقرب من قولهما على الاسناد (استقرارانه) أي الوصف بهما (اللفظ والمركب)
الكلبي (موضوع للتركيب) أي للمعنى التركيبية وضعا (فوعيانا أفرادها) أي المركب الكلبي من
المركبات المعينة على معانيها التركيبية (بالأقرينة فهمي) أي أفرادها التي هي المركبات بأزعمعها
المذكورة (مقتضى) لاستعمالها فيها (فإذا استعمل) المركب (فيما) أي في معنى (بها) أي بالأقرينة (فجواز)
أي فذلك المركب مجاز لاستعماله في معنى غير وضعي له بالتفسير فنة فلا ينهض توحيجه صاحب التخصيص
اختيار كونها موصفا للاسناد بأن الاسناد ينسب إلى العقل بلا واسطة والكلام ينسب إليه باعتبار أن
الاسناد منسوب إلى العقل على توجيه اختيار كونها موصفا للمركب (والأولان) أي الحقيقة والجواز
في المفرد (لغو بين تعينه اللغة في العرف) في شمالان العرفيين وانما هما بالان صاحب وضع الحقيقة
واضع اللغة واستعمالها في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقة (وتوصف النسبة بهما) أي بالحقيقة والجواز
فيقال نسبة حقيقة ومجاز (وتنسب) النسبة إليهما (لنسبتهما) أي نسبة النسبة (إلى الحقيقة)
والجواز) فيقال نسبة حقيقة ونسبة مجازية (واستبعاده) أي الجواز العقلي (باعتداده الاسناد)
كما ذكره ابن الحاجب إذ ليس للاسناد جهتان جهة الحقيقة وجهة الجواز كالاسناد والمجاز لا يتحقق الا عند
اختلاف الجهتين (بقيدها لا يمنع اتحاد) أي الاسناد (بحسب الوضع) اللغوي (انقسامه) أي
الاسناد (عقلا إلى ما هو له عند المتكلم) فيكون إليه حقيقة (وماليس له) فيكون إليه مجازا وانما ينافيه
اتحاد جهته بحسب العقل وليس هذا كذلك فان اسناد الفعل إلى ما هو له موصف به حاله في المبني
الفاعل ومتعلقه في المبني للقول مما يقتضيه العقل ويرتضيه وإلى غير ذلك مما يأتيه الإبتاويل (ثم)

(٢ - التقرير والتحرير ثانياً)

وإسأل القرينة تمثيل الواضع بغيره وهو خلاف ما في المحصول كما تقدم وباطل أيضا

لان المبين فيه ليس هو
الفعل ولا القول بل العقل
والذي جعلهم على ذلك اجماع
تقديم قوله أو بغيره انه من
باب اللفظ والنشر والظاهر
انه كان مؤخرا عن المثاليين
ولكن غير الشراح فتأمل
قال (الاولى أن يكون قولاً
من الله والرسول وفعلانه
كقوله تعالى صفراء فاقع لونها
وقوله عليه الصلاة والسلام
فيمسقت السماء العشر
وصلاته وجه فانه أدل
فان اجتماعا وتوافقا السابق
وان اختلاف القول لانه يدل
بنفسه) أقول المبين بكسر
الياء قد يكون قولاً من الله
كقوله تعالى صفراء فاقع
لونها الى آخر الآيات فانه
بيان لقوله تعالى ان الله
يأمركم أن تذبحوا بقره
وقد يكون قولاً من الرسول
كقوله فمما سقت السماء
العشر فانه بيان للحق
المذكور في قوله تعالى
وأنا حق يوم حصاده وقد
يكون فعلاً منه أى من
الرسول كصلاته فاتها
بيان لقوله تعالى وأقموا
الصلاة وهذا قال صلوا كما
رأيتوني أصلي وكجه فانه
بيان لقوله تعالى والله على
الناس حج البيت ولهذا قال
خسذوا عنى مناسككم
وحكى في المصنوع عن قوم
انهم صنعوا البيان بالفعل
لانه يطول فتأخر وأجاب
بأن القول قد يكون أطول

لا يمنع (وضع الاصطلاح) كذلك (والطرفان) أى المسند اليه والمسند والمضاف والمضاف اليه في
الجواز العقلي (حقيقان كأشباب الصغير البيت) أى وأقنى الكبيش كثر الغداة وممر العشى
يعنى اذا علم أوطن أن قائله قاله عن اعتقاد فان كلامه الاشابه والافشاء والسكر والمتر مراد به حقيقة
أما اذا علم أوطن انه قاله عن غير اعتقاد جعل على الجواز واذا لم يعلم ولم يظن شئ منهم ما تردد بين كونه مجازا
صادقا وكونه حقيقة كاذبه وهو الصلتان العبدى (أو مجازان كاحيانى اكنه بالبطهتك) فان
المراد بالاحياء السرور وبالاكنه الرؤيه وكلاهما مجاز عنهما (أو أحدهما) وهو المسند اليه
حقيقه والآخر وهو المسند مجاز فهو قول الجاهل أحياء الربيع الارض فان المراد بالربيع حقيقه
وبأحيائه الارض المعنى المجازى للاحياء وهو تهييج القوى الساميه فيها واحداث نضارتها بأنواع
النبات اذا لحياء حقيقة اعطاء الحياة وهي صفة تقتضى الحس والحركة الارادية أو بالعكس نحو
كس البحر الفياض الكهبة فان المراد بالبحر الفياض الشخص الحاد وهو مجازى له وبالكسوة المعنى
الحقيق المعروف (وقد ورد) المجاز العقلي (الى التجوز بالمسند فيما يصح نسبته) الى المسند
اليه (والى كون المسند اليه استعارة بالكنية كالسكاكى وليس) هذا القول (مفنيا) عن القول
بكون الاسناد مجازيا (لانها) أى الاستعارة بالكنية (ارادة المشبهه به بلفظ المشبهه بادعائه) أى
المشبهه (من أفراد) أى المشبهه به فيمدعى أن اسم المنية مثلا في محالب المنية نسبت بفلان اسم
للسبع مرادف له بار تكاب تأويل وهو أن المنية تدخل في جنس السباع لا جعل المبالغة في التشبيهه
فالمراد بها السبع بادعاء السبعية لها كما صرح به السكاكى (فلم يخرج) الاسناد المذكور (عن
كون الاسناد الى غير من هوله) عند المتكلم فيكون مجازا عقليا (وقد يعتبر) المجاز العقلي (في
الهيمه التركيبية الدالة على التلبس الفاعلى ولا مجاز في المفردات) حينئذ وانما المجاز العقلي في
المركب من حيث أسند فيه الفعل الى غير ما يقتضى العقل اسناده اليه تشبيها بالفاعل الحقيقى بأن تشبيهه
التلبس الغير الفاعلى بالتلبس الفاعلى فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لافادة التلبس الفاعلى (فهو)
أى هذا الجواز (استعارة تمثيلية) وهي استعارة وصف احدى صورتين متترعتين من أمور وصف
الآخرى فمثلا اذا شئت تردد المفتى في حكم بصورة تردد من قام ليدب وقلت أراك أيتها المفتى تقدم
رجلا وثوخر أخرى لم يكن حينئذ في تقدم وثوخر ورجلا استعارة اذ لم يقع بهذا التجوز تصرف في
هذه الالفاظ بل هي باقية على حقائقها التي كانت عليها قبل الاستعارة المتعلقة بمجموعها من حيث
هو مجموع وانما وقع التجوز في مجموع ذلك اللفظ المركب باعتبار انتزاع صورة منه وتشبيهها بصورة
أخرى مثلها وادعاء دخول الاولى في جنس الاخرى روماً باللفظة في التشبيهه فأطلق على الصورة المشبهة
اللفظ المركب الدال على الصورة المشبهة بها (ولم يقلوه) أى علماء البيان هذا (هنا وليس بهيد)
كما ذكره المحقق التفتازانى (فاعلم) أى هذه الارادات المجازية (اعتبارات) وتصرفات عقلية
للمتكلم (قد يصح الكل في مادة وقد لا) يصح الكل فيها وانما يصح في خصوصها بعضها (فلا حجر)
فيها لان المجاز يكفى فيه العلاقة المتعبر نوعها ولا يجب الاستعمال والتركيب الواحد يمكن فيه
اعتبار المناسبة من جهات متعددة فيمكن اعتبار التجوز فيه من كل جهة منها ومن ثمة اعتبر صاحب
الكشاف المجاز في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم من أربعة أوجه والله سبحانه أعلم (مسئلة)
لا خلاف أن الاسماء المستعملة لاهل الشرع من نحو الصلاة والزكاة في غير معانيها اللغوية
(حقائق شرعية يتبادر منها علم) لها من معانيها المذكورة (بلا قرينة) سواء كان ذلك لمناسبة بينه
وبين المعنى اللغوى فيكون منقولاً أو لا فيكون مبتدأ (بل) الخلاف (في انها) أى الاسماء
المستعملة لاهل الشرع في المعانى المسند كورة حقيقة (عرفية للفقهاء) أى بسبب وضعهم اياها بالنك

وتوضيحه من القول فان الخبر ليس كالمأينة والمشهد فاذا جاز البيان بالقول فبالفعل أول (١١) قال في الحصول وانما يعلم كون

الفعل بيانا للمجمل بأحد أمور ثلاثة أحدها أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده وثانيها أن يقول هذا الفعل بيان للجمل وثالثها بالبرهان العقلي وهو أن يذكر الجمل وقت الحاجة إلى العمل به ثم يفعل فعلا يصلح أن يكون بيان له ولا يفعل شيئا آخر فيعلم أن ذلك الفعل بيان له والآخر تأخير البيان عن وقت الحاجة فان قيل أهمل المصنف قسمين آخرين للبيان ذكرهما في الحصول أحدهما الفعل من الله تعالى وهو خلق السكاك في اللوح المحفوظ والثاني الترتيب من الرسول كتركه التشهد الأول فانه بيان لعدم وجوبه قلت أما الترتيب فهو داخل في قسم الفعل على الراجح عند الأصوليين وقد صرح به ابن الحاجب في حشد الوجوب وأما السكاك فثبت حمل على الله تعالى في ذاته ولا يستحيل أن يخلقه في جسم فصار كالبيان بالإشارة وعقد الأصابع وقد ادعى الامام اتقاهما في حق الله تعالى فنقول لما ظهر استواء الكل كان مقتضى لنفيهما مقتضيا لنفي السكاك (قوله فان اجتماعا) أي القول والفعل ووافقا أي في الدلالة على حكم واحد فالبيان هو السابق منهما قولاً كان

المعاني فهي في مخاطبتهم بدل عليها بالقرينة وأما الشارع فاعلم استعمالها في مجازا عن معانيها اللغوية بعون القرائن فلا تحمل عليها بالقرينة (أو) حقيقة شرعية (بوضع الشارع) حتى انما في كلامه وكلامهم بدل عليها بالقرينة (فالجهور) الواقع (الثاني) أي انها حقيقة شرعية (فعلية) أي الثاني (يحمل كلامه) أي الشارع وكلام أهل الفقه والأصول ومن يخاطب بأصطلاحهم أيضا اذا وقعت مجردة عن القرائن لانه الظاهر منسب ومنهم (والقاضي أبو بكر) الواقع (الأول) أي انها حقيقة عرفية لا تنسب لالشارع (فعلى اللغوى) يحمل اذا وقعت في كلامه محتملة للغوى والشرعى (الا بقرينة) توجب حمل على الشرعى لانه انما بقائه على حقائقها اللغوية على ما زعمه بعضهم وسيأتي ما يوافقه في الاستدلال كما ينسب المصنف عليه وأشار هنا إلى انكاره بقوله (وفيها نظران كونها) أي الصلاة مستعملة (للافعال) المعاصرة شرعا (في عهد صلى الله عليه وسلم لا قبل التشييد وأشهر) أي وانه مجاز أشهر من الحقيقة في زمنه صلى الله عليه وسلم قال المصنف اذ لا شك في اشتراكه في كلام الشارع في المعاني الخاصة قبل انقطاع الوحي فهي وان كانت مجازات حين ابتداء استعمالها لكنها صارت فيما أشهر منها في المعاني اللغوية (وهم) أي القاضي والجهور (يقدمونه) أي المجاز لا شهر من الحقيقة (على الحقيقة) فكيف يصح أن يحمل على اللغوى عند عدم القرينة اذا وقع في لفظه ثم قال المصنف فان قلت كيف يترتب الحمل على المعنى الحقيقي للغوى على كونها مجازات في استعماله قلت لانها اذا كانت مجازات لا يحكم بها بالقرينة فاذ لم يوجد معهما في استعماله والفرض أن لا نقل لزم حملها على الحقيقة اللغوية وحكم بأن هذا مذهب القاضي لانه لما قال انما ليست الاحقائق في عرف أهل الشرع ومعلوم انما مستعملة في كلام الشارع في المعاني الخاصة لزم كونها مجازا في استعماله فيها وأنكر كون قول القاضي ان الشارع استعمالها في حقائقها اللغوية لا يستبعد أن يقول عالم ان قوله تعالى أقموا الصلاة معناه أقيموا الدعاء ثم شرط فيه الأفعال التي هي الركوع والسجود فتكون خارجة عن الصلاة شرطا كالوضوء ولهذا لم ينقل هذا عنه في الأحكام والحصول وحكم بعض المحققين بنفيه عنه وبينه فلا يستدل الآتي المتضمن كونها في المعاني اللغوية والزيادة شروط من التزام الناقلين عنه وأيضا (فما قيل) أي قول البيضاوى (الحق انها مجازات) لغوية (اشتهرت بمعنى في لفظ الشارع) لا موضوعات مبتدأة ليس قولاً آخر بل هو (مذهب القاضي) بعينه كما ذكره المحقق التفتازاني اذ لا شك في حصول الاشتراك بتجاوز الشارع باللفظ (وقول خفر الاسلام) وفاقا لآخيه صدر الشرعية والقاضي أبي زيد وشمس الأئمة السرخسي (بأنها أي الصلاة اسم للدعاء بمعنى عبادته معلومة لما أنها) أي الصلاة (شرعت لذلك) أي لله كراته تعالى بنعوت جلاله وصفاته كماله قال تعالى وأقم الصلاة فذكرى قبل أي التذكير في الاستمالة على الازدكار الواردة في أركانها فالصلاة مضاف إلى المفعول وكل دعاء ذكران الدعاء كالمسجد وطلب أمر منه فسميت العبادة المعلومة بها مجازا من إطلاق اسم الجزع على الكل (يريد مجازا لغويا هجرت حقائقها أي معانيها الحقيقية لغوية فليس) قوله (مذهباً آخر) غير المذهبين المتقدمين (كالبديع) أي كما هو ظاهر كلام صاحب البديع بل هو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني كما صرح به بعض شارحي البزدوى بناء على أن كثرة استعمالها في هذه المعاني المجازية صيرتها كالحقائق لانها حقائق شرعية لها كما قاله الجهور (لنا) على أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (القطع نفهم الصحابة قبل حدوث الاصطلاحات في زمنه صلى الله عليه وسلم) وهو ظرف نفهم الصحابة ومفعوله (ذلك) أي المعنى الشرعى لها (وهو) أي فهم ذلك (فرعه) أي فرع الوضع لها (نعم لا بد أن لا من نصب قرينة النقل) دفعا للتبادر للغوى (فقدار التوجيه على انه اذا لزم تقدير قرينة غير اللغوى فهل الأولى تقديرها

أو فعلا للحصول البيان به والثاني تأكيد كيد ولا فرق في ذلك بين أن نعلم السابق أو نبجها كما قاله في الحصول وصححه ابن الحاجب لكان اذا

سبحانه فكم على السابقين حيث (١٢١) انما نرى في الآخرة في الدنيا ما وجدنا في الآخرة ان المرحومين

مقدمه حتى يكون هو المبدأ
والراجح المأخوذ تأكيده
لهذا وان كان الحال لمكان
الموجود مؤكدا للراجح
وهو غرض وان استغناها كقول
علي الصلاة والسلام من
قرن الحج الى العمرة فليطف
لها ما دواؤها مع ما دوى
ان عليه الصلاة والسلام
قرن فطافا فهو ما طوافين
ومضى لهما صيغتين قال اصح
عند الامام واتباعه وابن
الطحاوي ان المأخوذ به
هو القول سواء تقدم او
تأخر اولي العلم بشئ منهما لانه
يدل بنفسه والقول لا يدل
الا بواسطة أحد الأمور
الثلاثة المقدسة فعلى هذا
ان تأخر الفعل فيكون دالا
على استحباب الطواف
الثاني وان تأخر القول كان
فاهما لا يجب الطواف
الثاني المستفاد من الفعل
وقال الامام في الاشبه انه
ان تقدم القول فيكون المبدأ
وان تأخر فيكون الفعل
المقدم مبينا في حقه حتى
يجب عليه الطوافان
والقول التأخر مبينا في
حقه حتى يكون الواجب
طوافا واحدا عملا بالمبدأ
وقال أبو الحسين البصري
المقدم هو المبدأ تأخرا
الثانية لا يجوز تأخر
البيان عن وقت الحاجة
لانه تكليف بما لا يطاق
ويجوز عن وقت الطلب

فريضة تسمى بفن النقل أو الجواز والأوجه الأول) أي تقدير فريضة غير لغوية فريضة تعريف النقل كما
هو قول الجاهل (أدخل استجراره) أي الشارع (على قصد) أي الشرعي (من اللفظ أبدا لا الدليل)
فإن استجراره على ذلك أمارة نسخ إرادة الأول وهو معنى النقل (والاستدلال) المختار كافي بمقتضى ما
المصلحة والتدبير (بالقطع بأنها) أي الصلاة في الشرع موضوعة (لتركعات وهو) أي بالقطع بأنها
لها في الشرع هو (الحقيقة) الشرعية (لا يفيد) إثبات المختار (الجواز) كونها مختارا فيها ثم (طرقه)
أي القطع بذلك (بالسيرة) أي مشهورة بين مشريها (أو بوضع أهل الشرع) أي اعتبارها (أو بالظاهر) أي القاضى
وموافقوه أولا (إذا ما كان عدم النقل نسياناً وما كان) عدم النقل (باعتبارها) باقية (في اللغوية
والزيادات) التي جاءت من قبل الشرع عليها (شروط اعتبار المعنى شرطاً وهذا) الدليل جار (على غير
ما هو راجع) أي القاضى من أنها مختارة من الحقيقة اللغوية (مختاراً باختراع الله) أي القاضى
(قائل بأنها) مستعملة (في معانيها اللغوية) وتقدم النظر فيه قلت لكن ذكر الأجهري أن القاضى
قولنا أحد هو طاهر المصنف والآخر عداو قال قال الأعمام وأما القاضى فاستمر على لجساج ظاهر فقال
الصلاة الفريضة المعنى في الشرع هو الصلاة لكن إنما تنجز عند وقوع أفعال وسهواً وطرد ذلك في
الالفاظ التي فيها الكلام فإذا صرح هذا عن القاضى فالعvidence عليه (وأوجب باستلزامه) أي هذا القول
(عدم السقوط) للصلاة المفروضة عن المكلف (بالإدعاء لا بقرائنه) أي الدعاء (بالاتفاق) باستلزامه
(السقوط) لها عن ذمتها (بفعل الشرط) الذي هو الزيادة على اللغوية فقط (مطرداً) أي دائماً (في
الآخر من المنفرد) لصحة صلاته مع اتفاق المشروط الذي هو اللغوية وكلاهما ممنوع الآن السبكي قال
والمنسحب كون الآخر من ينفي مداع إذا دعاه هو الطلب القاسم بالنفس وذلك يوجد من الآخر وبأن
الدعاء ليس بجزء من الصلاة أنه وقته فأمل (ثم لا يتأني) هذا التوجيه (في بعضها) أي الأسماء
الشرعية كالزكاة فأنما النفس المتأخر التي يذوقها قلبه بقدر مخصوص من مال مخصوص لشخص
مخصوص بنية مخصوصة (قالوا) أي القاضى وموافقوه طابا (لوقفها) أي الشارع (الاسماء عن
معاني اللغوية إلى غيرها) (فهيها) أي المعاني المنقولة (لهم) أي لأصحاب لانهم مكلفون بما تضمنتها
والفهم شرط التكليف (ولو وقع) التفهم (نقل) إليها لانه مكلفون به أيضاً (ولزم وائره) أي النقل
(عادة) لتوفر الدواعي عليه ولم يوجد والما وقع اختلاف في النقل (والجواب القطع بشههم) أي
الصلاة المعاني الشرعية منها (كأن كنا) صدر الاستدلال (وفهمنا) أي والقطع بفهمنا تلك المعاني
أيضاً منها (فقد حصل المقصود ولا يلزم تعيين طريقه ولو لتزعمنا) أي تعيين طريقه (جاء) أن يكون
التفهم (بالترديد) أي بصورة التكرار (بالقارئ) أي معها (كالاطفال) يتعلمون اللغات من غير
تفسير لهم بوضع اللفظ المعنى بل إذا ورد اللفظ وكرر يحفظونه ويفهمون معناه بالقرينة (أو) جاز أن
يكون (أصله) أي التفهم (باعتباره) أي الشارع (ثم استغنى عن اعتبارهم) أي الصواب لمن يعلم
أنه أخبرهم بحصول القصد بدون الشهرة الموجبة لتبادرهم عند الإطلاق (قالوا) أي القاضى
وموافقوه ثالثاً (لوقفت) الأسماء عن معاني اللغوية إلى المعاني الشرعية (كانت) الأسماء
المنقولة إليها (غير عربية لانهم) أي العرب (لم يضعوها ولا يلزم أن لا يكون القرآن عربياً) لا شمله
عليها وما ببعضهم معربى دون بعض لا يكون كالعربية. واللازم باطل لقوله تعالى أنا أنزلناه قرآناً
عربياً (أعجب) بالمنع والقول (بأنها عريضة أنوضع الشارع لها من أجلها محجرات لغوية وبكفي في
العربية) أي في كون اللفظ عربية (صكون اللفظ منها) أي من الالفاظ العربية
(والاستعمال على شرطها) أي الالفاظ العربية في الاستعمال وإن لم يضعها وعين ذلك الالفاظ ذات
المعنى (ولو سلم) أنه لا يكفي ذلك في كونها عربية (أيضاً) كونها عربية (بغيره) أي

وَمِنْهُنَّ الْمُتَفَرِّقَةُ وَهِيَ الزَّانِقَةُ وَالدَّافِقَةُ وَأَوَّاسُهُنَّ بِالْبَيَانِ الْأَجْمَعِ فِي فَمَاعِدِ الْمَشْرِقِ لَنَا مَطْلَعُهَا

قوله تعالى ثم ان علينا بيانه قيل البيان التفصيلي قلنا تقييد بلا دليل وخصوصا ان المراد من (ثم) قوله ان قد جها بقرعة معينة بدليل

القرآن (اما لكون الضمير) في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا (له) أي القرآن (وهو) أي القرآن (عما يصدق الاسم) أي اسمه (على بعضه) أي بعض مسماه (ككلمة كالمسلم) غايته كما يصدق العمل على القليل منه والكثير يصدق القرآن على جزء منه وعلى جميعه حتى لو حلق لا يقرأ القرآن فجزأ منه مع مشاركة الجزء الكل في الاتفاق في الحقيقة فيصيح أن يطلق القرآن ويراد به بعضه ولا يرب في كونه عربيا (بخلاف المائة والاربع) مما لا يشارك الجزء الكل في الحقيقة فانه لا يصدق فيه الاسم على كل من السك والجزء حقيقة فلا يطلق الاسم ويراد به الجزء حقيقة (أو) لكون الضمير (السورة) باعتبار المنزل أو المذكور أو القرآن ولا يخفى ان مال هذين في المعنى واحد لا فرق بينهما سوى ان على هذا الضمير لبعض معين هو السورة وعلى الاول الضمير لبعض غير معين أعم من أن يكون السورة أو غيرها وان القرآن كما يطلق مراد به المفهوم الكلي الصادق على كل فرد منه وعلى جميع افراده فيأتي فيه ما ذكرنا يطلق ويراد به المجموع الشخصي فلا يأتي فيه ذلك غير انه لا يتعين ارادته في كل اطلاق لم يندفع بذلك من التوجيهين المذكورين هذا وابن الحاجب انما أجاب أولا بأن الضمير للسورة ثم تنزل الى أنه ولو سلم انه للقرآن فلا يخرج عن كونه عربيا يوافق هذه الالفاظ فيه إذ يصح اطلاق اسم العربي على ما قاله عربي مجازا كمن يفسه فارسي وعربي أكثر منه واطلاق العربي على القرآن لا يستلزم كونه حقيقة فيه غايته كما قال بعض المحققين ان يقال الاصل في الاطلاق الحقيقة لكن المجازة تدرك بالدليل وهو موجود هنا وهو ما ذكرنا من الدليل على كونها حقائق شرعية (واعلم ان المعتزلة هموا قسمين) الحقائق (الشرعية) حقيقة (دينية وهو ما دل على الصفات المعتمدة في الدين وعدمه اتفاقا كالإيمان والكفر والمؤمن) والكافر (بخلاف الافعال) أي ما هي من فروغ الدين أو ما يتعلق بالحوار فان فيها اختلاف (كالصلاة والمصلي ولا مشاحة ووجه المناسبة أن الايمان) على قولهم (الدين لأنه) أي الدين اسم (للمجموع التصديقي الخاص) القلي بكل ما علم عجي النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى عند الله ضرورة (مع المأمورات والتهنات لقوله تعالى وذلك دين القيمة بعدد كرا لا اعمال) أي قوله تعالى ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فذلك إشارة الى المذكور من العبادات المدلول عليها بقوله تعالى ليعبدوا الله على انهم لا يعبدون الا في تأويل المصدر المضاف الى الضمير لكونه منهويا بأن المصدرية المقدرة بعد لام كي والمصدر المضاف الى المعرفة يفيده العموم فيكون يعبدوا في معنى عباداتهم وتذكر اسم الإشارة لا اعتبار لفظ أن يعبدوا وعلى هذا يكون قوله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة من عطف اشخاص على العام زيادة الاهتمام كما في قوله تنزل الملائكة والروح فيها وقد تعلق الامر الذي هو الوجوب بما فيكون معنى قوله وذلك دين القيمة جميع العبادات الواجبة دين الملة المستقيمة (والاتفاق على اعتبار التصديقي في مسماه) أي الدين بخلاف الافعال (فناسب تميز الاسم الموضوع له) أي للتصديقي الخاص (شرا بالدينية وهذه) المناسبة (على رأيهم) أي المعتزلة (في اعتبار الاعمال جزء مفهومه) أي الايمان (وعلى رأي) (الحوارج) المناسبة في هذه التسمية (أظهر) منها على رأي المعتزلة لجعل المعتزلة من تكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وجعل الحوارج من تكبها كفرا (ولا يلزم من نفي ذلك) أي كون الاعمال جزء مفهوم الايمان كما هو قول أصحابنا (نفيها) أي الحقيقة الدينية لانه لا ينبغي ما يصلح مناسبة لوضع الاصطلاح (اذ يكتفى أنها) أي الدينية (اسم لاصل الدين وأساسه أعني التصديقي فظهر أن الكلام في ذلك) أي في اثبات نفي انها منه (مع أنه) أي الكلام في ذلك (يخرج الى فن آخر) أي علم الكلام (ولا يتوقف عليه) أي على ذلك (مطوب أصولي بل اصطلاح في غرض سهل وهو اثبات مناسبة تسمية اصطلاحية لا يفيد نفيها فعلى المحقق تركه) وفي هذا تعريض بان الحاجب حيث تعرض له (تقنة كما يقدم الشرعي في أسانه)

ما هي وما لونها والبيان تأخر قيل يوجب التأخير عن وقت الحاجة قلنا الامر لا يوجب الفور قيل لو كانت معينة لما عمنهم قلنا التواني بعد البيان وأنه تعالى أنزل انكم وما تعبدون من دون الله فتنقض ابن الزبيري بالملائكة والمسيح فنزلت ان الذين سبق لهم منا الحسنى الآية قيل ما لا تتناولهم وان سلم انهم خصوصاً بالعقل وأجيب بقوله والسمة وما بناها وان عدم رضاهم لا يعرف الا بالنقل قيل تأخير البيان إغواء قلنا كذلك ما يوجب الظنون الكاذبة قيل كالحطاب بلغة لا تفهم قلنا هذا يفيد غرضنا اجمالا بخلاف الاول أقول لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة أي وقت العمل بذلك المجدل ان منعنا التكليف بما لا يطاق لان الايمان بالشئ مع عدم العلم به محال وكلام المصنف هنا مخالف لما أسلفه من جواز التكليف به فالصواب بماؤه عليه كما ذكره وهو المذكور في الحصول والحاصل وأما تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فالصحيح عند الامام وأتباعه وابن الحاجب أنه يجوز نقله في الحصول عن مذهبا

ومنهت المعتزلة ذلك قال في الحصول الا في النسخ فانهم وافقونا على جواز تأخيرها وأهمل المصنف استثناءه وفصل أبو الحسن البصري من

المختارة ومن الشافعية التقاليد والحقائق (٤) وأما معنى الروزي فقالوا الجمل ان لم يكن له ظاهر يعمل به كالمشرك فيجوز تأخير بيانه

لأن تأخير ما وقع في شذوذه وان كان له ظاهر يعمل به في روايته انما هو التخصيص بشرط وجود البيان اللاحق في وقت الخطاب ليكون مانعا من الوقوع في التخصيص أن يقول المراد بهذا العام هو التخصيص وجه المطلق هو التقييد وبالكثرة فرد معين في هذا اللفظ معصوي مجازي أو شرعي وهذا الحكم سينسخ وأما البيان التخصيصي وهو كونه مخصوصا بكذا فغير شرط وحاصله أن الشرط عند هؤلاء أحد اليمينتين فقله بالبيان أي مع البيان وفي النقل عن القفال نظر فقد رأيت في كتاب الإشارة أنه يجوز تأخير البيان مطلقا وقوله فيما عدا المشترك متعلق باشتراط البيان لا بقوله يجوز فيكون عاملا في حذف أي كائنا في سائر المشترك ونزل في المحصول عن أبي الحسين استثناء المتواطئ أخص من المشترك وهو فاسد معني لأن له ظاهرا وهو ما شاهد المكلف من الأفراد ونسلا لأن أبا الحسين لم يذكر سوى المشترك على ما نقله الأصفياني شارح الأصول ولا جعل هذين اليمينتين يذكروا المصنف فافهم ولم يصحح الأمدى باختصار شيء من المذاهب بل مال إلى التصديق ثم استدلل المصنف على مذهبه بثلاثة أدلة

أي خطاب الشارع (على ما سلف) أي اللغوي (كذا العرفي في لسانهم) أي أهل العرف خاصة كان أو عاميا تقدم على اللغوي أيضا لأنه الظاهر منهم (فأدلف لايأ كل بيضا كان) البيض (ذا القشر) نقي المبسوط فهو على بيض الطير من الدجاج والأوز وغيرهما ولا يدخل بيض السمك فيه إلا أن ينويه لانا نعلم أنه لا يراد بهذا بيض كل شيء فإن بيض الدود لا يدخل فيه فيجمل على ما ينطلق عليه اسم البيض ويؤكل عادة وشرك كل بيض كبيض الدجاج وشحوما (فيدخل النعام) أي بيضه بل كقالب في الكشف فهو لا يدل على أنه يمتنع بمساوي الدجاج والأوز كبيض النعام والجمام وسائر الطيور لكن قال صاحب المبسوط في أصوله يتناول يمينه بيض الدجاج والأوز خاصة لاستعمال ذلك عند الأكل عرفا ولا يتناول بيض الجمام والعصفور وما أشبه ذلك ووافقه نفي الاسلام وغيره وحيث كان الموجب للاختصاص اختصاص التعارف بذلك فيبدو ذلك معه ولا شك أنه مما يمتنع فلا ريب في اختلاف الجواب باختلافه (أو) لايأ كل (طبيخا طابخ من اللحم في الماء ومرفه) أي قيمته عليه ما للعرف فيصنف بكل منهما كما يصنف بهما ولا يصنف بما طابخ قلبه يباينة من اللحم إلى غير ذلك نعم في الخلاصة يصنف بالارز إذا طابخ بذلك لأنه يسمى طبيخا لا بما يطبخ زيتا أو سمنا وإذا كان المدار تعارف تسميته طبيخا في عرفنا يسمى ما يطبخ بهما طبيخا ولا سيما في عرف القرويين فينبغي أن يصنف بأكله أيضا (أو) لايأ كل (رأسا) يكبس في التناير في عرف الخائف ويباع فيه من الرأس مشويا (بقرا وغنما) عند أبي حنيفة آخر لأن كلا منهما لا يصير كان المتعارف في زمنه آخر أو ابلا أيضا عند هؤلاء لأنه أيضا كان متعارفا لا سهل الكوفة أولا ثم كرهه ومنهما (ولو تعورف الغنم فقط تعين) كون الرأس رأسها كما هو محمل قولهما أن يمينه على رؤس الغنم خاصة لما شاهدتهما اقتصار أهل بغداد وغيرهم عليه فالخلاف خلاف زمان لا برهان (أو) لايأ كل (شواخص اللحم) فلا يصنف بالمشوي من البيض والبالذخجان والجزر وغيرها لأن التعارف يختص به (وقول آخر الاسلام) في توجيه تركه الحقيقة بالعرف (لأن الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم فيصير الجواز باستعمالهم كالحقيقة فيجمل على ذلك المحل) الماضي قريبا وهو أنه مجاز لغوي مهجور والحقيقة في (مسألة لا شك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجاز الاتقاء بنفسهما) وهو المستعمل (ولا) شك أيضا (في عدم استانزام الحقيقة بمجازا) إذ غير متعني أن يستعمل اللفظ في معناه الوضعي ولا يستعمل في غيره (واختلاف في قلبه) أي استانزام المجاز بالحقيقة (والأصح نفيه) أي نفي قلبه (ويكفي فيه) أي في نفي استانزاه أياها (تجوز التجوز به) أي باللفظ لما يناسبه (بعد الوضع قبل الاستعمال) له في المعنى الموضوع له (لكتم استدلالا بوقوعه) أي المجاز ولا حقيقة (بمخوشاب لمة الميلي) إذا ظهر فيه نباشير الصبح فإن هذا مجاز لا حقيقة له (ودفع) هذا الاستدلال دفعا راسيا بأنه مشترك (الالزام) أي كما يمكن أن يلزم به المازم يمكن أن يلزم به النافي (لا استانزاه) أي المجاز (وضمنا) إذا الوضع الجواز ثابت اتفاقا قطعا وهذا الدليل بنفسه بأن يقال لو استلزم المجاز الوضع لوجب أن يكون هذا المركب موضوعا للمعنى متحقق (والاتفاق أن المركب لم يوضع شخصيا والكلام فيه) أي في الوضع الشخصي المركب فلا يكون هذا الدليل صحيحا بجميع مقدماته (وأيضا أن اعتبر المجاز فيه) أي في شأبه لمة الليل (في المفرد) أي في شأبه حيث أريد بالشيب هنا حدوث بياض الصبح في آخر سواد الليل أو في لمة بأن أريد بها سواد آخر الليل وهو النقص (منعنا عدم حقيقة شأبه أولمة) لاستعمالهما في المعنى الحقيقي لهما من بياض الشعر والشعر المجاوز لشحمة الأذن في غيره هذا المركب (أو) اعتبر المجاز فيه (في نسبتها) أي النسبة الاسنادية للشيب إلى الله والنسبة الإضافية لمة إلى الليل (فليس) المجاز فيهما (النزاع) لأنه مجاز عقلي والنزاع انما هو في غيره (وأما منع الثاني) أي المجاز في النسبة (لاستحداجها الاستناد) كما قد مناه في تبيينه يقال الحقيقة والمجاز على غير المفرد (فتبين واقع لما تقدم) هنالك

ظاهر وما ليس له ولهذا قال لنا مطلقا والثاني خاص بالنكرة والثالث خاص بالعموم (١٥) ولهذا قال وخصوصا كذا وكذا

وأوضحناه فليراجع (وأيضاً الرحمن لمن له رقة القلب ولم يطلق) إطلاقاً (صحيحاً الإعلانية تعالى) والله
منزه عن الوصف بها (فلزم) كون إطلاقه على الله تعالى (بجواز الحقيقة) قال السبكي وهذا بناء على
أن أسماء الله صفات لا اعلام أما ان جهلناها اعلاماً فالعلم بالحقيقة ولا يجوز اهـ قلت رقة القلب أن
هذا انما هو مذهب بعضهم كالرازي والأكمدى وان التحقيق خلافه وعليه فكون إطلاق الرحمن
على الله مجازاً وان قلنا أنه من الاعلام عليه تعالى كما هو الوجه نظر الى أن معنى الرقة في الأصل رقة
القلب ظاهر (بجواز قولهم) أي بحقيقة في مسيلة الكذاب (رحمن اليمامة) وقول شاعرهم
* وأنت غيث الوري لازلت رجحانا * فانه لم يطلق عليه إطلاقاً صحيحاً بل هو مردود على نفسه
اللفظ أو وقعهم فيها لاجلهم في الكفر وأيضاً كما قال المصنف (ولأنهم لم يريدوا) أي بلفظ الرحمن
في إطلاقه على مسيلة المعنى (الحقيق من رقة القلب) بل أرادوا أن يشبهوا ما يختص بالله تعالى بعد
أن أتبعوا ما يختص بالانبياء وهي النبوة وقال السبكي جوابه عندي أنهم لم يستعملوا الرحمن المعروف
بالالف واللام وانما استعملوه معرفة بالاضافة في رحمن اليمامة ومنكر في لازلت رجحانا ودعوا انما
هي في المعرف بالالف واللام اهـ وفيه نظر يظهر بالتأمل (قالوا) أي الملمون (ولم يستلزم)
المجاز الحقيقة (انفتت فائدة الوضع) لان فائدته افادة المعاني المركبة فاذا لم يستعمل ليقع في
التركيب فتنتفي فائدته (وليس) هذا (بشيء) تقوم به الحجة (لان التجوز) بالانظ (فائدة
لا تستدعي غير الوضع) له المعنى غير التجوز فيه فلا يستدعي لزوم الاستعمال فيه فلا يستدعي الحقيقة
والله سبحانه أعلم (مسئلة المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث خلافاً لاسفر ائني في الاول) أي
في اللغة وحكي السبكي النبي لوقوعه مطلقاً عنه وعن الفارسي والاسنوي عنه وعن جماعة (لانه) أي
المجاز (قد يفيض الى الاخلال بفرض الوضع) وهو فهم المعنى المجازي المراد باللفظ (نقاء القرينة)
الدالة عليه فيقضي بالمعنى الحقيقي لتبادره وعدم ظهور غيره (وهو) أي خلافه في وقوعه (يعيد
على بعض المميزين فضلائحه) أي عن الاستاذ أبي اسحق (لان القطع به) أي بوقوعه (أثبت
من أن يورده مثال) لكثرة في اللغة والكتاب والسنة (وبلزمه) أي هذا الدليل (نفي الاجمال
مطلقاً) لانه من حيث هو محتمل يفهم عين المراد منه وهو أيضاً باطل فلا جرم ان قال السبكي الاستاذ
لا ينكر استعمال الاسد للشجاع وأمثاله بل يشترط في ذلك القرينة ويسميها حيفاً ذحيفة وينكر
تسميته مجازاً وانظر كيف عالى باختلال الفهم ومع القرينة لا اختلال فالخلاف لنظري كما صرح به
السبكي (والظاهر في الثاني) أي القرآن وكذا في الثالث وهو الحديث لانهم غير مطلعين على انكاف
وقوعه فيهما وانما ذهب اليه أبو بكر بن داود الاصفهاني الظاهري في طائفة منهم وان اقص من قدماء
الشافعية على أن المصريح بانكاره في كتاب ابن داود انما هو مجاز الاستعارة وذهب ابن حزم الى أنه
لا يجوز استعماله مجازاً الا أن يكون ورد في كتاب وسنة (لانه) أي المجاز (كذب اصدق نقيضه) أي
المجاز فانه ينفي فيه مذهب اذ يصرح أن يقال في الرجل البليد حمارا وكل ما يصر فيه
فهو كذب فالمجاز كذب (فيصدقان) أي النقيضان من الصدق والكذب والكذب محال في حق الله
تعالى ثم في حق رسوله وصدق النقيضين باطل مطلقاً قطعاً (قلنا جهة الصدق مختلفة) فتعلق الاثبات
المعنى المجازي ومقتضى النبي المعنى الحقيقي فلا كذب ولا صدق للنقيضين انما ذلك لو اتحدت معللتها
(وتحقيق صدق المجاز صدق التشبيه ونحوه من العلاقة) للمجاز بحسب مواقعته وتفرع علاقته
فصدق المجاز الذي هو زيداً صدق كونه شبيهاً به في الشجاعة وعلى هذا القياس (وحقيقة) أي
وحين كان الامر على هذا (هو) أي المجاز (أبلغ) من الحقيقة على ما في هذا الاطلاق من بحث
بأني في مسئلة اذ ازم مشتركا الخ (وقولهم) أي الظاهرية (يلزم) على تقدير وقوع المجاز

الله يا صر كم أن تدبحوا بقرة انما هي بقرة معينة بدليلي سؤالهم عن صفته سا جواب الباري لهم حيث قال ادع لنا ربنا بين لنا الى آخره

الدليل الاول قوله تعالى
فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم
ان علينا بيانه كذا البيان
بلفظ ثم هو للتواخي فدل
على انه يجوز تراخي عن
اتباع الرسول واتباع الرسول
متأخر عن الانزال وهو المراد
بقوله تعالى قرآننا أي أنزلناه
وانما قلنا ان المراد بقوله
مطلقاً أي عام لا مطلق الدلالة
لان المطلق يصدق بصورة
فلا يكون فيه حجة على أبي
الحسين في اشتراطه أحد
البيانين إما التفصيلي أو
الاجمالي والمصنف قد
استدل به عليه فان قيل
فان المصنف في الآية قلنا
لان بيانه مضاف وقد تقدم
انه للمصنف وان أن نقول
جمله على العموم يقتضي
أن لا يوجد بيان مقارن
وان يقتصر كل القرآن الى
البيان بالمعنى الذي قالوه
وليس كذلك فالوجه جلي
البيان على الاظهار كقولهم
بان لنا سور المدينة أي ظهر
اعتراض أبو الحسين ومن
معه من الشافعية بأن المراد
هو البيان التفصيلي دون
الاجمالي وأجاب المصنف
بأنه تبيين بلا دليل (قوله
وخصوصاً) هو مطلق
على قوله مطلقاً تقديره لنا
مطلقاً كذا وخصوصاً كذا
وهذا هو الدليل الثاني
الخصوص بالنكرة وتقريره
ان المراد من قوله تعالى ان

الآيات فلو كانت غير معنية لكان السؤال (١٦) باطلا لا يستحقون عليه جوابا لكن الباري أجاب بأوصاف خاصة ثم إن البيان

تأخر عن الخطاب حتى سأله
سؤالا بعد سؤالي فدل على
الجواز اعتراض الخصم على
هذا الاستدلال بوجهين
أحدهما أن بني إسرائيل
كافوا ما مورين وقت الخطاب
بالذبح فيكونون محتاجين
إلى البيان في ذلك الزمان
وتأخير عنه تأخير عن
وقت الذبابة وهو لا يجوز
فما تفضيه الآية لا يقولون
به وما يقولون به لا تفضيه
الآية وجوابه ما تقدم
من كون الأمر لا يوجب
الفرور وإن أتت تقول الأمر
بذلك إنما هو لأجل الفصل
بين الخصمين المتنازعين في
القتل كما هو معسرف في
التفسير والفصل واجب
على الفور الاعتراض الثاني
لأنه سلم أن البقرة كانت
معينة فإن ابن عباس رضي
الله عنهم نقل عنه أنه قال
شدوا على أنفسهم فشد
الله تعالى عليهم ويدل عليه
أنهم لو كانت معينة لما عذبهم
الله تعالى وذمهم على سؤالهم
لكنه عذبهم بقوله فذبحوها
وما كادوا يفهمون وجوابه
أننا نمتنع كون التصنيف
على السؤال فإنه يجوز أن
يكون على التواني أي
التفسير بعد البيان فإن
كلامهما محتمل وأيضا
فإنما المعينة بعد إيجاب
مخلافه فليس قبل الفعل وهو
ممتنع عند الخصم وكان
الصواب تقديم الاعتراض الثاني على الأول (قوله والله تعالى) هو معطوف على قوله إن المراد تقديمه ولنا خصوصاً

في كلام الله تعالى (وصفه تعالى بالمتجوز) لأن من قام به فعل اشتق له منه اسم فاعل واللازم باطل
لامتناع إطلاقه عليه تعالى اتفاقاً فالمراد منه (قلنا إن) لزوم وصفه به (لغة منه باطل لأن اللازم) لأنه
لامتناع منه لغة (أو) لزوم وصفه به (ثم ما من هذا الملازمة) لأن ذلك إذا لم يمنع منه صانع وهما مانع منه لأن
المتجوز يومهم أنه يتوسع فيما لا ينبغي من الأفعال والأقوال وما يومهم فهو لا يجوز إطلاقه على
الله تعالى اتفاقاً (ولله تعالى السموات) والأرض فإن النور في الأصل كيفية تدركها الباصرة أولاً
وبواسطتها سائر المصنعات كالكيفية الفاضلة من النسيم على الأجرام الكيفية الحاذية لها وهو
بهذا المعنى لا يصح إطلاقه على الله تعالى إلا بتقدير مضاف كزيد كرم معنى ذكركم أو على تجوز بمعنى
منور السموات والأرض وقد قرئ به فإنه تعالى نورها بالكواكب وما يفيض عنها من الأنوار
وبالملائكة والأنبياء أو مدبرها من قولهم ليس الفائق في التدبير نور القوم لأنهم مجتمعون به في الأمور
أو هو جسد لها فإن النور ظاهر بذاته مظهر لغيره وأصل الظهور هو الوجود كما أن أصل الخفاء هو
العدم والله سبحانه موجود بذاته موجوداً لا يعدم إلى غير ذلك ومكروا (ومكروا) لأن المكروا في
الأصل حيلة يجلب بها غيره إلى مضرته فلا يستند إلى الله تعالى وإنما أسندنا إليه على سبيل المقابلة
والإزدواج (الله يستهزئ بهم) لأن الاستهزاء السخرية والاستخفاف وهو لا ينسب إليه تعالى وإنما
أسندنا إليه هنا مشأ كلة أو استعارة لما ينزلهم من الخطيئة والهووان الذي هو لازم الاستهزاء أو الغرض
منه إلى غير ذلك مما يعرف في موضعه (فاعتدوا عليه) عثمل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة
(سيئة مثلاً) وهو لازم أن ليس جزاء الاعتداء اعتداء إذ ليس فيه تعدد عن حكم الشرع بل هو عدل
وحق ولا جزاء السيئة سيئة لأنه لم ينسب عنه شره والسيئة ما نسي عنه شره بل هو حسن فلهذا من
إطلاق اسم أحد الضدين على الآخر بجامع المجاورة في التخييل أو من المشأ كلة (وكثير) إلى أن بلغ
في الكثرة حداً يفيد إلزام بوجوده ولا يفيد المانعين فحشم دفع ذلك في صور معدودة منها المثل
المقدمة فإنه قد قيل لا تجوز في شيء منها فالنور ومعناه الظاهر في نفسه المظهر لغيره لا العرض الذي
شأنه هذا فيكون إطلاقه على الله حقيقة وقال الامام الرازي المكروا يصل المكروا إلى الغير على
وجهه ضيق فيه والاستهزاء ظاهراً لا كرام وإخفاء لا هانة فيجوز صدورهما من الله حقيقة حكمته
وقوله أتخسفنا ناهز وقال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين لا يدل على أن كل اسم من حقيقة الجاهل
والاعتقاد إيقاع الفعل المؤلم أو وقتك حرمة الشيء وحشة تدفع معنى الآية كما هي حرمة شيء أي حرمة
كانت من الحرم أو الشهر الحرام أو النفس أو المال أو العرض فاهتكروا حرمة ما كس ذلك كما يدل عليه
سياق الآية والحرمات نصوص والسيئة ما يسوء من ينزل به (وأما أسأل القرية فقيس) القرية فيه
(حقيقة) وأمر بنو يعقوب عليهم السلام أباهم أن يسألها (فتجيبه) بناء على أن الله تعالى قادر
على انطاقها بالاسماء والزمان زمان النبوة وخرق العوائد فلا يمتنع نطقها بسؤال النبي وضعف بأن هذا
وإن كان ممكناً إنما يقع للنبي عند التحدث واطهار المجزات ولم يكن ذلك كما هو ظاهر السياق
(وقد منها) أي لفظ القرية (حقيقة مع حذف الأهل) ويشهد له تخصيصهم القرية بالتي كما
فيها وهي مصر أو قرية بترجمها لظهور المنادى فيها فإنه يدل على أن المراد أهلها من الأحياء المسدركين
لما جرى بينهم وبين يوسف لا نفس القرية لأن جميع الجمادات متساوية في عدم الإدراك وفي أنها
لو أجابت لكان جواباً عادياً على صديقهم وهذا أيضاً ما يدل على ضعف ما قبله (وليس كمثل شيء) ليس
من محل النزاع وهو مجاز العلاقة لأن هذا من مجاز الزيادة (ألا يرى إلى تعليمهم) أي الظاهرية بأنه
كذب وهو لا يصدق على مجاز الزيادة فالاستدلال به غير محل النزاع (وقد أجيب) أيضاً من قبلهم
بغير هذا فأجيب (تاركاً) أي ليس كمثل شيء لأنني الشبهة (حقيقة) فالكاف فيه مستعملة

مقرون به لا تفصيل ولا
احتمال وتوجيه أنه تعالى
أنزل أنكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم
وهو عام في كل معبود فقال
ابن الزبير لا خص من عبدا
فجاء إلى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال له أليس قد
عبدت الملائكة أليس قد
عبد المسيح فيلزم أن يكون
هؤلاء حصب جهنم فتوقف
رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الجواب حتى نزل
التخصيص بقوله تعالى إن
الذين سبقوا لهم منا الحسن
أولئك عنهم بعدون فدل
ذلك على الجواز قال الجوهري
الخصب هو ما يهصب به
في النار أي يرمي به والزبير
بكسر الزاي وفتح الباء
قال وهو السبي الخلق على
ما قتله الفراء وقال أبو
عبيدة وأبو عمرو أنه كثير
شعر الوجه وأما أخصم فأنه
من باب الغالبة فتقول
خاصته تخصمته أخصمه
بكسر الصاد أي غلبته في
الخصومة قال الجوهري
وهو شاذ فان قياسه الضم
إذا لم تكن عينه حرف
خلق تقول صارعته فصرعته
أصرعه بضم الراء واعترض
لتخصم بوجهين أحدهما أن
صيغة ما لا تتناول الملائكة
ولا المسيح لأنها عامة في أفراد
ما لا يعقل خاصة ولهذا
نقل الأمدى أنه عليه

في مفهومها الوضعي وهو الشبيه (والمثل يقال لنفسه) أي لنفس الشيء ذاته فيقال (لا ينبغي لمثل) كذا أي كذا فان آمنوا (بمثل ما آمنتم به) أي بنفس ما آمنتم به وهو القرآن أو دين الإسلام كما هو أحد الأقوال في الآية فالمعنى ليس كذا شيء (وعامة) أي هذا الجواب (بأشتر المثل) بين النفس والشبيه إذ لا ريب في إطلاق مثل على المماثل وهو غير نفسه فان كان في الآخر حقيقة ثبت الاشتراك (والا) أي وان لم يكن في الآخر حقيقة بل كان مجازا (ثبت نقض مطلوبهم) أي الظاهرية وهو وجود المجاز في القرآن (وهو) أي الاشتراك (ممنوع) لأن الأصل عدمه والمجاز أولى منه (وتارة) بأن ليس كمثل شيء (حقيقة) في نفي التشبيه على أن الكاف بمعنى مثل وكل منها ومنه غير زائد ثم هو (إما نفي مثل مثله) أي الله تعالى (ويلزمه) أي نفي مثل مثله تعالى (نفي مثله والا) لولم يلزمه نفي مثله (تناقض لانه) تعالى (مثل مثله) فلا يصح نفي مثل المثل لكنه صحيح نفي مثله صحيح وإيضاحه أن الظاهر المتبادر من هذه العبارة ثبوت المثل فإلّا إذا قلت ليس شيء مثل مثل زيد بتبادر منه إلى أنهم إن زيد مثلا وقد نفيتم عنه أنه عيان له شيء ولا شك أنه إذا ثبت له تعالى مثل كان هو مثالا له فيندرج تحت النفي الوارد عليه فيلزم نفيه تعالى مع إثبات مثله والمراد نفي المثل مع ثبوت ذاته وهما متناقضان ثم الحاصل أن ثبوت مثله تعالى مستلزم لثبوت مثل مثله فنفي اللازم وجعل دليله على نفي الملزوم (والزوم التناقض) على تقدير أن لا يلزمه نفي مثله (انتفى ظهوره) أي نفي مثل مثله (في إثبات مثله وبه) أي يلزم التناقض (يندفع دفعه) أي هذا الجواب ودفعه ابن الحاجب (بإقتضائه) أي هذا الجواب (إثبات المثل في مقام نفيه) أي المثل (وظهوره) أي المثل (ففيه) أي في إثبات مثله (وجعل هذا) الدفع الذي لا ينال الحاجب (هي تباع على الجواب الأول سهو) قال المصنف وقع في حواشي الشيخ سعد الدين الاقتصار على نقل الجواب الأول للظاهرة وهو أن الكاف بمعنى الذات ثم رتب عليه اعتراض ابن الحاجب المذكور فأشار المصنف إلى أن هذا سهو اه قلت لأن كون المعنى ليس كذا شيء لا يقتضي إثبات المثل في مقام نفيه غير أن قول المصنف وهو أن الكاف بمعنى الذات سهو والجواب وهو أن المثل بمعنى الذات فسبحان من لا يسهو (وإما نفي شبه المثل فينتفي المثل بأولى كذلك لا يخل ولا شك أن اقتضاء شبهه صفة اقتضاء الجفيل أولى منه) أي من اقتضاء شبهه صفة اقتضاء الجفيل (اقتضاء صفة) انتفاء الجفيل لأن المشبه به في ذلك أقوى فيكون المعنى من كان على صفة المثل وشبهه فهو من نفي فكيف المثل حقيقة فيفيد الكلام نفي التشبيه والتشريك من غير تناقض إلا أن المصنف تعقب هذا بقوله (لكن ليس منه ما نحن فيه من نفي مثل المثل) لينفي المثل (والا لم يصح نفي مثل مثله لثبوت مثله واحد لكنه صحيح فاذا قيل ليس مثل مثل زيد أحد مقتضى) هذا القول (ثبوت مثل لزيد وصرف) هذا القول أيضا (لزوم التناقض) اللازم من لزوم نفي مثله نفي مثل مثله (إلى نفي مثل) آخر (غير زيد) وحينئذ لا تناقض لانه كما قال (فلم يهدم نفي والاثبات وهو) أي هذا الصرف (أظهر من صرفه) أي هذا القول التناقض (السابق عن ظهوره) أي المثل (في إثبات المثل) إلى نفي ذاته وإثباته (لأسبقية هذا) إلى الفهم (من التركيب فالوجه) في دفع أنه لنفي مثل مثله اللازم منه نفي مثله (ذلك الدفع) أي دفع ابن الحاجب وقد يقرر لزوم نفي المثل من نفي مثل المثل في الآية الكريمة بأن مثل المثل اغناه ذاته تعالى مع وصف أنه مثل المثل لأن مثله تعالى لا يكون له مثل إلا ذاته تعالى وحينئذ يلزم من نفي مثل مثله نفي مثله بطريق برهاني وهو أن نفي مثل مثله إما باقتضاء ذاته أو بانتفاء الوصف والأول ممنوع لذاته متقرر في العقول قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله فمعيين أن يكون بانتفاء الوصف وانتفاء الوصف انما يقتضي عند انتفاء المثل في العقل

قوله تعالى ان الذين سبقوا الآية للخصيص (١٨) بل لزيادة بيان جهل المعترض الثاني سلمنا انها تناولهم لكنهم مخصوصون

بالعقل فان العقل قاض بأنه لا يجوز تعذيب أحد بحجة صادرة من غيره لم يدع اليها الارضى بها وهذا الدليل كان حاضرا في عقولهم حالة الخطاب ثم نزلت الآية تأكيدها وأجاب المصنف عن الاول بما أجاب به الامام وهو ان ما تعم العقلاء وغيرهم بدليل اطلاقها على الله تعالى في قوله والسماء وما بناها وهذا الجواب باطل لانه ان أراد الاطلاق المجازي فسلم ولكن لا بد في الجمل عليه من قرينة تشهد اليه كالقرينة في قوله والسماء وما بناها أو ما تكلف الجمل على المجاز بلا قرينة يستدل به على الخصم كما صنع في قوله وما تعبدون فباطل بالاتفاق وان أراد الاطلاق الحقيقي فهو مذهب مشهور ذهب اليه أبو عبيدة وابن درستويه ومكي بن أبي طالب وكذا ابن خروف ونقله عن سيمويه لكنه منافض لما ذكره في أوائل العموم ومخالف لمذهب الجمهور على ان في قوله تعالى وما بناها تخارج معروفة عند أهل العربية وأجاب عن الثاني بأن العقل انما يجعل ترك تعذيبهم لعبادة الكفرة لهم اذا علم بالعقل أيضا عدم وضاهم بالعبادة وليس كذلك فان العقل لا يحال له في هذا وانما علمنا عدم

والخارج لانه لو تحقق مثله عقلا أو خارجا لزم ان يثبت وصف أنه مثل مثله ثم غير خاف أن المراد بالمثل هنا المثل المتوهم وليس المتوهم ان يعتقد أنه مطابق للواقع لانه شرك بل الله بخلافه لا مثله وقد يقال مثل في الآية بمعنى الصفة الجمعية الشأن التي لا عهد عملها والمعنى ليس كصفته الجمعية الشأن شيء وأنه لصدق فهي على الاعين رأيت ولا أدن سمعت ولا خطر على قلب بشر وهو حسن لا كلفة فيه والله سبحانه أعلم (مسئلة اختلاف في كون المجاز نقلا فقيلا في آحاده وقيل في نوع العلاقة وهو الاظهر) فحاصل المذهب لا يشترط نقل الآحاد ولا نقل نوع العلاقة يشترط نقل الآحاد يشترط نقل نوع العلاقة يشترط نقل نوع العلاقة في آحاده وقيل في نوع العلاقة يشترط نقل نوع العلاقة فقط والمذهب الاول يفهم من قوله اختلف في كون الخ فانه يفيد أن قائلا قال ليس نقلا أو آخر قال نقل ثم اختلفوا فقيلا فنقل الآحاد وقيل بل فنقل نوع العلاقة كالسبيبة والمسيبة كذا ذكر المصنف (فالشارط) للنقل في نوع العلاقة يقول معناه (ان يقول) الواضع (ما بينه وبين آخر اتصال كذا الخ) أي أجرت أن يستعمل فيه من غير احتياج الى نقل آحاده فإذا علمنا أنهم أطلقوا اسم اللازم على المساروم بكيفية هذا في اطلاق كل لازم على ملزومه ولا يتوقف على سماعه منهم في عين كل صورة من جزئياته والشارط للنقل في الآحاد يشترط سماعه منهم في عين كل صورة (والمطلق) للجواز من غير اشتراط نقل في الآحاد ولا في النوع يقول (الشرط) في صحة التجوز أن يكون (بعد وضع التجوز اتصال) بين التجوزيه والتجوز عنه (في ظاهر) من الاوصاف المختصة بالتجوز عنه بحيث وجدهم يتوقف على غيره (وعلى النقل) أي القول باشتراطه آحادا أو نوعا (لا بد من العلم بوضع نوعها) والاسكان استعمال اللفظ في ذلك المعنى وضاهما جديدا وغيره متدبه (واستدل) لاطلاقه (على التقديرين) أي تقدير شرط نقل الآحاد وتقدير شرط نقل الانواع (لو شرط) أحدهما (توقف أهل العربية) في احداث آحاد الجاهات على التقدير الاول وأنواعها على التقدير الثاني (ولا يتوقفون أي في الآحاد واحداث أنواعها) أي العلاقة بل يعدون ذلك من كمال البلاغة ومن ثم لم يدونوا الجاهات تدوينهم لطفاً (وهو) أي هذا الدليل (منتهى في الاول) أي في عدم اشتراط النقل في الآحاد (منوع التالي) والوجه فيما يظهر ان يقال ممنوع استثناء نقيض التالي وهو عدم التوقف (في الثاني) أي عدم اشتراط النقل في الانواع (وعلى الآحاد) أي واستدل على عدم اشتراط النقل في الآحاد (لشرط) النقل فيها (لم يلزم البحث عن العلاقة) لان النقل بدونها مستعمل بتصحجه حينئذ فلا معنى للنظر فيه لكنه لازم باطباق أهل العربية فلا يشترط النقل في الآحاد (ودفع ان أريد نفي التالي) وهو لزوم البحث عن العلاقة (في غير الواضع منعناه) أي نفي التالي (بل يكفيه) أي غير الواضع (فقله) الآحاد (وجمعه) عن العلاقة (الكامل) وهو الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى الجاه وتعرف بهته حسنه (أو) أريد نفي التالي (فيه) أي في الواضع (منعنا الملازمة) فان الواضع محتاج الى معرفة المناسبة بين المعنى الحقيقي والمجازي المسوغة للتجوز عنه اليه وأيضا كما قال المصنف (وغير النزاع) لان النزاع في غير الواضع لا في الواضع (قلوا) أي الشارطون للنقل في الآحاد (لوم بشرط) النقل فيها (جاز تخلة لطويل غير انسان) للشبهة في الطول كما جازت للانسان الطويل (وشبكة للصيد) للجاذبة بينهما (وابن لابييه) اطلاقا للسبب على السبب (وقلبه) أي أب لابنه اطلاقا للسبب على السبب (وهذا) الدليل (للاول) أي القائل بأن الخلاف في نقل الآحاد (والجواب وجوب تقدير المانع) في هذه الصور وما جرى مجراها (للقطع بأنهم لا يتوقفون) عن استعمال مجازات لم يسمع أعيانها به لمدان كانت من مظاهر العلاقة المعقولة نوعا وتختلف الصحة عن مقتضى في بعض الصور لمانع مخصوص بها لا يقدح في الاقتضاء لان عدم المانع ليس جزأ من مقتضى وهذا التقدير يتم مقصودنا ولا يلزمنا تعيين المانع ثم الحاصل أن عدم استعماله مع العلانية حكم

الجواب من المصنف بناء على أن عصمة الانبياء ثابتة بالجمع والمعتزلة يقولون انها ثابتة (١٩) بالعقل كما سيأتي فلا يستقيم الرد عليهم

بذلك (قوله قيل تأخير البيان اغواء) هذه حجة أي الحسين البصري على اشتراط البيان الاجمالي فيماله ظاهر كمال في الحصول وتقريره أن الشارع اذا خاطبنا بذلك فان لم يقصد افهام المعنى كان عبثا وهو نقص وان قصد به فان كان هو المعنى الباطن كان تكليفا عما لا يطاق وان كان هو الظاهر كان اغواء أي اضلالا كما قاله الجوهري ويقع في كثير من النسخ اغراء بالراء أي يكون اغراء السامع بان يتمتد غير المراد أي حاملا له عليه وهو يقع في الجهل وقرره في الحصول بتقرير الراء وفي الحصول بتقرير الواو وكلام المصنف يقتضي أنه دليل للسانع مطلعا وليس كذلك فان المشترك ليس فسه ايقاع في الجهل وأجاب المصنف بالنقض الاجمالي وهو جواز الخطاب بما يوجب الظنون الكاذبة كالتمجيس وغيره مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويد الله فوق أيديهم مع انه ليس باغواء اجماعا فكذلك هذا وللنقص أن يفرق بأن هذه الاشياء قد قارنوا دليل عقلي مرشد للصواب بخلاف تأخير البيان وهذا الجواب لم يذكره الامام بل ذكر شيئا

وجود مانع هناك اجمالا ولم يعلم فيه ذلك فان علم أو ظن وجود مانع فيه لم يستعمل والاجاز استعماله لان الاصل عدم المانع على ان صدر الشر بعبارة ذهب الى أنه ان علم يحجز فخلط لطويل غير انسان لا تنفاه المشاجرة فيماله من يد اختصاص بالتحفة بناء على أن جوازها لانسان طويل ليس بجواز الطول بل مع فروغ وأخصان في اعالها وطراوة وما يل فيها (المعترفات) المجاز (يعرف المجاز بتعريفهم) أي أهل اللغة (باسمه) كهذا اللفظ مجازي كذا (أوحدته) كهذا اللفظ مستعمل في غير وضع أول على وجه يصح (أو بعض لوازمه) كاستعماله في كذا يتوقف على علاقة (وبصحة نفي ما) أي معنى (لم يعرف) معنى حقيقيا (له) أي اللفظ (في الواقع) كقولك للبليد ليس بجماد وانما قال في الواقع لصحة سبب الانسان لغة وعرفا عن الفاسد بعض صفات الانسانية المتعدي بها كالبليد وغيره بناء على اعتبارات خطابية (قيل) أي قال ابن الحاجب (وعكسه) وهو عدم صحة نفي ما لم يعرف حقيقة ماله في الواقع (دليل الحقيقة) ولذا لا يصح أن يقال للبليد ليس بانسان (واعترض) أي قال المحقق التفتازاني وبشكل هذا (بالمستعمل) أي بالمجاز (في الجزء واللازم) المحمول (من قولنا عند نفي خواص الانسانية) عن زيد (ما زيد بانسان أي كاتب أو ناطق لا يصح النفي ولا حقيقة) قال المصنف (والحق الصحة) أي صحة النفي (فيما) أي في الجزء واللازم فيكون مجازا (قيل) أي قال القاضي عضد الدين (وأن يعرف له معنيان حقيقي ومجازي ويتردد في المراد) منهما في مورد (فصحة نفي الحقيقي) عن المورد (دليله) أي كون اللفظ مجازا في ذلك قال المصنف (وليس بشئ لان الحكم بالصحة) أي بصحة نفي الحقيقي عنه (يحيل الصورة لانه) أي الحكم بالصحة (فرع عدم التردد وان أريد) أن صحة نفي الحقيقي بالآخر دليله (لظهور القرينة) المفيدة للعجازية (بالآخره فقطور انحصار له اذا دلت القرينة على أن اللفظ مجاز فهو مجاز ومعلوم وجوب العمل بالدليل وبأن يتبادر غيره) أي ويعرف المجاز بتبادر غير المعنى المستعمل فيه الى الفهم (لولا القرينة) فيكون في المعنى المستعمل فيه مجازا (وقلبه) وهو أن لا يتبادر غير المعنى المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على أن المراد غيره على ما ذكره القاضي عضد الدين وهو أنهم من أن يتبادر هو أولا (علامة الحقيقة) يعني فهذه مطردة منهكسة اذا تبادر الغير علامة المجاز وعندهم علامة الحقيقة (وايراد المشترك) على علامة الحقيقة (ان لا يتبادر المعنى وهو) أي المشترك (صحة فيه) أي في المعنى (منى على انعكاس العلامة وهو) أي انعكاسها (منتف) لان شرطها الاطراد لا انعكاس (واصلاحه) أي ايراد المشترك (بتبادر غيره) أي غير المعنى (وهو المبهم الابقرينة) تعين المعنى (ودفعه) أي الايراد بعد الاصلاح (بأن في معنى التبادر) أي مأخوذ في معناه من قولنا أن لا يتبادر غيره (أنه) أي الغير (مراد وهو) أي تبادر الغير على أنه مراد (منتف بالمبهم وان دفع ما اذا قررو) الايراد على علامة الحقيقة (بما اذا استعمل) المشترك (في مجازي فانه لا يتبادر غيره) أي غير المجازي المستعمل فيه لتردد بين معانيه (فبقيت علامة الحقيقة في المجاز) وهو باطل اندفاعا لنا (بأن علامة الحقيقة تبادر المعنى لولا القرينة وهو) أي تبادر لولا القرينة وهو (المراد بعدم تبادر غيره) لولا القرينة كما سلف (فلو ودلهذا ان ليس بتبادر المجازي) من لفظ المشترك حتى يكون حقيقة (شهو) أي هذا التقرير (ينافض مناضة المقرر) أي القاضي عضد الدين (فيما سلف) أي في مسألة عموم المشترك (على أن المشترك ظاهر في كل معين ضرورة عند عدم قرينة معين وبعدم اطراده) أي ويعرف المجاز بعدم اطراد اللفظ في مدلوله من غير مانع لغوي أو شرعي عن الاطراد (بأن استعمال) اللفظ في محل (باعتبار وامتنع) استعماله (في آخره) أي مع ذلك الاعتبار (كسأل القرينة دون البساط) فان لفظ اسأل استعمال في محل هو نسبة السؤال الى القرينة بسبب تعاق السؤال بأهلها ولم يستعمل في محل آخر هو نسبة السؤال الى البساط وان وجد فيه تعلق السؤال بالأهل وعلى آخر فيه ضعف (قوله قيل كالمطاب) أي استدلال من منع تأخير البيان عن الخطاب الذي ليس له ظاهر أيضا كالمشترك والذي له ظاهر

ولكن امتنع الاخيه لاقتراانه بالدليل (٢٠) الاجمالي بان الخطاب بذلك لا يحصل المقصود فامتنع وروده كانه خطاب بلغة لا يفهمها

السامع وأجاب المصنف
بالفسوق وهو أن الخطاب
بما لا يفهمه السامع لا يفيد
غرضاً الا اجمالياً ولا تفصيلاً
بخلاف الأول وهو الخطاب
بالمشترك ونحوه فانه يفيد
غرضاً اجمالياً فاذا قال ائتني
بمين أفاد الامر بواحد من
اليمين فيتمياً للعمل بعد
اليمين وتفهم طاعته بالشر
وعصيانته بالكراهة وكذلك
اذا قال ائتنيوا المشركين
وقال ان هذا العام
مخصوص قال ﴿ تنبيه يجوز
تأخير التبليغ الى وقت
الحاجة وقوله تعالى بلغ
لا يوجب الفساد ﴾ أقول
المراد بالتنبيه ما نبه عليه
المذكور قبله بطريق
الاجمال وهو ههنا كذلك
وحاصله أنه يجوز للرسول
صلى الله عليه وسلم تأخير
تبليغ ما أوحى اليه من
الاحكام الى وقت الحاجة
اليها لانه قطع بأنه لا استحالة
فيه ولانه يجوز ان يكون
في التأخير مصلحة يعلمها الله
تعالى وقال قوم لا يجوز
لقوله تعالى يا أيها الرسول
بلغ ما أنزل اليك وأجاب
المصنف بأن الامر لا يوجب
الفور كما تقدم قد علم في
المحصل وان سلمنا لكان
المراد هو تبليغ القرآن لانه
هو الذي يطلق عليه القول
بأنه منزل وذكره أيضاً ابن
الحاجب ولك أن تقول
أي فرق بين تبليغ القرآن
وبين غيره وأيضاً قرآن

هذا فليس هذا هو الكلام فيه كما يفهم المصنف عليه ولا يقال اهل المراد أن القرية طاعت على أهلها
بعلاقة الاول وقد وجدت في البساط ولم يطلق على أهلها لانه لا يقال لو كان المراد هذا لم يكن من مثل عدم
الاطراد لانه لم يستعمل ذلك اللفظ في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه بل انما يستعمل نظيره في محل
آخر مع وجود ذلك المعنى (ولا تنعكس) هذه العلامة أي ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد
يطرأ كالاسد للجماع (وأورد) على هذا (السخى والفاضل امتنعاً فيه تعالى مع المناط) أي وجود
مناط اطلاقهما هو الوجود والعلم في حق تعالى (والقارورة في الدن) أي لا يسمى قارورة مع وجود
المناط لتسميتها به اقبسه وهو كونه مقرراً للمائع (وأجيب بأن عدمه) أي التجوز في هذه (لغة عرف
تقييدها بكونه) أي الوجود (من شأنه أن يخلو) العلم من شأنه أن (يجهل وبالزجاجة) أي وبكون
ما هو مقرراً للمائع من الزجاج فانه يمتنع مناط التجوز المذكور فيه الشمول لوجوده تعالى وكما علمه سبحانه
وعدم الزجاجة في الدن (ويحتمل مثله) أي هذا الجواب (في الشكل) أي في كل ما استعمل باعتبار
وامتنع في آخر مع (اذ لا بد من خصوصية) لذلك المحل المستعمل ذلك فيه (فحتمل) الخصوصية
(جزاً) من المقتضى فيكون الانتفاء فيها يختلف فيه لا تنفاه المقتضى (وبجمعه على خلاف ما عرف
اسمها) أي اذا كان للاسم جمع باعتبار معناه الحقيقي وقد استعمل معنى آخر ولم يعلم أنه حقيقة فيه
أو مجاز غير أن جمعه بذلك المعنى يخالف جمعه باعتبار المعنى الحقيقي كان اختلاف جمعه باعتبارهما
دليلاً على أنه مجاز في ذلك الذي لم يعلم حقيقة معناه ومجازيته كلفظ الامر فان جمعه باعتبار معناه الحقيقي
وهو القول الدال على طلب الفعل استعماله على أوامر وقد استعمل بمعنى الفعل ووقع التردد في كونه
حقيقة فيه فوجد انه يجمع بهذا المعنى على أمور دون أوامر فدل على أنه مجاز فيه (دفعا للاشترائ)
اللفظي لانه خير منه (وهذا في التحقيق يفيد أن لا أثر لاختلاف الجمع) يعني أن المؤثر في الحكم
بالمجازية دفع الاشتراك وهو لا ينبغي كون اختلاف الجمع معترفاً (ولا تنعكس) هذه العلامة اذ ليس
كل مجاز يخالف جمعه جمع الحقيقة فان الاسد بمعنى الجماع والمجاز بمعنى البليد يجمعان على أسد
وغير كما يجمعان عليهما بالمعنى الحقيقي والحاجة الى قوله (كالتى قبلها) لتصريح به بجمعة (وبالترام
تنبيذه) أي ويصرف الجواز بهذا بأن يستعمل اللفظ في معنى مطلقاً يستعمل في آخر مقيد الزموا بشئ
من لوازمه كجناح الذل وفنار الحرب وفنور الايمان فان جناحاً وفنوراً ومقيداً في معانيها المشهورة
بلا قيد وفي هذه المقيدة فكان لزوم تقييدها بما دليلاً على كونها مجازات في هذه وحقائق في المعاني
المشهورة وانما كان الامر هكذا لانه ألف من أهل اللغة انهم اذا استعملوا اللفظ في مسماء اطلقوه اطلاقاً
وذا استعملوه بازاء غيره فرفوا به قرينة لان الغرض من وضع اللفظ للمعنى أن يكتب به في الدلالة عليه
والاصل أن يكون ذلك في الحقيقة دون المجاز لكونها أغلب في الاستعمال فاذا وجدناهم لا يستعملون
اللفظ في معنى المقيد ابقيدوه قرينة دالة عليه علمنا انه مجاز فيه ولا عكس اذ قد يستعمل المجاز غير
مقيد اعتماداً على القرائن الحالية أو الماضية غير التقييد وانما اعتبر الزم فيه احترازاً عن المشترك اذ
ربما يقيد كرايت عينا جارية لكن لا يلزم فيه ذلك (وتوقف اطلاقه) أي ويعرف المجاز بتوقف
الطلاق اللفظ مراد به ذلك (على) ذكر (تنبيه) حال كون ذلك اللفظ (مقابلاً للحقيقة) أي اللفظ مراداً
به المعنى الحقيقي أي بهذا الشرط لان الاحوال شروط فيكون اللفظ حقيقة فيما لم يتوقف مجازاً فيها
توقف في العبارة تقييداً نحو قوله تعالى (ومكروا ومكر الله) فان اطلاق المكسر على المعنى المنصور ومن
الحق بتوقف على استعماله في المعنى المنصور من الخلق فيكون بالنسبة الى الخلق مجازاً والى الخلق حقيقة
وهذا بناء (على أنه) أي المجاز (مكر المفرد والا) ان كان المجاز في النسبة (فليس) هو (المقصود كالتشبه
اعدم الاطراد بسأل القرية) فان المجاز فيه في النسبة لافي المفرد الذي هو مجرد السؤال وانه لو كان في القرية

تبليغ الأحكام مطلقاً لا قائل بالفرق قال (الفصل الثالث في المبينة انما يجب (٣١) البيان لمن أريد فهمه العمل كالمصلاة أو

الفتوى كالحكم الخ
أقول يجب بيان الجمل لمن
أراد الله تعالى فهمه لأن
تكميله بالفهم بدون البيان
تكميل بالجمال ولا يجب بيانه
لغيره لأنه لا يتعلق به وقد
أشار المصنف إلى هذين
القسمين بأن الدالة على
الخصم ثم إن إرادة الفهم
قد تكون للعمل بما تضمنه
الجمل كالمصلاة فإن
المتهمين أريدوا بالفهم
ليعلموا وجباً وقد تكون
للقوى به كالحكم الخ
فإن تفهيم المتهمين ذلك
انما هو ولا قضاء للنساء
للعمل وهذا الكلام مذكروه
أولاً لبيان وتابعه الامام
وأابعه عليه وهو يدل على
انه لا يجب على النساء
تفصيل العلم بما كلف به
وليس كذلك بل الرجال
والنساء سواء في وجوب
ذلك على المستعدين منهم دون
غيره لأن الغالب صدور
الاستعداد من الرجال
فروع حكاه لا مدى
وابن الحاجب الأول اللفظ
الوارد إذا ما كان جمل على
ما يفيد معنى واحداً وعلى
ما يفيد معنيين ولم يظهر كونه
حقيقة في كل منهما أوفى
أحدهما فقط فقال ابن
الحاجب المختار انه مجمل
لتردد بين هذين الاحتمالين
من غير ترجيح وقال
الامدختار وهو رأى

لا يكون من أمثلة عدم الاطراد وانما قلنا المجاز في النسبة غير مقصود بالتبديل هنا (فإن الكلام في) المجاز
(الغوى لا العقل) والمجاز في النسبة عقل والله سبحانه أعلم (مسئلة اذ الزم) كون اللفظ (مشتراكاً)
بين معنيين (والا) لو لم يكن مشتركاً بينهما لكان (مجازاً) في أحدهما للعلم بأنه وضع لغيره ثم استعمل في
آخر ولم يعلم انه موضوع له حتى دار بين لزوم كونه حقيقة فيه أيضاً فيكون مشتركاً أو غير موضوع له
فيكون مجازاً (لزم المجاز) أي كونه مجازاً فيمالم يوضع له (لأنه) أي كونه مجازاً فيه (لا يخفى بالحكم) بما
هو المراد منه (أذهب) أي الحكم (عند عدمها) أي القرينة الدالة على أن المراد المجازي (بالحقيق
ومعها) أي القرينة الدالة على أن المراد المجازي (بالمجازي) أما المشترك فلا يحكم بأن المراد به معنى معين
من معنيين (الامعها) أي القرينة المعينة له قال المصنف (ولا يخفى عدم المطابقة) فإن عدم الحكم بأن
المراد به معنى معين من معنيين عند عدم قرينته لا يوجب الخلط بالحكم أما على قول من لا يرى المشترك
عاماً لاستغراقها في مفاهيمه أو يراه والمعنيين مما لا يمكن اجتماعهما فظاهر لا تتفاهة حينئذ حتى يظهر
المراد منه ولا سيما إن كان مجازاً اللهم إلا أن يجعل التوقف عن الخلط كذا كره الكرماني وفيه نظر وأما
على قول من يراه عاماً فيكون اجتماعها فالحكم على جميعها الظهورها فيه عنده (وقولهم)
أي المرجح للعلم على الاشتراك (يحتاج) المشترك (القرينتين) بحسب معنييه (بمخلاف المجاز)
فانه انما يحتاج إلى واحدة فبعد أن انما يتشبه على عدم تعميمه في مفاهيمه (ليس بشئ) مقتضى ترجحه
على المجاز لتسلط المنع على احتياج الاشتراك إلى قرينتين في كل استعمال إذا لم يفسر أن المراد واحد
فيكون قرينته وأما اقتضاه المعنى الآخر قرينة أخرى فاعلموا في استعمال آخر (بل كل) من المشترك
والمجاز (في المادة) الاستعمالية (يحتاج) في فادته ما هو المراد به (القرينة وتعددها) أي القرينة في
المشترك (تعددها) أي المعنى المراد منه (على البديل كتعددها) أي القرينة في اللفظ الواحد المجاز
(تعدد) المعاني (المجازيات كذلك) أي على البديل فهما سيان في هذا القصد ومن الاحتياج وانما
يختلفان من حيث أن قرينة المشترك لتعيين الدلالة وقرينة المجاز لنفس الدلالة فكلما لا يقال في اللفظ
المستعمل في كل من معنييه المجازيين في حالتين انه يحتاج إلى قرينتين في فادته كل منهما فقط لا يقال
ذلك في المشترك أيضاً ثم أشار إلى توجيهه عما أن يحمل عليه قولهم تصح حاله بقدر لا مكان فقال (ولعل
مرادهم لزوم الاحتياج) إلى قرينتين (دائماً على تقدير الاشتراك دون المجاز) أحدهما (لتعيين
المراد) به والآخر كما قال (ونفي الآخر) أي لنفي أن يكون المعنى الآخر هو المراد ولا كذلك المجاز
فانه انما يحتاج إلى قرينة صرفة عن الحقيقي إليه لا غير غاية انها تتكرر بتكرار المعاني المجازية ثم تعقبه
بقوله (وهذا) أي احتياج المشترك إلى قرينتين (على معناه في حالة عدم التعميم) لما منع من التعميم
لتعدد أحدهما على المعنى المراد والآخر على عدم التعميم (والمجاز كذلك على الجمع) أي يلزم كونه
محتاجاً إلى قرينتين أحدهما لإرادة المراد به والآخر لنفي الحقيقي على قول من يميز الجمع بين الحقيقي
والمجازي بلفظ واحد في حالة واحدة فلا يرجح المجاز على الاشتراك على هذا التقدير نعم يرجح على قول
المانع منه لأن على قوله إذا كانت القرينة على أن المجاز مراد كفي إذا لم يمكن أن يراد مع الحقيقي أيضاً
(وأبلغ) أي ولان المجاز أبلغ (وأطلقه) أي أن المجاز دائماً أبلغ (بلا موجب لانه) أي كونه أبلغ
(من البلاغة) كما يشعر به كلام القاضي عضد الدين وهو ظاهر حكاية السكاكي له عن أهل البلاغة
(ممنوع) وكيف لا (وصرح بالبغية الحقيقية) من المجاز (في مقام الإجمال) مطابقاً لداع دعائه
من إيهام على السامع كل عين أو غير ذلك أو أولاً ثم التفصيل ثانياً لأن ذكر الشيء مجزئاً ثم مفصلاً أوقع في
النفس (فإن المشترك) هو الطابق لمقتضى الحال بخلاف المجاز (فإن اللفظ مع عدم القرينة يحمل على
الحقيقة ومعها على المجاز فلا إجمال) (وبعني تأكيدها ثبات المعنى) عطف على قوله من البلاغة أي ولانه

الاكثر من انه ليس بمجمل بل فجعله على ما يفيد معنيين تكثير الفائدة في كلام الشارع في الثاني إذا ورد بلفظ من الشارع له معنى لغوي

ومسمى شرعى فقد تقدم الكلام (٢٣) في بعضه في الفصل التاسع من الباب الاول ويبقى النظره هنا فيما اذا لم يمكن حمل الكلام

على مدلوله الشرعى واسكن
أمكن حمله على حكم آخر
شرعى وعلى موضوعه القوى
فقال الفزائى يكون مجازا
وقال الآملى وابن
الطحاىب المختار أنه ليس
بمحمل بل يحتمل على
الحقيقة الشرعية ومثاله
قوله عليه الصلاة والسلام
الطواف بالبيت صلاة فانه
يحتمل أن يكون المراد أنه
كالصلاة حكميا لا افتقارا الى
الطهارة وأنه مشتمل على
الدعاء الذى هو صلاة لغة
الثالث اذا قلنا يجوز تأخير
البيان عن وقت الخطاب
فالتصريح بجوازه على التدرج
وفى سبيل يمنع لان اخراج
البعض يوهم استتماله في
الباقى الرابع اذا قلنا لا بد
من مقارنة المخصص للعام
وانه لا يجوز تراخى انزاله
عنه فاذا نزل فهل يجوز
اسماؤه للمكلف بدون اسماء
أى اسماع العام بدون اسماع
الخاص فيه مذهبان
الصحيح الجواز وجهه
أيضا فى الحصول لان فاطمة
سميت بوصيكم الله الآية
ولم تجمع قس معاشر الانبياء
لا فورث وأمثاله كثيرة
الخامس ذهب الكرخى
الى انه لا بد أن يكون البيان
مساويا للبيان فى القسوة
وذهب أبو الحسن البصرى
الى أنه يجوز أن يكون أدنى
منه قال فى الحصول وهو

من المساواة كاذ كره غير واحد معنى كونه أكل وأقوى فى الدلالة على ما أريد به من الحقيقة على ما أريد
بها (كذلك) أى ممنوع أيضا (القطع مساواة رأيت أسدا ورجلا هو والاسد سواء) فى الشجاعة فان
المساواة المفهومة منه ومن رأيت أسدا لا يتصور فيها زيادة ولا نقصان (نعم هو) أى المجاز (كذلك)
أى يفيد التأكيذ (فى رجلا كالاسد) بالنسبة الى رأيت شجاعا (وكونه) أى المجاز (كدعوى الشئ
بينه) أى فيه تأكيذ للدلالة وتقويتها (بناء على أن الانتقال الى المجازى) من الحقيقة يكون (داعما من
اللزوم) الى اللازم كالانتقال من الغيب الذى هو لازم من التثبت الى التثبت كما التزم السكاكى فان وجود
اللزوم يقتضى وجود اللازم لا امتناع انفكاك اللزوم عن اللازم (ولزومه) أى الانتقال فى المجاز داعما
من اللزوم الى اللازم (تكاف) حيث يراد باللزوم الانتقال فى الجملة سواء كان هناك لزوم عقلى حقيقى أو
عادى أو اعتقادى أو ادعائى مع أن هذه الثلاثة أكثر ما يعتبر من اللزوم فى هذا الباب وباللازم ما هو بمنزلة
التابع والرديف وباللزوم ما هو بمنزلة المتبوع والمردوف (وهو) أى التكلف (مؤذن بحقيقة انتزاعه)
أى لزوم الانتقال المذكور المستند اليه الانطباع المذكورة (مع أنه انما يلزم) هذا الترجيح (فى) اللزوم
(الحقيقى لا الادعائى) كما هو غير خاف على المتأمل (وأما الابجزيه) أى وأما ترجيح المجاز على المشترك
بأن المجاز أوجز فى اللفظ من الحقيقة فان أسدا يقوم مقام رجل شجاع (والاخفية) أى بأن المجاز أخف
لفظا من الحقيقة كالحادثة والحقائق الداهية (والتوصل الى السجع) أى وبأن المجاز يتوصل به الى
نواطئ الفاضلين من الشعر على الحرف الآخر نحو حمار ثرازا وقعافى أو آخر القرائن بخلاف بليد
رثا رأى كثيرا الكلام (والطباق) أى وبأن المجاز يتوصل به الى الجمع بين معنيين متباينين فى الجملة أو
ما هو ملحق به نحو قول دعبل

لا تنجى يا مسلم من رجل * فضحك المشيب برأسه فبكى

فضحك شجاعا عن ظهر ولود كره مكانه لقات هذا القسطنطين البديى (والجناس) أى وبأن المجاز يتوصل به
الى تشابه اللفظين لفظا مع تعارضهما معنى وأصنافه كثيرة ومن مثل الجناس العام المماثل قوله
أقم الى قصدهم سوق السرى وأقم * بدار عز وسوق الأيتى التتم
فأقم الاول مجاز لود كره حقيقة نفسه وهى التفتيق لقات الجناس (والروى) أى بأن المجاز يتوصل به الى
المحافظة على الحرف الذى تبنى عليه القصيدة نحو قوله

عارضنا أصلا قلنا الررب * حتى تبدى الأخوان الأشنب

الررب القطيع من بقى الوحش والأخوان الباقى والشنب حسنة الاسنان وبردها تجوز بهما عن
السن الأبيض للتوصل الى الروى فتحصل المناسبة بين الأشنب والررب لبقواته بسنن الأبيض
(فعارض عمله فى المشترك) فقد يكون أوجز وأخف كالعين للجاسوس والينبوع وتتوصل به الى السجع
والروى مثل لبث مع غيث دون أسد والمطابقة نحو خشنا خيرا من خيما ركم والجناس نحو رجمة رجمة
بمخلاف واسعة (ويترجح) المشترك (بالاستغناء عن العلاقة ومخالفة الظاهر وهو) أى الظاهر
(الحقيقة وهذا) أى الاستغناء عن مخالفة الظاهر (ان عم فى غير المنفرد) وهو المشترك (فممنوع)
لان المشترك حقيقة وليس بظاهر على ما هو الحقيقى فى شئ من معانيه حيث لا قرينة معينة له (والا) اذ لم
يعم فيه (لا يفيد) لان الكلام فيه (وعن ارتكاب الغلط للتوقف) فيما هو المراد منه (لعدمها)
أى القرينة المعينة عندهم لا يعمهم (أول التعميم) عطف على التوقف أى أول تعميمه فى مفاهيمه لجله على
الجميع عندهم يرى ذلك (بمخلافه) أى المجاز فانه لا يتوقف فيه عند عدمها بل يحكم بإرادة الحقيقى
والحال أنه كما قال (وقد لا يراد الحقيقى وتخفى القرينة) فيقع الغلط فى الحكم بإرادته (والوجه أن
جواز الغلط فيهما) أى المشترك والمجاز (بتوهمها) أى القرينة وهما فى توهمها سواء (ولا أثر

لم يذكره أيضا ابن الحاجب وهو انه ان كان المبتدئ مجازا كفى في تعيين أحد (٢٢٣) احتج عليه أدنى ما يفيد الترجيح وان

كان عاما أو مطلقا فلا بد أن يكون التخصيص والتقييد في دلالة أقوى من دلالة العام على صورة التخصيص ومن دلالة التقييد على صورة التقييد لأن ان كان مساويا لزم الوقف وان كان مرجوحا امتنع تقديمه على الراجح وأما مساواة البيان في الحكم فتأتي ان شاء الله تعالى في الكتاب الثاني في السنة قال

الباب الخامس في النسخ والنسخ

وفيه فصلان الاول في النسخ وهو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه وقال القاضي رفع الحكم ورد بأن الحادث ضد السابق فليس رفعه بأولى من دفعه أقول النسخ لغة يطلق على الازالة ومنه نسخت الشمس الظل وعلى النقل والتحويل ومنه نسخت الكتاب أي نقلته والنسخات لانه قال المسال من وارث الى وارث وهل هو حقيقة في الازالة المجازي النقل أو بالعكس أو مشترك بينهما فيه مذاهب حكاه ابن الحاجب من غير ترجيح ورجح الامام الاول قال لان النقل أخص من الزوال فان النقل اعدام صفة واحداث أخرى وأما الزوال فإطلاق الاعداد وكون اللفظ حقيقة في العام مجازا في الخاص أولى

للاحتياج (أي الاحتياج المجاز (الى علاقته) المستوعبة للتجاوز به عن الحقيقة بخلاف المشترك فانه لا يحتاج الى علاقته في ترجيح المشترك على المجاز كما ذكره (بقليل تأمل) لان الكلام فيه ما بعد تحقق كل منهما ولا تحقق للمجاز بدون علاقته المذكورة (وبأنه يطرأ) أي ويترجح المشترك أيضا بطراده في كل من معانيه لانه حقيقة فيه فيطابق عليه في جميع محاله فلا يضطر بختلاف المجاز فان من علماته أن لا يطرأ فيضطر فيه بحسب محاله وما لا يضطر بأولى لان الاضطرار يكون لمناهي والاصل عدمه (وتقدم ما فيه) فان المجاز قد يطرأ كالاسد الشجاع (وبالشقاق) أي ويترجح المشترك أيضا بالاشتقاق (من مفهومه) اذا كان مما يشق منه لانه حقيقة في كل منهما وهو من خواصها (فيتمتع) الكلام وتكثر الفائدة والمجاز قد لا يشق منه وان كان مما يصلح له وهذا الغايتم على قول القاضي والفسر الى واليكما مائي الاشتقاق من المجاز ورد بأنه يؤل الى قصر المجازات كلها على المصادر فلا جرم انه لم يعمه الجمهور هذا (والحق أن الاشتقاق يعتمد المصدرية حقيقة كان) المصدر (أو مجازا كالخال فاطفة ونطق) الحال من النطق بمعنى الدلالة (وقد تعدد) المعاني (المجازية للفرد أكثر من مشترك فلا يلزم أو سميته) أي المشترك على المجاز (فلا يضبط) الاتساع المقضي للترجح (وعدمه) أي الاشتقاق (من الاصل بمعنى الشأن لعدمها) أي المصدرية لانه مجاز فيه كما قيل (ومن فاعلهما) إقبال وإدبار) مع وجود المصدر (لغرض المبالغة) الحاصلة من جعل المصدر على الناقصة المفيدة لهما الكثرة ما قبل وتذكر كأنه تجسمت من الاقبال والادبار والتخالف لمناهي لا يقدح في انقضاء المقضي كما تقدم (وترجح أكثرية المجاز الكل) أي مرجحات المشترك فان من تتبع كلام العرب علم أن المجازية أغلب من المشترك حتى ظن بعض الأئمة أن أكثر اللغة مجاز فيترجح المجاز عليه لما قاله للفرد بالاعم الأغلب (مسألة) المجاز فيا تجوز به فيه فقوله (صلى الله عليه وسلم) لا تبعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين (ولا الصاع بالصاعين) اني أخاف عليكم الرماء والرماء هو الر بأخرجه أحمد والطبراني في الكبير (يعم فيما يكال به فيجوز الر بأخرجه) عا ليس بمطعم (وفيه مناهة) أي الر بالان الحكم علق بالكيل في فيه عامية مبدل الاشتقاق (وعن بعض الشافعية) لا يعم وعزاه غير واحد الى الشافعي (لانه) أي المجاز (ضروري) أي لضرورة التوسعة في الكلام كالرخص الشرعية الثابتة ضرورة التوسعة على الناس اذا الاصل في الكلام الحقيقة ولذا اترجح على المجاز عند التعارض والضرورة بدون اثبات العموم فلا حاجة اليه (فانتفى) الربا (فيه) أي في نحو الجاهل ووجه ترتيبه على كونه ضروريا ظاهرا فانه حيث كان كذلك لا يعم لادفع الضرورة ببعض افراد العام والاجماع على أن الطعام مراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تبعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء أخرجه معناه الشافعي في مسنده فلم يبق غيره مراد اقصار المراد بالصاع الطعام (فسلم عموم الطعام لانه عامية الكيل) أي فتمين الطعم للعلمية وبطل عامية الكيل للاتفاق على انه لم يعمل بعلم عليه عن المعارض وعمومه (فامتنع) ان تباع (الحفنة بالحفنتين منه) أي من الطعام (ولزم عليه) أي الطعم عندهم (قبل) أي قال الشيخ سعد الدين التفتازاني ما معناه (لم يعرف) نفي عموم المجاز (عن أحد ويعد) أيضا فيه (لانها) أي الضرورة (بالنسبة الى المتكلم ممنوع) وجودها (للقطع بتجوز العدول اليه) أي المجاز (مع قدرة الحقيقة لفوائده) أي المجاز التي منها الدلائل الاعتبارية وبخاصة الاستعارات الموجبة لزيادة بلاغة الكلام أي علو درجته وارتفاع طبقة على ان المجاز واقع في كلام من يستحيل عليه العجز عن استعمال الحقيقة والاضطرار الى استعمال المجاز وبالنسبة الى الكلام (والى السامع أي لتعذر الحقيقة) بمعنى أنه لما تعذر العمل بها وجب العمل عليه ضرورة لئلا يلزم الغاء الكلام (واخلا للفظ من المرام) (لا تنفي العموم)

من العكس لتكثير الفائدة واختلافوا في معناه الاصطلاح فيفسره القاضي برفع الحكم واختاره لا تمدى وابن الحاجب ومعناه أن

خطاب الله تعالى فإلحاق بالفعل بحيث لا (٢٤) طرمان النامخ سكان بأفيم السكن النامخ رفعة وقسمه الأستاذ بيمان انتهاء أمدا الحكم

ومعناه أن الخطاب الأول له غاية في علم الله تعالى فأنهى عندها لذاته ثم حصل بعده حكم آخر لكن الحصول والانتهاء في الحقيقة راجعان إلى التعلق والتفسير بالبيان اختاره المصنف وهو مقتضى اختياره في الحصول فإنه ذكر في المسئلة الثانية أنه مقابله خطأ لكنه اختار في المعالم أن النسخ عبارة عن الانتهاء وحذف لفظة البيان فقوله بيان كالنسخ وقوله انتهاء خرج به بيان الجمل وقوله حكم شرعي دخل فيه الأمر وغيره ودخل فيه أيضا نسخ التلاوة ودون الحكم لأن في نسخه بيان الانتهاء (١) تحريم قراءته وخرج به بيان انتهاء الحكم العقلي وهو البراءة الأصلية فان بيان انتهاءها بابتداء شرعية العبادات ليس بنسخ لأنه ليس ببيان الحكم شرعي إذ الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى كما تقدم والبراءة الأصلية ليست كذلك وقوله بطريق شرعي خرج به بيان انتهاء حكم شرعي بطريق عقلي كالوت والغفلة والعجز فلا يكون نسخا كما صرح به الإمام هنا وصرح في الكلام على التخصيص بالدلالة المنفصلة بعكس ذلك فقال إن النسخ قد يكون بالعقل ومثله بسقوط فرض الفصل بسقوط الرجلين وإنما قال بطريق

قائه يتعلق بدلالة اللفظ وإرادة المتكلم فعند الضرورة إلى جعل اللفظ على معناه المجازي يجب أن يعمل على ما قصد المتكلم واحتمل اللفظ بحسب القرينة إن عام فمفهوم وإن خاص فخاص (ولا) تصحق الضرورة أيضا (بالنسبة إلى الواضع بأن اشترط في استعماله) أي المجاز (تعددها) أي الحقيقة (لما ذكرنا) من أنه لا ينفي العموم (ولأن العموم للحقيقة باعتبار شمول المراد) باللفظ (بوجبه) أي الشمول من أسباب زائدة على ذاتها كإدخال التعريف وقوعها في سياق النفي (لا) باعتبار (ذاتها) أي ليس العموم ذاتيا للحقيقة بمعنى أنه ناشئ عنها إذ لو كان كذلك لما انفك عنها لأن موجب الذات لا ينفك عنها فكانت لا توجد إلا عامة وليس كذلك فإذا وجدت في الجواز لأسباب الموجبة للعموم في الحقيقة كان عاما أيضا لو وجد مقتضى وعدم المنافع (قبل) أي قال النفساني (ولا ينافي نزاع لاحد في صحة قولنا جاني الأسود الرماة لا يزيد لكن الواحد) للخلاف (مقدم) على نافية لعدم استيعاب النافي عامة الحال (واندرج الوجه) أهم المجاز فيما تقدم كأوضحناه فلا حاجة إلى إعادته (ولممت المعارضة) بين علمية وصف الطم وكونه يكال ويستخرج الأعم وهو كونه يكال فإنه أعم من الطم لتعديده إلى ما ليس بطموم وذلك من أسباب ترجيح علمية الوصف والله سبحانه أعلم (مسئلة الحنفية وفنون العربية) أي عامة أهل الأدب والمحققون من الشافعية على ما في الكشف وغيره (وجمع من المعتزلة) منهم أبو هاشم (لا يستعمل) اللفظ (فيهما) أي في الحقيقة والمجاز (مقصودين بالحكم) في حالة واحدة (وفي الكتابة البيانية) انما يستعمل في معنييه (لينتقل من الحقيقي الواقع بينه إلى المجازي) كقولهم كناية عن طوبى القائمة طوبى بل النجاة فطوبى الحكم فيها انما هو المعنى الثاني فلم يستعمل اللفظ فيها مرادابه كلاهما مقصودين بالحكم (وأجازه) أي استعماله فيهما في حالة واحدة (الشافعية والقاضي وبعض المعتزلة) كعبد الجبار وأبي علي الجبائي (مطلقا لأن لا يمكن الجمع) بينهما (كافعل أمر أو تهديدا) لأن الإيجاب يقتضي الفعل والتشديد يقتضي الترك فلا يجوز استعماله فيهما في حالة واحدة (والغزالي وأبو الحسين يصح) استعماله فيهما (عقلا لا لغة) قال المصنف (وهو الصحيح) إلا في غير المقرد أي ما ليس بمعنى ولا مجموع (فيصح لغة) أيضا (اتضمنه) أي غير المقرد (المتعدد فكل لفظ معنى وقد ثبت القلم أحد اللسانين والحال أحد الأبوين) فأريد بأحد اللسانين القلم وهو معنى مجازي للسان وباللسان الآخر الجارحة وهو معنى حقيقي له وبأحد الأبوين الحال وهو معنى مجازي للاب وبالأخر من ولده وهو معنى حقيقي له (والنسخ في المجازية) أي واستعمال اللفظ في معانيه المجازية المختلطة في حالة واحدة (قبل) أي قال القرافي هو (على الخلاف) كالأشترى بشر أو كيل والسوم) فان كلامهم عام معنى مجازي لقوله لا أشترى (والمحققون لا خلاف في منعه) فعلى هذا يحكم بخطا من قال لا أشترى وأراد شراء أو كيل والسوم (ولا) خلاف أيضا (فيه) أي في منع تميمه في الحقيقي والمجازي (على أنه حقيقة ومجاز) بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازا (ولا) خلاف أيضا (في جوازه) أي استعمال اللفظ (في مجازي يندرج فيه الحقيقي) ويكون من أفراد (لنا في الأول) أي في صحته عقلا (صحة إرادة متعددة قطعاً) للإمكان وانتفاء المنافع (وكونه) أي اللفظ موضوعا (لبنفسها) أي المعاني وهو المعنى الحقيقي دون البعض (لا يمنع عقلا إرادة غيره) أي غير ذلك البعض الذي هو المعنى الحقيقي (معه) أي مع البعض الذي هو المعنى الحقيقي (بعد صحة طريقه) أي غير المعنى الحقيقي (انحصاره) نصب ما يوجب الانتقال من لفظ بوضع وقرينة) وما قبل لا بد من توجيهه ذهن إلى أحدهما حقيقة والمجازي مجازا وكل منهما قضية والذهن لا يتوجه في حالة واحدة إلى حكمين بانفاق العقل وانما يختلف فيه توجيهه ذهن في حالة واحدة إلى تصورين ممنوع (فقول بعض الحنفية) بل الجمل الغفير منهم (بستعمل) الجمع بينهما (كالنوب) الواحد يستعمل أن يكون على الابس الواحد (ملكاً

(١) تحريم قراءته أهل المراد تحريمها على الجنب مثلاً لأن لم تكن كلمة تحريم محرفة عن تجويز قتل كنبه معصية وعارية

شرعي ولم يقل بحكم شرعي لان النسخ قد يكون بغير بدل ودخل في الطريق الفعل (هـ) والتقرير والقول سواء كان من الله تعالى أو من

رسوله صلى الله عليه وسلم
(قوله متراخ عنه) (خرج به
البيان المنص بالحكم سواء
كان مستقلا كقوله لا تقبلوا
أصل الزمة عقب قوله
اقتضوا المشركين أو غير
مستقل كالاستثناء والشرط
وغيرهما وأيضا لو لم يكن
الناسخ مستتر أخيا كان
الكلام متناقضا وفي الحد
نظر من وجوه أحدها أن
المنسوخ قد لا يكون حكما
شرعيا بل خبرا كإسماي
الثاني أن هذا الحد منطبق
على قول العدل نسخ حكم
كذا مع أنه ليس بنسخ
الثالث إذا اختلفت الأمة
على قولين فإن المكلف
يخبر بينهما ثم إذا أجمعوا
على أحدهما فإنه يمتنع
الاخذ به وحديثه فيصدق
الحد المذكور مع أن
الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ
به كما سأل في أن النسخ قبل
وقت الفعل داخل في حد
الرفع وفي دخوله في حد
المصنف نظر وكذلك
التخصيص بالأدلة السميعة
المتراخية (قوله وقال
القاضي رفع الحكم) أي رفع
حكم شرعي بطريق شرعي
متراخ وقد تقدم معنى
الرفع ورده الامام بوجوده
كثيرا اختار المصنف منها
وجه واحد وهو أن
الحكم الحادث ضد السابق
وليس رفع الحادث للسابق
بأولى من دفع السابق
للحادث ورفعها ودفعه
مصدران مضافان إلى

وإما في وقت واحد (تمت) أي تساقط (اذنك) أي كون اجتماع الشئيين المتنافيين محالا
اعلموا فيهم محال كونها جسمين (في الظرف الحقيقي) فمن أين يلزم منه استحالة إطلاق اللفظ وإرادة
الحقيقي الحقيقي والمجازي معا وإن كان توضيحا وعميلا للعقول بالمحسوس فلا يلزم الدليل على استحالة
إرادة المعنيين فإنها مجموعة غير موهومة (لا يقال المجازي يستلزم معناه الحقيقي) أي وجوده سبحانه أعني
(قوله عدم إرادته) أي الحقيقي فلا يقل اجتماعهما لانهما ليس كذلك (لانه) أي استلزام
ذلك (بلا موجب) له فلا يسمع (بل ذلك) أي استلزامه إياه (عند عدم قصد التعميم أمامه) أي
قصد تميمه به (فلا يمكن) عندنا لهم (فلم يلزم عقلا كونه حقيقة ومجازا في استعمال واحد وهم يتفون)
أي كونه حقيقة ومجازا في استعمال واحد لغيره (لا يقال) على هذا (بل) هو (مجاز للجموع) كما مشى
عليه في التلويح حيث قال على أن لا يحصل اللفظ عند إرادة المعنيين حقيقة ومجازا لانهما استعمال
فيهما بمنزلة استعمال الثوب بطريق المالك والعارية بل فحمله مجازا قطعاً لانهما استعمال في المجموع
الذي هو غير الموضوع له لانهما قول ليس كذلك (لانه) أي اللفظ (لكل) من الحقيقي والمجازي (اذ كل)
منهما (متعلق بالحكم لا بالجموع لكن تفهم غير عقلي) وانما هو لغوي (بل يصح عقلا حقيقة لإرادة
الحقيقي ومجازا لغيره) أي لإرادة فحمله الحقيقي وهو المجازي (ولنا في الثاني) أي في حقيقة الفقه (تبادر
الوضعي فقط) من إطلاقه (ينبغي غير الحقيقي) أن يكون اللفظ فيه (حقيقة) لان التبادر أمانة
الحقيقة ولا سيما مع العلم بوضع اللفظ له وعدمه أمانة عدمها ولا سيما مع العلم بوضع اللفظ لغيره وتا كده
بالمبادرة وكون الأصل عدم الاشتراك وكان يكفي أن يقول غيره أي غير الوضعي لأنه وضع الظاهر
موضع المضمحل زيادة التمكن في ذهن السامع والحقيقي مكان الوضعي لبيان أنه المراد به (وعدم العلاقة
بفقيه) أي غير الحقيقي أن يكون اللفظ فيه (مجازا بما قدمناه في المشتراك) من انتفاء العلاقة وانتفاء
الحقيقة والمجاز عن استعمال اللفظ في المعنى يمنع صحة الفقه (وعلى النقي) أي في الجمع بين الحقيقة
والمجاز باللفظ الواحد (اختص الموالى بالوصية لهم دون مواليتهم) أي موالى الموالى فيما إذا أوصى من
لا ولا عليه بشئ لمواليه وله عتقاء وعتقاء عتقاء لان العتقاء مواليه حقيقة لما شرع عتقتهم وعتقاء العتقاء
مواليه مجازا التسمية في عتقتهم باعتبار ما عتقتهم لانهم بعثتهم صاروا أهلا لاعتناق غيرهم والجمع بينهما
متعذر فثبت الحقيقة لترجيحها أو مكان العمل بها (الآن يكون) أي يوجد (واحد) من الموالى
لا غير (فله النصف والباقي للورثة) لانهما تعين الحقيقة واستحقاق الأثران منهم ذلك لان الله ما حكم
الجمع في الوصية كما في الميراث كان بالضرورة النصف الواحد والنصف للورثة لا لعتقاء العتقاء لانهما يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز وأورد ذهب أن الموالى لم يشرعوا عتقتهم لكن المرفوض أن له عتقا واحدا فلم
لا يكون ذلك الجمع وأراد المرفوض مجازا وأجيب بالفرق بين إرادة المعنى الحقيقي ووجوده في الخارج ولا يلزم
من انتفاء الثاني انتفاء الأول ولعله انما أراد معناه الحقيقي لان بعض أفرادهم موجود وبعضهم منتظر
الوجود اذا لا اعتناق مندوب اليه وفي الوقت سعة (وكذا لا بناء لان مع حقيقته عنده) أي ومثل حكم
الموالى مع موالى الموالى في الوصية لهم حكم البناء مع بناء البناء عند أبي حنيفة فيما أوصى لائنة
فلان ولفلان أبناء وأبناء البناء فقال تكون الوصية للصبيين خاصة لان البناء حقيقة فيهم مجازا في بنيتهم
والجمع متعذر فثبت الحقيقة الآن بوجهين صلي لا غير فيكون له النصف والنصف للورثة دون
بناء البناء (وقالا) أي أبو يوسف ومحمد (يدخلون) أي موالى الموالى والحفدة (مع الواحد) من
الموالى والبناء (فيهما) أي في المسئلتين (بمعوم المجاز) لان الموالى نطق عرفا على الفريقين والبناء
تطلق عرفا على الفريقين أيضا ولا تدخل موالى الموالى ولا بناء البناء مع الاثنين من الفريقين بالاتفاق
(والا اتفاق دخولهم) أي موالى الموالى وبناء البناء (فيهما) أي في المسئلتين (ان لم يكن أحده) من

ويجوز في الضميرين غير ذلك لكن بمراعاة (٣٤) إضافة المصدر الى المفعول فان قيل بل الحادث أقوى من الباقي لاجل

حدوثه قلنا قلنا في الحصول لانسلم فكما ان الشيء حال حدوثه يمنع عدمه فالباقي حال بقائه أيضا كذلك لان كلامنا في الحادث والباقي لكونه ممكنا يحتاج الى سبب ومع السبب يمنع عدمه فاذا امتنع العلم عليه ما استتروا في القوة فيمنع الرجحان ولك أن تقول الحادث أولى بالرفع ولولا ذلك لامتنع تأثير الله التامة في معاولها وأيضا فان القاضي لم يصرح بان الراجع هو الحكم الحادث فقد يكون الراجع عنسبته هو الارادة قال (وفي مسائل في الاولى أنه واقع وأحال اليهود لنا أن حكمه ان ينبع المصالح فيغير بتغيرها والافلا أن يفعل ككيف شاء وأن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثبتت بالدليل القاطع وقد نقل قوله تعالى ما تنسخ من آية وأن آدم عليه السلام كان يزوج بناته من بنيه والآية محترمة اتفاقا قيل الفعل الواحد لا يحسن ويقع قلنا منبني على فاسد ومع هذا يحتمل أن يحسن لو احدى أو في وقت ويقع لا آخر أو في وقت آخر) أقول النسخ جائز عقلا وواقع سمعا خلافا لبعض المسلمين وافتقرت اليهود على ثلاث فرق كما قال ابن برهان والامدي وغيرهما فالشعوية منهجرة عقلا وسيماء والعيسوية قالوا يجوز وقوعه وان محمدا

الموالي والابناء (لتعيين المجاز حيث لا بد من أي حين لا يمكن منهم أحد الارادة بهم احتراز من الالقاء (وأما النقص) لمنع الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد (بدخول شدة المستأن على بنيه) مع بنيه في الامان مع أن الابناء حقيقة في المسلمين مجاز في الحقيقة (وبالمعنى بالدخول كبا) أو مستغلا (في حلقه لا يوضع قدمه في دار فلان) ولا يتصله كالدخول حلقه مع انه حقيقة في نفسه حتى لو فاء صدق قضاء وديانة مجاز في دخولها كبا ومنتزعا (وبه) أي بالحنث (بدخول دار سكناه) أي فلان (اجارة) أو اعادة (في حلقه لا يدخل داره) أي فلان ولا يتصله كالدخول دار سكناه المماوكة مع انه حقيقة في المماوكة بدليل عدم صحة نفيماعنه مجاز في المستأجرة والمستأجرة بدليل صحة نفيماعنه (وبالمتى) أي عتق عبده مثلا (في إضافة الى يوم يقدم) فلان (فقدم ليل) ولا يتصله كالدخول دار مع انه حقيقة في نفسه حتى لو فاء صدق قضاء وديانة مجاز في الليل بدليل صحة نفيماعنه (ويجعل الله على صوم كذا بنية النذر واليمين عينا ونذرا حتى وجب القضاء والكفارة بمشافته) أي بعدم صيام ما سماه القضاء بنذر حتى وجب النذر وهو الوفاء بالنذر والكفارة بنذر حتى وجب اليمين وهو المحافظة على البر كما هو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى مع أن هذا الكلام حقيقة للنذر حتى لا يتوقف على النية مجاز لليمين حتى يتوقف على نيتها الاعلى قول أبي يوسف فانه قال يكون نذرا فقط (فأوجب عن الاول) أي النقص بدخول حلقه في الاستئمان على بنيه (بان الاحتياط في الحقن) أي حفظ الدم وصيافته عن السفك (أو حبه) أي دخول المظنة (تبعا لحكم الحقيقي) أي حقن دماء الابناء (عند تحقق شبهته) أي الحقيقي فيهم (لاستعمال) أي لاستعمال لفظ البنين فيهم كافي (فخو في هاشم وكثير) لوجود شبهة صورة الاسم لان الامان مما يحتاط في اثباته ولو بالشبهة حتى ثبت مجرد صورة المسألة بأن أشار مسلم إلى كافر بالنزول من حصن أو قال انزل ان كنت رجلا أو تريد القتال أو ترى ما أفعل بك ووطن الكافر منه الامان يثبت الامان بخلاف الوصية فانما لا تستحق بصورة الاسم والشبهة (فقرعوا عديمه) أي عدم الدخول (في الاجساد والجدات بالاستئمان على الآباء والامهات بناء على كون الاصل في انطلق في الاجداد والجدات (بمعنى التبعية في الدخول) أي دخولهم (في اللفظ) أي لفظ الآباء والامهات قالوا لان التبعية في الدخول باعتبار تناول صورة الاسم دليلي ضعيف في نفسه فاذا فرضه كونهم أصولا لهم في الخلقة سقط العمل به (واعطاء الجد السادس لعدم الاب ليس باعطائه الابوين) أي بطريق التبعية للاب مع كونه أصلا له خلقة ليقدر في كون الاصل خلقة غير قادمة في التبعية (بل بضيمه) أي بل بدليل آخر وهو إقامة الشرع اياه مقام الاب عند عدمه كافي بنسب الابن عند عدم البنين (الآن) أي هذا الجواب (بما قاله قولهم الام الاصل لفته وقول بعضهم البنات الفروع لفته) فان هذا يفيد استواءهم في الدخول (وأيا اذا صرف الاحتياط عن الاقتصار في الابناء) على الابناء (عند شبهة الحقيقة بالاستئمان فعنه) أي فيصرف الاحتياط عن الاقتصار (في الآباء) على الآباء (لذلك) أي لشبهة الحقيقة بالاستئمان (كذلك) أي كافي الابناء (بعموم المجاز في الاصول) أي يجعل الآباء مجازا عن الاصول (كأهو) أي لفظ الابناء مجاز (في الفروع ان لم يكن) اللفظ (حقيقة) في ذلك (فبدخاون) أي الاجداد والجدات في الآباء والامهات (ومانع الاصل خلقة) من الدخول أمر (ممنوع) لعدم اقتضاء عقل أو نقل ذلك (هذا والحق أن هذا من مواضع جواز الجمع عندنا) أي عند المصنف (لان الابناء والامهات) ونحن قد جازنا الجمع بين الحقيقة والمجاز لفته وعقلا في غير المفرد كما قدمناه (وعن الثاني) أي النقص بالحنث بالدخول كما في حلقه لا يوضع قدمه في دار فلان (بهمجر) المسمى (الحقيقي) لوضع القدم لانه لو اضطلع خارجا ووضع قدمه في الايقال عرفا ووضع القدم في الدار حتى لا يحنث بذلك كافي انما نية وما ذاك الا (لهم صرف الحامل) على هجره الى الدخول بواسطة اليمين

لم ينسخ شريعته موسى بل بعث الى بني اسرائيل دون بني اسرائيل وفي الكتاب (٣٧) والمآل أن اليهود مطلقاً حالته وليس

كذلك (قوله لنا) أي
الدليل على ما قلناه من ثلاثة
أوجه الأول وهو دليل
على الجواز فقط أن حكم
الله تعالى أن تبع المصالح
كما هو مذهب المعتزلة فيلزم
أن يتغير بتغيرها فإنا نقطع
بأن المصلحة قد تتغير
بحسب الاوقات كما تتغير
بحسب الأشخاص وأن لم
تبعها فله تعالى أن يفعل
كيف يشاء ويحكم كيف
يريد الثاني أن نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم ثبتت
بالدليل القاطع وهو المعجزة
وقد نقل لنا عن الله تعالى
أنه قال ما ننسخ من آية أو
ننسخها أي نؤخرها نأت بخير
منها أو مثلها وجه الدلالة
أن الاستدلال بالقرآن
متوقف على ثبوت نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم وفي
كون نبوته ناهضة لما قبلها
أو خصصة فولان للعلماء
وحينئذ فنقول نبوته عليه
الصلوة والسلام أن
توقفت على النسخ فقد
حصل المدعى وإن لم تتوقف
عليه فالآية التي نقلها
تدل على جواز النسخ قال
الامام في تفسيره وهذا
الاستدلال ضعيف لأن
قوله تعالى ما ننسخ من آية
جملة شرطية معناها أن
نسخ ذات وصدق الملازمة
بين الشئيين لا يقتضي
وقوع أحدهما ولا صحة

الظهور أن مقصوده منع نفسه من الدخول لا من مجرد وضع القدم فصار باعتبار مقصوده كأنه حلف
لا يدخل فاطلق السبب وأراد المسبب والدخول مطلق عن الركوب والنقل والحلف فيحذف بكل منها
مضمحل الدخول المقفود بالمنسح (والجواب عن الثالث) أي النقض بالحنث بدخول دار سكنى فلان
أما في حلقه لا يدخل داره (بأن حقيقة إضافة الدار بالاختصاص) الكمال المحصن لأن يحذف عن
المضاف بأية الإضافي إليه (بجواز نحو كوكب الخرقاء) في قوله
إذا كوكب الخرقاء لا يحسره * سهيل أذاعت غزلها في القرائب
فإن إضافة كوكب الذي هو سهيل وهو كوكب بقرب القطب الجنوبي يطلع عند ابتداء البرد إلى الخرقاء
وهي التي في عقلها هوج وبها حافة إضافة محاذية لاختصاص مجازي وهو كون زمان طالعها وقت
ظهور جدها في تهيئة ملابس الشتاء مقر يقها قطنها في قرانها فينزل لها فجعلت هذه الملازمة بمنزلة
الاختصاص الكمال (وهو) أي اختصاصه الكمال بالدار يكون (بالسكنى والملك فيحذف) بكل حتى
يحذف (بالملازمة غير مسكونة كقاضخان) لوجود الاختصاص الكمال وهذا أولى من التعليل بأن
المراد بكون الدار مضافة إلى فلان نسبة السكنى إليه حقيقة كانت وهو ظاهر أو دلالة بأن تكون ملكه
فيتمكن من السكنى فيها (خلافاً للسرخصي) ووافقه صاحب السكا في بناء على انقطاع نسبة السكنى
إليه بفعل غيره قلت وفيه نظر فإن الباعث على اليقين قد يكون الغبط اللاحق له من فلان وذلك مما
يقضي امتناعه من دخول النسبة إليه بالاختصاص فلو كانت ولو غير مسكونة له أو مسكونة له ولو
غير ملازمة له (وعن الرابع) أي وعن النقض بعق من أضاف عققه إلى يوم يقدم فلان فقدم لبلد (بأنه)
أي اليوم (بجازي الوقت) المطلق (عام لثبوت الاستعمال) له كذلك (عند طرفيته لما لا يعتمد)
من الأفعال وهو ما لا يقبل التأنيث فنحو قوله تعالى (ومن يؤلمهم) يومئذ يدبره فإن التولي عن الزحف
حرام لبلد كان أو نهرا وهو مما لا يعتمد لانه لا يقبل التأنيث (فيعتبر) المجازي العام (الالموجب)
يقضي كون المراد به بياض النهار خاصة (كطالع يوم أصوم) فإن الطلاق مما لا يعتمد لانه لا يقبل
التأنيث والموجب لارادة بياض النهار به أن الصوم الشرعي انما يكون فيه وفي التواريخ على أنه لا امتناع
في حمل اليوم على مطلق الوقت ويحصل التقييم باليوم من الإضافة كما إذا قال أنت طالق حين يصوم
أو حين تنكشف الشمس (بخلاف) ما كان ظرف (ما يعتمد) من الأفعال وهو ما يقبل التأنيث
(كالسير والتفويض) فانه يكون المراد به بياض النهار (الالموجب) يقتضي كون المراد به مطلق
الوقت (كأحسن الظن يوم موت) فإنا أحسن الظن بما يعتمد والموجب لارادة مطلق الوقت به إضافة
إلى الموت وفي التأنيث على أنه لا امتناع في حمل اليوم فيه على بياض النهار ويعلم الحكم في غيره بدليل
العقل (ولو لم يخطر هذا) الفرق للقائل (فقرينة) ارادة (المجاز) به في النقض المذكور وهو
مطلق الوقت (علم أنه) أي اتفق أنها هو (للسرور ولا يختص بالنهار) فلم يستعمل حينئذ إلا في
مجاز عام يدرج فيه الحقيقة (وعن الخامس) أي عن النقض بكون الله على صوم كذا نذر أو يميناً
بنيتها (تحريم المباح) الذي هو فطر الأيام المندور صيامها (وهو) أي وتحريمه (معنى اليمين)
هنا لما عرف من أن تحريم المباح عين بالكتاب والسنة (ثبت مدلول التزامي للصيغة) أي أنه على
صوم كذا لأن المقصود منها إيجاب المندور لما عرف من أن المندور لا بد أن يكون قبل المندور مباح الفعل
والترك ليصح التزامه بالنذر وحيث صار كذا صار تركه الذي كان مباحاً حراماً به لازماً (نمراذبه) أي
بالمدلول الالتزامي (اليمين) أي معناها (فأريد) اليمين أي معناها (بلازم موجب اللفظ) الذي هو النذر
بفتح الجيم أي حكمه (لأبه) أي باللفظ الذي هو النذر (ولاجمع) بين الحقيقة والمجاز باللفظ الواحد
(دون الاستعمال فيهما) أي المعنى الحقيقي والمجازي والاستعمال للفظ الواحد هنا فيمافلا جع بينهما

وقوعه ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا آية واستدرك صاحب التحصيل على كلامه في الحصول بكلامه في التفسير وقد يقال

عنه يأمر بالشئ ثم ينهى عنه فأقول الله تعالى هذه الآية فان قيل خصه الآية والاستدلال بها فيوقفان على صحة النسخ فلاؤا فبما خصه النسخ بالآية لكان يلزم الدور قلنا لا نسلم بل الاستدلال بهام متوقف على صحة النبوة والادلة الثالث ولم يذكروا في الحاصل ان آدم عليه السلام كان مزوج الاخت من الاخ اتفاقا وهو الآن محرم اتفاقا هكذا قرره الامام وفيه نظر من وجهين أحدهما لا نسلم ان التزوج كان بوجي من الله تعالى بل يجوز أن يكون بمقتضى الاباحة الأصلية ورفعها ليس بنسخ كما قلناه الثاني ما ذكره في المحصول وهو أنه يجوز أن يكون قد شرع ذلك لآدم وبنه الى غاية معلومة وهو ظهور شريعة أخرى أو كثرة القبل أو غير ذلك وقد تقدم ان هذا لا يكون نسخا ونقل الأمدى وابن الحاجب وغيرهما عن التوراة ان فيها الامر بالتزويج فعلى هذا يقطع الاعتراض الاول (قوله قبل الفعل الواحد) أى استدلال المانع بأن الامر بالشئ يقتضى أن يكون حسنا والنهى عنه يقتضى أن يكون قبيحا والفعل الواحد لا يكون

(وما قيل لا عبرة لارادة النذر) لانه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير الارادة (فالمراد اليمن فقط) أى فسكانه لم يرد الا المعنى المجازى (غلط ان تحقه) أى النذر (مع الارادة وعدمها) أى ارادته (لا يستلزم عدم تحقه) أى ارادته (والا) لو استلزم تحقق النذر عدم تحقه ارادته (لم يمتنع الجمع) بين الحقيقي والمجازى (في ضرورة) لان المعنى الحقيقي يثبت بالنظر فلا عبرة لارادته ولا تأثير لها (وقد فرض ارادتهما) أى الحقيقي والمجازى (وفيها) أى في الجواب عن هذا النقض (نظر ان ثبت الالتزام) حال كونه (غير مراد) هو (خطوره عند فهم ملزومه) الذى هو مدلول اللفظ (محسوما ببقى ارادته) أى المدلول الالتزامى للتكلم (وهو) أى الحكم بذلك (ينافى ارادة اليمين) به أى (التي هي ارادة التحريم على وجه أخص منه) حال كونه (مدلول التزاميا لانه) أى ارادة التحريم بمعنى قصده الذى هو معنى اليمين (تحرير يلزم بخلافه الكفارة) ولا كذلك تحريم المباح الثابت مدلول التزاميا لبل هو أعم من ذلك (وعدم ارادة الاعم) الذى هو تحريم المباح الثابت مدلول التزاميا (يناقبه ارادة الاخص) أى تحريمه على ذلك الوجه (وظاهر بعضهم) كصاحب البدع (ارادته) أى معنى اليمين (بالموجب) أى موجب النذر بفتح الجيم (نفسه لانه لا يجاب المباح) الذى هو معنى النذر (بتحريره) أى المباح الذى هو معنى اليمين (فى الحكم وهو) أى الحكم (لزوم الكفارة ويتعدى اسم اليمين) الى الموجب (ضمنه) أى ضمن هذا القصد وتبعاله (لانه عدية الاسم ابتداء) ثم ترتب عليه الحكم قال المصنف رحمه الله وفيه أيضا نظر لان ارادة الايجاب على انه عين ارادته على وجهه هو أن يستعقب الكفارة بخلاف ارادته من اللفظ نذر ارادته بمعنى أنه على أن لا يستعقبه بل القضاء وذلك تناف في يلزم اذا أريد عينا وثبت حكمها شرعا وهو لزوم الكفارة بخلاف انه لم يصح نذرا اذا لا أثر لذلك فيه (وشمس الأمت) السرخسي ذهب الى أنه (أريد اليمين بالله) لانه قسم بغيره بالله (والنذر بعلى أن أصوم رجب) يعنى معينا وهو ما يستعقب اليمين ليصح منه من الصرف للعلمية والعديل عن الرجب كفى بحر لسخر بعينه الآن هذا الكلام غلب عند الإطلاق على معنى النذر فاذنوا هما فقد نوى لكل لفظ ما هو من جهة ماله فتعمل بيقته (وجواب القسم محذوف مدلول عليه بذكر المنذور كانه قال لله لأصومنى وعلى أن أصوم وعلى هذا الايراد ان) أى النذر واليمين (ينحوى على أن أصوم) ليكون جهات بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد بل أريد بالفظين ان كان القسم معنى مجاز باللام كما هو الظاهر (وعلى ما قبله يرد ان) ينحوى على أن أصوم على ما فيه من مساحبة اذا كانت اليمين مرادة بالموجب (وهذا) أى الذى ذهب اليه السرخسي (بخلاف الاول) وما هو ظاهر بعضهم أيضا (بأنحاء النذور والمخالف) فيه فانه يكون فيه نادر للصيام مقسماعليه (والاول) وما هو ظاهر بعضهم ليس كذلك بل فيهما (المخالف تحريم التزويج والنذور الصوم) ثم فيما ذكره السرخسي نظر لان اللام انما تكون للقسم اذا كانت للتعجب أيضا كما صرح به النوريون وهو ظاهر فيما استشهد به معان ابن عباس دخل آدم الجنة فله ما غربت الشمس حتى خرج وفي قول الشاعر

لله يبق على الايام ذو حيد * عشم خرب الظيان والآس

وما أجيب به من أن نذر الانسان واجابه على نفسه أمر عجيب صالح لان يتعجب منه فما يتعجب منه بل الظاهر ان فهم النذور انما هو من مجموع الله على كذا وان اللام فيه لبيان من أثبت له الوجوب وأما ما قيل يلزمه أن يكون نذرا ليعيننا فنذر ان أصوم رجبا وان نوى النذر واليمين لعدم اللفظ الذى يعنى به اليمين فظاهر ولكن انما يشكك عليه أن لو كان قائلا بلزومه ما لم يؤثر عنه في تميم وكأورد النقض بهذا ما يراه النذر واليمين على قولهما خلا فالابى يوسف حيث قال هو نذر فقط وأورد به أيضا ما يراه اليمين ولم يخطره النذر فانه يكون نذرا وعينا على قولهما خلا فله حيث قال هو عيني لا غير وبقي للسئلة أربعة

حسنا فيجبالا ستمالة اجتماع الضدين فلا يكون مأمورا به منياعنه وأحياب (٣٩) المصنف بأن هذا مبني على فاسد وهو

أوجه هي لم ينوشيا فوي المذمر لم يخطر له اليقين فوي المذمر أن لا يكون عينا فهو نذرا بالاتفاق فوي اليقين
وأن لا يكون نذرا فهو عيني بالاتفاق (تنبيه لما لم يشترط نقل الآحاد) لأنواع العلاقات في أفراد الجازات
في الالفاظ اللغوية بل جازا الجاز فيها اذا وجدت العلاقات المذكورة بين معانيها اللغوية الرضعية وغيرها
بالقرينة الدالة عليه كذلك (جاز) الجاز (في) الالفاظ (الشرعية) اذا وجدت العلاقات المذكورة
بين معانيها الشرعية سواء كانت العلاقة معنوية أو صورية (فالمنعوية فيها) أي في الشرعية (أن
يشترك التصرفان في المقصود ومن شرعية ما علمت ما الغائية كالحوالة والكفالة المقصود ومنهما التوثق
في مطابق كل على الآخر كلفظ الكفالة بشرط براءة الاصيل) تطلق على الحوالة تجازا بعلاقة اشتراكها
في هذا الاصل المسمى (وهو) أي شرط براءة الاصيل (القرينة في جعله) أي لفظ الكفالة (تجازا في
الحوالة وهي) أي الحوالة (بشرط مطابقتها) أي الاصيل (كفالة) والقرينة في جعل لفظ الحوالة تجازا في
الكفالة بشرط مطابقة الاصيل وكلفظ الحوالة لوكالة كما أشار اليه بقوله (وقول محمد) أي وكفالة فيما
اذا افتقر المضارب ورب المال وليس في المال ربح وبعض رأس المال دين لا يجبر المضارب على نقده
(ويقال له) أي للمضارب (أحل رب المال) على المدينين (أي وكاله) بقبض الديون (لاشترائها) أي
الحوالة والكفالة والوكالة (في افادة ولاية المطالبة) للمدين (لا) لاشرائها (في النقل المشترك الداخل)
في مفهومها أعني النقل المشترك (بني الحوالة التي هي نقل الدين) من ذمة المحيل الى ذمة المال عليه
على ما هو الصحيح (والكفالة على أنها نقل المطالبة) بالدين من ذمة المكفول عنه الى ذمة المكفل
(والوكالة على أنها نقل الولاية) من الموكل الى الوكيل كاذ كرم غير واحد من المشايخ (اذا مشترك) بين
المتين والحايزي (الداخل) في مفهومهما (غير معتبر) علاقة للتجوز (لا يقال لانسان فرس وقلبه له)
أي ولا يقال لفرس انسان لاشرائها كما في الحيوانية الداخلة في مفهومهما مما لا اتصال للمعنى المتغير
علاقة في التصرفات الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومها الصادق عليها الذي يلزم من تصورها
تصوره (فكيف ولا نقل في الأخيرين) أي الكفالة فانهم ذمة الى ذمة في المطالبة على الاصح وقيل
في الدين والوكالة اقامة الانسان غيره مقامه في تصرف معلوم (والصورية العلمية والسببية) لان
الحوالة التي بين الحكم والعلة وبين السبب والسبب شبيه بالاتصال الصوري في المحسوسات (فالعلة
كون المعنى وضع شرعا لوصول الآخر فهو) أي الآخر (علته) أي المعنى الموضوع شرعا لصلوه
(القائمة كالشراء) وضع شرعا (للك فصح كل) من الشراء والمالك تجازا (في الآخر لعل كس الاقتدار)
أي لافتقار العلة الى حكمها من حيث الغرض والشرعية ولهذا لم تشرع في محل لا يقبله كشراء الحر
وافقتار الحكم الى علقته من حيث القبول فانه لا يثبت بدونهما ومن علة قالوا الاحكام العقل المسلية
والاسباب العلة الالمانية (وان كان) الافتقار (في الماهول) الى علقته (على البديل منه) أي من علقته بمعنى
الموجد أو السبب الذي هو الشراء (ومن نحو الهبة) كالصدقة لوضعها شرعا للمالك أيضا وانما امتاز كل
بما هو معلوم في موضعه (فالوعى بالشراء للمالك في قوله ان اشتريت) عبدا بان أراد ان ملكته (فهو حر
فاشترى نصفه وباعه واشترى) النصف (الآخر لا يعتق هذا النصف الا قضاء) أي لا يعتق ديانة لانه
تجوز بالعلة عن حكمه ما يعتق قضاء لانه صفة هذا التجوز بل للتممة لان فيه تخفيفا عليه كما سيذكر
(وفي قلبه) أي فيما لو عني بالمالك الشراء بان قال ان ملكت عبدا وأراد به ان اشتريت فهو حر فاشترى
نصف عبدا وباعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق (مطلقا) أي قضاء وديانة (لنظيمة) على نفسه (فانه)
أي العبد (لا يعتق فيه) أي في المالك (ما لم يجتمع) جميع العبد (في الملك قضية لعرف الاستعمال فيهما)
أي في الملك والشراء لان المقصود من مثل هذا الكلام عرف الاستغناء بملك العبد وهو انما يحصل اذا كان
المالك بصفة الاجتماع بخلاف الشراء فان الملك فيه ليس بلازم حتى لو قال ان اشتريت عبدا فامر أنه

التحسين والتقبيح العقلي
فيكون أيضا فاسدا ومع
هذا أي ومع تسليم هذه
القاعدة فلا استحالة اذا
يكتفى أن يحسن الفعل
لشخص ويقبح لشخص
آخر أو يحسن الفعل في
وقت ويقبح في وقت آخر كما
تقدم قال (الثانية تجوز
نسخ بعض القرآن ببعض
ومنع أبو مسلم الاصفهاني
لأن قوله تعالى متاعا الى
الحول نسخت بقوله تعالى
يتربص بأنفسهم أربعة
أشهر وعشر قال قد تعدد
الحامل به قلنا لا بل بالحمل
وخصوصية السنة لاغ
وأبنا تقديم الصدقة على
نحوي الرسول وجب بقوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا
اذا ناجيتم الرسول الآية ثم
نسخ قال زال الزوال سببه
وهو التميز بين المتفاق وغيره
قلنا زال كيف كان احتج
بقوله تعالى لا يأتيه الباطل
قلنا الضمير للمجموع
أقول لا يجوز نسخ جميع
القرآن اتفاقا كما قاله في
الحاصل وأشار اليه
المصنف في آخر المسئلة
ويجوز نسخ بعضه خلافا
لابي مسلم الاصفهاني كما
نقله عنه الامام وأتباعه
ونقل عنه الامد وأتباعه
كان الحاجب أنه منع وقوع
النسخ مطلقا وأبو مسلم
هذا هو الملقب بالحاظ كما

قاله ابن التماسي في شرح المعالم واسم أبيه على ما قاله في الحصول بجر وفي المنتخب عمر وفي المعجمي واستدل المصنف به جهين أحدهما

لازواجهم متعلقا الى الحول
ثم نسخ ذلك بقوله تعالى
والذين يتوفون منكم
ويذرون أزواجا يتربصن
بأنفسهن أربعة أشهر
وعشرة اعترض أبو سلم
فقال الاعتداد بالحول لم
ينسخ بل خصص وذلك لان
الحول قد يمتد حولاً فتعتمد
الحامل به والحجاب عنه
انما لا نسلم ان الحامل تعتد
بالسنة بل انما تعتد بوضع
الحمل سواء حصل السنة
أو أقل أو أكثر وخصوصية
السنة لاغ ولا اعتبار به
الثاني انه تعالى أوجب على
من أراد أن ينابى الرسول
تقديم صدقة فقال تعالى
يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم
الرسول فقدموا بين يدي
نحوكم صدقة ثم نسخ
بقوله تعالى فاذا لم تجدوا
وتابع الله عليكم الآية قال
أبو سلم انما زال ذلك لزوال
سبب الإيجاب وهو التميز
بين المنافق وغيره اذ المؤمن
يتميز والمنافق يخالف فلما
حصل التميز سقط الوجوب
وأجاب المصنف بقوله
الحاصل بأن المدعى زوال
الوجوب بتدبيره سواء
كان لزوال سببه أم لم يكن
لانه معنى النسخ وقد ثبت
ذلك هنا وهذا الجواب
مردود لا مسرور منه انه
منقضى لما ذكره بعد ذلك
فانه استدل على أن الاجتماع

طائفتهم اشترى عبداً النيرة فبعضت فضلاً عن اشتراط الغنى فاذا الشرط شراء عبداً مطلقاً من غير شرط
الاجتماع وقد حصل بوضعه ما حكى عن الشيخ أبي بكر الاسكاف وكان اسماً بايع بوجه بواب يقال له امصق
فكان اذا أراد تفهيم أصحابه هذه المسئلة فقل هو قال هل اشترى بعبثي درهم فيقول نعم بألف ثم يقول
هل ملكتم ما اتى درهم فيقول واقله ما ملكتم اقل ثم يقول لا صحابه كم ترون أم ملك من الدراهم متفرقة
وأنت على نفسه ثم هذا اذا كان العبد منكراً كاذباً فأن كان معيناً بأن قال لبيد ان اشترى بك أو
ملكك فأنت حر والمسئلة بمسئله ما يتفق النسخة الباقى في الوجهين لان الإسراف المذكور انما ثبت في
المسكردون المعين اذ في المعين فصدقه في ملكه عن المحل وقد ثبت ملكه فيه وان كان في أزمته متفرقة
فمبق على أصل القياس على أن الاجتماع والتفرق من الاوصاف والصفة في الحاضر لغو ثم هذا ان كان
الشراء صحياً فان كان فاسداً لم يمتنع وان اشتراه بوجه لا بشرط حنثه وبعد قبل أن يقبضه ولا ملك له
قبل القبض فلا يمتنع وتدخل اليمن حتى لا يعتق أيضاً بعد القبض إلا أن يكون مضموناً بنفسه في يده
حين اشتراه حتى يزوج قبضه عن قبض الشراء فيعتق لو وجود الشراء وعلمه بنفسه الشراء ثم غير خلاف
أن القول يعتق النصف في هذه المسئلة ما شى على قول أبي حنيفة أما عندهما فينبغي أن يعتق كله ثم
تجب السعاية أو الضمان الاختلاف المعروف في تجزئ الاعناق واقعه سبحانه أعلم (والسبب) المحض
(لا يقصد) حصول السبب (بوضعه) يعني لم يوضع لحصوله (وانما ثبت) السبب (عن المقصود)
بالسبب اتفاقاً (كزوال ملك المتعة بالعتق بوضع) العتق (له) أى لزوال ملك المتعة (بل يستتبعه)
أى بل ينسخ زوال ملك المتعة (ما هو) أى السبب الذى يفتق موضوع (له) وهو زوال ملك الرقبة
(فيسقط) السبب (للسبب لاقتقاره) أى السبب (اليه) أى الى السبب (على البديل منه) أى من
السبب الذى هو العتق (ومن الهبة والبيع) والصدقة لان كلاهما سبب لزوال ملك الرقبة افتقار
الحكم الى العلة لقيامه به (فصح العتق) بجازاً (للطلاق) حتى لو قال لا حر أنه أعتقك أو أنت حر وتوفى
الطلاق به وقع وانما احتاج الى النية لتمييز الجواز لان المحل غير متعين بل الحقيقة الوصفية بالحرية
(والبيع والهبة) بجازاً (للتكاح) لان كلاهما سبب مفقود لملك المتعة (ومنع الشافى هذا) التجوز
بجماعته (لانتفاء) العلاقة (المعنوية) بينه وبينهما (لا يثنى غيرها) وهو السبيبة المحضة التى هى أحد
فوقه العلاقة الصورية ووجهاً كفاية (ولا عكس) أى ولا يجوز بالسبب عن السبب (خلافه) أى
لشافى فانه يجوز (فصح عنده الطلاق) بجازاً (للعق لشمول الاسقاط) فمما لان في الاعناق اسقاط ملك
الرقبة وازالة النسب وفي الطلاق اسقاط ملك المتعة وازالة النسب والاتصال المعنوي علاقة مجوزة للجواز كما تقدم
(والحنفية تمنعه) أى التجوز بالطلاق عن العتق (والمجوز) للزوال المعنى المشترك بين التجوز والمجوز
عنه على وجهه يكون فى المجوز عنه أقوى منه فى التجوز (المشهور والمعتبر) أى الثابت اعتباره عن
الواضع فوجها باستعماله اللفظ باعتبار جزئى من جزئيات المشتركة المذكور أو نقل اعتباره عنه (ولم يثبت)
هذا بالتجوز (بالفرع) أى السبب عن الأصل أى السبب (بل) ثبت هذا فى التجوز (بالأصل) عن
الفرع (اذا لم يجزوا المطر للسماء بخلاف قلبه) أى وأجازوا السماء للطرف نقل عنهم ما زلنا نطأ السماء حتى
أتيناكم أى المطر (مع اشتراكهما) أى السبب والسبب (فى) الاتصال (الصورى) فوجب مراعاة
طريقهم (فلا يصح طائى أو بائى أو حرام للعق) عند أصحابنا وهو زيد الكلام فى هذه موضع غير هذا
(الا أن يمتنع) السبب (بالسبب) بحيث لا يوجد السبب بدونه (فكما المأول) أى فيجوز التجوز بكل
منها عن الآخر كفى العلة والمأول لانها يصيران فى معناهما كالنبت للقيث وبالعكس كما تقدم على
ما فيه من بحث (مسئلة المجاز خلف) عن الحقيقة (اتفاقاً) أى فرع لها بمعنى أن الحقيقة هى
الأصل الراجح المقدم فى الاعتبار وانما الخلاف فى جهة الخلفية (فأبو حنيفة) خلف عنها (فى التكلم)

ما زال يزوال عليه يمكن عودها لا يقال فيه انه منسوخ بل مشروعيته

(٣١)

باقية حتى يعود عند عود العلة الثالث أنه

ان أراد التيمم النبي صلى الله عليه وسلم فهو باطل لانه كان يعلم ان عيتمهم حتى سئلهم اصحاب سره حذيفة بن اليمان كادلت عليه الاحاديث وان اراد التيمم للعبادة فسد عوى زواله عنهم ممنوع بل انتهى الى وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجاب الامام بأنه لو كان كما قال لكان من لم يصدق يكون منافقا وهو باطل فقد روى أنه لم يصدق غير على رضى الله عنه وفيه نظر فان عدم الصدقة قد يكون لعدم التجوى (قوله احتج) أى احتج أبو مسلم على المنع بقوله تعالى لا تأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ بعضه لتطرق اليه الباطل وان أوجب المصنف تبعاً للمصنفين بأن الضمير للمعصية القرآن ومجموع القرآن لا يتبع اتفاقاً وأجاب في المصنف بأن المراد أن هذا الكتاب لم يتقدم منه من كتب الله ما سطره ولا تأتية من بعد ما سطره وأجاب غيرهما بأن النسخ ابطال لا باطل فان الباطل ضد الحق قال (الثالثة يجوز نسخ الوجوب قبل العمل خلافاً للعترة لنا أن ابراهيم أمر بدمج ولده بدليل افعول ما تؤمر ان هذا هو الملاء المبين وقد ساء

حتى يكفي صحة اللفظ من حيث العربية صح معناه أولاً (فالتكلم بهذا فى التحرير) الذى هو معنى مجازى له بخلاف (عن التكلم به) أى بهذا الجنى (فى النسب) أى فى ثبوت النبوة الذى هو المعنى الحقيقى له من غير نظر فى ثبوت الخلفى الى الحكم ثم ثبت الحكم به وهو العتق بناء على صحة التكلم لا خلافاً عن شئ كما ثبتت حكم الحقيقة بناء على صحة التكلم (وبهما) خلف عنها فى حكمها فأنتم ابني لعبدكم الا كبرونه (مجاز) (عن عتق على من وقت ملكه عنده) أى أبى حنيفة استعمال الاسم المازوم فى لازمه (وقال لا) يعنى (لعدم امكان الحقيقى) واذ لم يمكن لم يمكن حكمه وهو العتق لان شرط صحة الخلف امكان الاصل (فلما) وانما اعتبار الخلفية فى الحكم (لان الحكم) هو (التصديق والخلفى باعتبارها) أى الحكم (أولى وقد يلحق) عدم العتق فى هذه (بعدم انعقاد الخلفى بشر من ماء الكوز ولا ما لعدم تصوره) أى حكم الاصل فى كليهما وانما يصير خلافاً عن الاصل اذا أمكن الاصل ولا امكان له فيهما (وعن هذا) أى اشترط تصور حكم الاصل للخلف (لنفاطع بذكر) خطأ (اذا أخرجهما) أى اليدين (صحيحتين ولم يجعل مجازاً عن الاقرار بالمال) أى دية اليد لعدم امكان معناه الحقيقى وقعبه المتصنف بقوله (لكن لا يلزم من لزوم امكان جعل حكم شرعى) وهو ماء الكوز فى الملقق به فانه محل وجوب البر (لتملق الحكم بخلافه) أى الخطاب بخلاف ذلك الحكم الشرعى وهو الكفارة لجزمه عن البر (لزوم صدق معنى لفظ) حقيقى (لاستعماله) أى لاجل استعمال ذلك اللفظ (مجازاً) فى معنى من المضاف بعد صحة التركيب لئلا يظهر بينهما ملازمة فلا يصح الاخلاق به (والثانى) أى ولغو الاقرار بقطع اليد اذا أخرجهما صحيحتين ليس لتعذر الحقيقى فقط بل لتعذره (لتعذر المجازى أيضاً فان القطع سبب مال مخصوص) وهو دية اليد على العاقلة (فى سنتين) لما عرف ان مثله تحمله العاقلة فى هذه المدة فظهر انه كما قال (وليس) هذا المال مخصوص هو (المتجوز عنه) بالقطع لانه لا يمكن اثباته إلا بحقيقة القطع فلا يمكن جعل اللفظ مجوزاً بالسبب عن السبب (والطلق) أى والمال المطلق الذى يمكن اثباته (ليس مسبباً عنه) أى عن القطع فاستبح ايجاب المال به مطلقاً فغاضروا به بحال ما نحن فيه فان الحرية لا تختلف ذاتها حاصله عن لفظ حر وألفظ ابنى فأمكن المجازى حين تعذر الحقيقى فوجب صدونه عن اللغو (وله) أى لاى حنيفة (أنه) أى التجوز (حكم لغوى يرجع اللفظ هو) أى الحكم (صحة استعماله) أى اللفظ (لغة فى معنى) مجازى (باعتبار صحة استعماله) أى اللفظ (فى) معنى (آخر وضعى) أى حقيقى (اشكاله ومطابقته) أى الوضعى للوائح (ليست جزء الشرط) للتجوز عنه بغيره (فكل) من اللفظ الحقيقى والمجازى (أصل فى افادة حكمه فاذا تكلم وتعذر الحقيقى وجب مجازيته فيما ذكر من الاقرار) أى الاخبار بنبوته لانه سبب لحيته من حين ملكه (فتمصير أمه أم ولد) لانه كما جعل اقراراً بغيره جعل اقراراً بمومية الولد لانه لان هذا الحق يحتمل الاقرار وماتكلم به سبب وجب هذا الحق لها فى ملكه كما هو موجب حقيقة الحرية للولد (وقيل) وجب مجازيته (فى انشائه) العتق واحداً له اياه لانه ذكر كلاً ما غوسب التحرير فى ملكه وهو النبوة (فلا نصير) أمه أم ولده اذا كانت فى ملكه لانه ليس للعبد ابتداء تأثير فى اثبات أمومية الولد لانه لا يعلل ايجاب ذلك الحق لها بعبارة ابتداء بل بفعل هو استيلاء (والاصح الاول) أى مجازيته فى الاخبار عن عتقه (لقوله) أى محمد (فى) كتاب (الاكرام اذا أكرم على هذا الجنى لعبد لا يمتنع والاكرام منع صحة الاقرار بالعتق لانشائه) على أنه لا ضرورة فى جعله تحريراً مبدئياً وهو فى نفسه اخبار (فان تحقق) المعنى المجازى بأن كان عتقه قبل ذلك (عتق مطلقاً) أى قضاء وديانة (والا) لو لم يتحقق (فقتضاء) مؤاخذته باقراره لادبائه (لكذب حقيقة ومجازاً) إلا أنه قد يمنع تعين المجازى الذى هو (العتق بلواز معنى الشفقة ودفعه) أى تعين هذا المعنى (تقدم الفائدة الشرعية)

يدفع عظيم فسنجى قبله قبل ذلك بناء على ظنه قلنا لا يخطئ ظنه قيل انه امثل فانه قطع فوصل قلنا لو كان كذلك لم ينجح الى العتق اذ قيل

الشارع صلى بعد الغروب ركعتين ثم قال فحسب لا تصل وخالف فيه المعتزلة وبعض الفقههاء وتعبير المصنف بقوله قبل العمل يقتضي أنه لا يسرق في الخلاف بين الوقت وما قبله وما بعده فأما قبل الوقت أو بعد دخوله ولكن قبل مضي زمن يسعه فسلم وفي معناه أيضا ما إذا لم يكن له وقت معين ولكن أمر به على الفور ثم نسخ قبل التمكن نعم في جريان الخلاف بعد شروع نظر يحتاج إلى نقل وأما الصورة الثانية وهي ما بعد خروج الوقت فليس محسب الخلاف بل جزم ابن الحاجب بأنه لا يجوز واقتضى كلامه الاتفاق عليه وصرح في الأحكام في أول المسئلة بالجواز وبأنه لا خلاف فيه وهذا الغائب أي إذا صح الوجوب القضاء أو قلنا الأمر بالاداء يستلزمه وأما الصورة الثالثة وهي ما إذا وقع النسخ في الوقت لكن بعد التمكن من فعله فقتضى كلام المصنف جريان الخلاف فيه أيضا وهو مقتضى كلام ابن الحاجب في أثناء الاستدلال وليس كذلك فقد صرح الامسلي في الأحكام في أثناء الاستدلال بهذا

وهي العتق (عندما كنهما) أي الفائدة الشرعية (وغيرها) وهو الشفقة (مما رضى بإزالة الملك المحقق مع احتمال عدمه) أي زوال الملك والمحقق لا يزول بالاحتمال فأقل ما في الباب أنه لا يتعين أحد هذين الجاهزين أو يتعين هذا لأنه أخف (وعنده) أي العتق في ظاهر الرواية (في هذا أني بنوعه على اشتراك) أي الآخر (استعماله فاشيما في المشارك نسبا وبما وقيل له ونسبته فتوقف) العمل به (إلى قرينة كمن أبي) أو أي أو من النسب (فيمتق) لكونه ذارحم محرم منه (وعلى أن العتق بعلة الولاد وليس في النسخ) لئلا يكون مجازا عن لازمه فامتنع لعدم طريقه (وعليه) أي على أن العتق بعلة الولاد (بني عدمه) أي العتق (في جدي لعدمه) فإن هذا الكلام لا وجود له إلا بواسطة الأب ولا وجود له في اللفظ (ويرد أنهما) أي علة عتق القريب (الشرابة المحترمة) لخصوص الولاد (ولذا) أي وليكونها العلة فيه عتق (بني وخالي) بلا خلاف ذكره في البدائع وغيرها (فتخرج رواية الحسن) العتق في جدي (وعنده) أي العتق (بما بني لأنه) أي النداء (لأحضار الذات ولم يتقرر هذا القدر لتحقيق المعنى) أي النبوة (فيها) أي في الذات من جهة كونه (حقيقيا أو مجازيا) لأن إعلام المنادى بطلوبه حضوره لا يتوقف على ذلك فانه في أن يقال يجب أن يعتق بدلتعذر العمل بالحقيقة وتعين المجاز وإيضاح انتفاءه أن النداء وضع لاستحضار المادى وطلب أفعاله بصورة الاسم من غير قصد إلى معناه فلا يتقرر إلى تحجج الكلام بآيات موجبه الحقيقة أو المجازي بخلاف الخبر فانه لتحقيق الخبر فلا بد من تحججه بما أمكن (بخلاف ياحر) حيث يعتق به (لأن لفظه صريح في المعنى) لأن الحر موضوع للعتق وعلم لاسقاط الرق فيقوم عينه مقام معناه (فيثبت بلا قصد) عتق لوقصد التيسير بخبر على لسانه عيسى حر يعتق (وقيل إذا كان الوصف المعبر به عن الذات يمكن تحقيقه من جهة) أي المتكلم (باللفظ حكم بحقيقة) أي الوصف (مع الاستحضار) تصديقه (كأحر) فإن الحرية يمكن اثباتها من جهة المتكلم بهذا اللفظ اللهم إلا إذا كان اسمه ذلك الوصف فتأداه فانه لا يعتق لأن المراد حينئذ إعلامه باسمه العلم لا إثبات ذلك الوصف لأن الإعلام لا يراعى فيها المعاني حتى لو ناداه بلفظ آخر بمعناه كعتق عتق لأن الإعلام لا تغير (والا) لو كان الوصف المعبر به عن الذات لا يمكن تحقيقه من جهة باللفظ (لأنه) ذلك الوصف (ضرورية) وتجرد الإعلام (كأبني) ان تحقق الابنية غير ممكن له بهذا اللفظ لأنه ان تخلق من ماء غيره فظاهر وكذا ان تخلق (منه) أي من مائه (لأن النسب انما يثبت به) أي بتخلقه من مائه (لأن اللفظ وأما الزامهما) أي أبي يوسف وشهد (الناقضة بالانقضاء) أي بالاتفاق على صحة انعقاد النكاح (بالبهية في الحرمة ولا يمتنع والحقيق) الذي هو (الرق) فيها ينفرع عليه فلكلها هذا اللفظ لأن الحر لا تقبل ذلك مادامت حرة (فلا يلزمهما) اذ لم يشترطه أي أمكان الحقيقي (الاعتقلا) وهو ممكن عقلا وكيف لا وقد وقع في شريعة يعقوب عليه الصلاة والسلام وفي أول الاسلام (ولم تذكر الشافعية هذا الأصل) وهو ان الخطيئة للمجاز في التكلم أو في الحكم (وموافقتهما) أي الشافعية لهما (في الشرع) أي في قوله لعبد لا كبر سنامنه أنت ابني (لا وجهها) أي الموافقة (في أصلهما) كما هو ظاهر صنيع صاحب الكشف وغيره ومن ثمة صرح بعضهم بأن المبني فيه عند الشافعي عدم ثبوت السبب والله تعالى أعلم (مسئلة يتعين على الخطيئة) أي خلاصة المجاز عن الحقيقة (تعيها) أي الحقيقة (إذا أمكن) أي الحقيقة والمجاز (بلا مرجح) لرجحانها في نفسها عليه (فيمتنع الرطوع من لا تشكوا ما تشكج أبواكم) لأنه المسمى الحقيقي للنكاح على ما هو الصحيح كما عرف في موضعه وهو هنا ممكن مع مجازيه الذي هو العقد (فخرمت من نسبة الأب) على فروعه بالنسب وأما حرمة المفقود له عليها عقدا صحيحا عليهم فبالاجماع (وتعاقبه) أي بالوطء الجزاء (في قوله لزوجه ان تشكك) فأنت كذا كما هو ظاهر (فلو تزوجه بعد ابنته) قبل

من المسئلة أنه اذا فرض ورود الابر بشئ فهل يجوز ان ينسخ قبل ان يعصى من (٣٣) وقت اتصال الامر به من يسع الفعل

المأمور به وعبارة المحصول
والحاصل هل يجوز نسخ
الشيء قبل مجيء الوقت
وعبارة التحصيل والاحكام
وابن الحاجب قبل
الوقت ثم ان المسئلة ليست
خاصة بالوجوب بل غيره
كذلك أيضا لا جرم عسر
في الحصول بالشيء كما تقدم
نقله عنه (قوله لنا) أي
الدليل على الجواز أن
ابراهيم عليه السلام
أصره الله تعالى أن يذبح
ولده ثم نسخ ذلك قبل
الفعل وهو ذا الولد قال
في الحصول انه اسمعيل
وقال جماعة انه اسمعق
وصححه القرافي فأما كونه
أصرا بالذبح فثلاثة أوجه
أحدها قوله تعالى حكاية
عسبن ولده يا أبت افعل
ما تؤمر الآية جوابا لقوله
يا بني اني أرى في المنام أني
أذبحك * الثاني قوله تعالى
حكاية عن ابراهيم ان هذا
لهو والبلاء المبين * الثالث
قوله تعالى وفسدناه بذبح
عظيم فلو لم يكن الذبح
مأمورا به لما كان فيه
بلاء ولم يتخج الى الفداء
وأما كونه نسخ قبله فلا أنه
لوم ينسخ الذبح لكنسه لم
يذبح ولم يستعمل عليه
المصنف لوضوحه اعترض
الخصم بأمرين * أحدهما
وهو اعتراض على المقدمة
الاولى انا لانسلم أنه كان
مأمورا بالذبح وانما كان

الوطء (طالقت بالوطء) لا بالعقد لما ذكرنا (وفي الاجنبية) أي وفي قوله لاجنبية ان تزوجتك فعبدي
حرته على الحرية (بالعقد) لان وطأها المأخوذ عليه شرعا كان الحقيقة من جورة شرعا فمبين الجواز
(وأما المنعقدة) أي ارادة الميمن المنعقدة وهي الخلف على أن يفعل أمرا أو يتركه في المستقبل
(بمقدم) من قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان (لان العقد) حقيقة (لا ينقض)
أي للفظ يربط بالآخر لا يجاب حكمه بالعقد اذا كما قال (وهو مجموع اللفظ المستعقب حكمه بخارجي
العزم) أي القصد القلبي (السبب) أي لمجموع اللفظ المذكور فإنه لا يستعقب بدونه (فلا كفارة
في الغموس) وهي الخلف على أصرته بالكذب به (لعدم الانعقاد لعدم استعقابه واجوب البر
لنقضه) أي البرفيا (فقد يقال كونها) أي المنعقدة حقيقة فيه في عرف أهل الشرع لا يستأمره
أي كونها حقيقة (في عرف الشارع وهو) أي عرفه (المراد لانه) أي المجاز (في لفظه) أي
الشارع (وي دفع هذا بأن الأصل في مثله استحباب ما قبله إلا بنافي) له ولم يوجد النافي له (وأيضا)
تعيين ارادة المنعقدة (ان كان) العقد في مجموع اللفظ المستعقب حكمه حقيقة (والا فالجواز الاول)
أي وان لم يكن العقد في هذا حقيقة فهو المجاز الاول عن الحقيقة اللغوية التي هي شدة بعض الطبل
ببعض (بالنسبة الى العزم لقربه) اليها أكثر من العزم والمجاز الاقرب مقدم (ومنه) أي العمل
بالحقيقة لا مكانها ولا صريح المجاز قوله هذا (اي يمكن) أي لعبد له ولد مثله لمثله (معروف النسب)
من غيره (لجوازه) أي كونه (منه) بأن كان من منسكو حتمه أو أمته حقيقة ولا يمكنه الاثبات لعارض
(مع استناده من غيره) فيكون المقر صادقا في حق نفسه لا في ابطال حق الغير فيمنع (عنق وأمه أم
ولده وعلى ذلك) أي تعين الحقيقة لا مكانها ولا صريح المجاز (فرع غير الاسلام قول أبي حنيفة بعق
ثلاث كل من الثلاثة) الاولاد (اذا أتت بهم الامة في بطون ثلاثة) أي بين كل ومن يليه ستة أشهر
فصاعدا (بلا نسب) معروف لهم (فقال) المولى في صحته (أحدهم ابني ومات) المولى (مجهلا) أي
قبل البيان (خلاف لقوله ما) أي أبي يوسف ومحمد (بعق الاصفرون نصف الاوسط وثلاث الاكبر
نظر الى ما يصيبهم) أي الاوسط والاكبر (من الام لانه) أي ما يصيبهم مما من العتق من الام (كالمجاز
بالنسبة الى اقراره بالواسطة) أي لانه ثابت لهم بالواسطة الام بخلاف ما يصيبهم مما من العتق باقراره فانه
كالحقيقة لعدم توقفه على شئ فاعتبره ولم يعتبر ما يصيبهم مما من الام وايضا هذه الجملة أن عند أصحابنا
لا يثبت نسب أول اولاد أم الولد من مولاها لا بالدعوة ويثبت نسب من عدها بدونها اذ لم ينفسه فقالا
يعتق كل الثالث لانه حر في جميع الاحوال أعني فيما اذا كانت الدعوة له أو لثاني أو لثالث كما هو ظاهر
ونصف الثاني لانه يعتق فيما اذا كانت الدعوة له أو الاول ولا يعتق فيما اذا كانت لثالث لان احوال
الاصابة وان كثرت حالة واحدة اذا اشئ لا يصاب الامن جهة واحدة كالثلث مثلا اذا أصيب بالشراء
لا يصاب بالهبة وهلم جرا لان اثبات الثالث محال بخلاف الحرمان يجوز أن تعدد جهاته فان ما ليس
بمحصول أصلا يصدق عليه انه ليس بمحصل بجهة الشراء والهبة والأثر وهلم جرا وقال أبو حنيفة
يعتق من كل ثلثة لان ما يحصل من العتق زائد على الثلث انما هو باعتبار صيرورة أهمه مافراشا
لا ييمه ما بدوى نسب أحدهم ان لا ما حصل وأما الثلث باعتبار ما يحصل له مما من قبل نفسه هما
فالزائد عليه بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا يعتبر مع وجودها كفي حقيقة الحقيقة والمجاز ووضع في
بطون لانهم لو كانوا في بطن واحد ثبت نسب كل على ما عرف وقيدت بكونه في الصفة لانه لو كان في
مرض الموت ولا مال له غيرهم وقيمته على السواء لم تجز الورثة يجعل كل رقبة ستة أسهم لمحتاجنا
الى حساب له نصف وثلث وأقله ستة ثم يجمع سهام العتق وهي سهمان وثلاثة وستة فبلغ أحد عشر
سهما وقد ضاق ثلث المال وهو ستة عنه يجعل كل رقبة أحد عشر سهم ما يعتق من الاكبر سهمان

٥ - التقرير والتخبر (ثاني) مأمورا بالمقدمات فظن أنه مأمور بالذبح وثالث الامور التي تمسكتهم من قوله افعل ما تؤمر وقوله ان هذا

وحصول الفداء انما هي بناء على (٤٣) ظنه انه مأثور وأجاب المصنف تبعا للحاصل بأن ظنون الانبياء مطابقة يستحيل فيها

الخطأ لا سيما في ارتكاب هذا الامر العظيم الثاني وهو اعتراض على المقدمة الثانية لان سلم أن الوجوب نسخ قبل الفعل فان ابراهيم قد امتثل ولكنه كان كلما قطع شيئا وصله الله تعالى والجواب انه لو كان كما ذكرتم لم يحتج الى الفداء فان الفداء بديل والمبدل انما يحتاج اليه اذا لم يوجد المبدل (قوله قيل الواحد) أي عارضا الخصم فاستدل بأنه لو جاز أن يرد الامر بشئ في وقت ثم يرد النهي عن فعله في ذلك الوقت لكان الشخص الواحد بالفعل الواحد في الوقت الواحد مأثورا به منهما عهده وهو محال وأجاب المصنف بأنه انما يكون محالا اذا كان الغرض حصول الفعل وأما اذا كان المقصود هو ابتلاء المأمور أي اختياره وامكانه فيجوز فان السيد قد يقول لعبد اذهب غدا الى موضع كذا راجلا وهو لا يريد ان يعمل بل يريد امكانه ويرايهته ثم يقول له لا تذهب وأجاب ابن الحاجب أيضا بأن الامر والنهي لم يجتمعا في وقت واحد بل يورود النهي انقطع تعلق الامر كانقطاعه بالموت قال في (الاربعة يجوز النسخ بلا بدل أو يبدل أثقل منه كنسخ وجوب تقديم

ويستحق في تسعة ومن الاوسط ثلاثة أشهر ويسحق في ثمانية ومن الاصفى ستة أشهر ويسحق في خمسة ليستقيم الثلث والثلثان (والسيدع) أي وصاحبه فترع قول أبي حنيفة (على تقديم الجواز بلا واسطة علمه) أي الجواز (بها) أي بواسطة (لقربه) أي الجواز بلا واسطة (الى الحقيقة وتقريره) أي كلامه (تعدرا حقيقيا) الذي هو النسب (لا متناع) ثبوت (نسب الجهول) من أجل انه انما ثبت من الجهول ما يحتمل التعليق بالشروط ليكون متعلقا بخطر البيان والنسب لا يحتمل التعليق بالشروط (فلزم مجازيته في الاذم اقراره بحجته فيمتنع كذلك) أي ثبت كل (باللفظ وقولهما) يعنى الاصفى ونصف الاوسط وثلاث الاكبر (بواسطة معه) أي مع اللفظ (والاول) وهو العتق بلا واسطة (أقرب) الى الحقيقة من العتق بموافقة عين (منتف) وهو خير تقريره وانما كان منقيا (اذلا موجب حنفيا للامومة وهي) أي والحال أن الامومة (ثابتة وأيضا لا صارف للحقيقي اذا الحقيقي مراد فيثبت لوازمه من الامومة وحرية أحدهم وانتي ما تعد من النسب فينقسم) المعنى المجازي بينهم (بالسوية لا تلك الملاحظة لانها) أي الملاحظة (مبنية على ثبوت النسب) وهو منتف (وعرف تقديم مجازي آخر بالقرب) الى الحقيقة (وأما قوله في صحته لا يخفى ابن عبدة لبطنين وأبيهما) أي ولا يميز ما وجدتهما فنتي الاب على افة النقص فيه (أحدهم ابني وهو) أي وكل منهما (يمكن) أن يولد مثله مثله (ومات) المولى (بجهلا في الكشف الكبير الاصح الوفاق على عتق ربع عبده ان عناه لا) ان عنى (أحد الثلاثة) الباقيين فقد عتق في حال ورق في ثلاثة أحوال فيعتق ربعه (وثلاث ابنة) أي وعلى عتق ثلث ابن عبدة (لعتقه ان عناه أو أباه) لا بسبب عتق الاب لان حرية الاب لا توجب حرية الابن بخلاف الام بل لانه يصير عقيد العتق (لا) ان عنى (أحد الابنين وأحوال الاصابة حالة) واحدة كما قد مضى فاعتق في حال ورق في حالتين فيعتق ثلثه (وثلاثة أرباع كل منهما) أي وعلى عتق ثلاثة أرباع كل من الابنين (لعتق أحدهما في الكل) أي كل الاحوال يبين بأن يراد نفسه أو أبوه أو وجدته (والآخر) أي وعتق الآخر (في ثلاث) من الاحوال بأن أريد نفسه أو أبوه أو وجدته (لان عنى أخاه ولا أولويه) أي ليس أحدهما بغيره أولى بجعله المقوق بكل حال دون الآخر (فبينهما عتق ونصف) فيوزع بينهما بالسوية فيعتق نصف وربع من كل منهما (ولو كان) ابن ابن عبدة (فردا أو توأمين يعتق كله) لعتقه في كل حال (وثلاث الاول) لانه عتق في حالة وهو ما اذا عناه ورق في حالة وهو ما اذا عنى ولده أو حفيده (ونصف الثاني) لان أحوال الاصابة واحدة وهي ما اذا عناه أو أباه وأحوال الحرمان وهي ما اذا عنى ابنة فينتصف (وجزم في الكشف الصغير بعتق ربع كل) من الاربعة (عنده) أي عند أبي حنيفة كما لو قال أحد هؤلاء حر قال المصنف (وهو الاقيس بما قبله اذ الكل مضاف الى الايجاب بلا واسطة) كما هو قول أبي حنيفة (وبواسطة) كما هو قولهما (ولذا) أي كون العتق لكل مضافا الى الايجاب (لو استعمل) أحدهم ابني (مجازا في الاعتاق) أي تحريرا مبتدأ (عتق في الثانية) أي فيما اذا قال ذلك لعبد وابنه وابن ابنة واحدا أو توأمين (ثلاث كله) أي كل واحد كما لو قال أحدهم حر (وربعه) أي وعتق ربع كل من الاربعة (في الاولى) أي فيما اذا قال ذلك لعبد وابنه وابني ابنة في بطنين وقيدت بكونه في الصحة لانه لو قال في مرضه ولا مال له غيرهم ولم تجز الوارثة عتقا من الثلث بحساب حقهم فيجعل كل رقبة اثني عشر حاجتنا الى حساب له ثلث وربع وأدناه ثمان عتق الاول في ربعه وهو ثلاثة أشهر والثاني في ثلثه وهو أربع أشهر وكل واحد من الآخر في ثلاثة أرباعه وهي تسعة فصار سهم الوصية خمسة وعشرين وثلث المال ستة عشر فضايق الثلث عن سهم الوصية بالفضل الثلث خمسة وعشرين والمال خمسة وسبعين فيحتاج الى معرفة الرقبة من الثلث ليظهر مقدار ما يعتق منها ومقدار ما نسي فيه فنقول ثلث المال رقبة وثلث والرقة منه ثلاثة أرباعه وبالس خمسة وعشرين من ربع صحيح

عدم الحكم أو الأثقل غير الخاطئة ينسخ الحكم دون التلاوة مثل قوله تعالى متاعا (٣٥) إلى الخول الآخرة وبالعكس مثل ما نقل

الشيخ والشيخ إذا زنيا
فأرجوهما البيعة وينسخان
مما كادروا عن عائشة رضي
الله عنها قالت كان فيما
أنزل الله عشر رضعات
محرمات فنسخن خمس
السادسة يجوز نسخ الخبر
المستقبل خلافا لابي هاشم
لأنه يحتمل أن يقال لا عاقبة
الزاني أبدا ثم يقال أردت
سنة قيل يوهم الكذب
قلنا ونسخ الأمر يوهم البقاء
أقول ذهب الشافعي إلى
أن النسخ لا بد له من بدل
فقال في الرسالة ما نصه
وليس ينسخ فرض أبدا إلا
إذا ثبت مكانه فرض هذا
لفظه بحرفه وذهب أيضا
على ما حكاه عنه ابن برهان
في الوحي والوسط إلى أنه
لا يجوز النسخ إلى بدل هو أثقل
من المنسوخ وذهب الجمهور
ومنه الإمام والأئمة
واتباعهم إلى جواز
الامر من أمم الأول فلائن
تقديم الصدقة على تجوي
الرسول كان واجبا ثم
نسخ بالبدل وأما الثاني
فلائن الكف عن الكفار
كان واجبا أي كان قتالهم
حراما لقوله تعالى ودع أذا هم
ونحوه ثم نسخ بإيجاب القتال
مع التشديد فيه كثبات
الواحد للثلاثة وذلك أثقل
من الكف واستدل الخصم
على منعه ما بقوله تعالى
ما ننسخ من آية أو ننسها

فأضر به في أربعة فيصير مائة والمال ثلثمائة والرغبة ثلاثة أرباع المائة وهي خمسة وسبعون كان حق
الاول ثلاثة ضرب بناها في أربعة فبلغ اثني عشر وصار على هذا القياس الثاني ستة عشر ولكل من
الآخرين ستة وثلاثون وتسعون في الباقي ثم الأصح هو المذهب كور في الجامع وهو احتراز عما في الزيادات
من اعتبار أحوال الإصابة كاعتبار أحوال الحرمان ووجهه أن الرق لا يثبت أصله إلا بسبب واحد
وهو القهر والعقوبة أسباب من تجزئها الكتابة والاستيلاء والتدبير فإذا اعتبرت أحوال ما تنسخه منه
متعددة فلا ينبغي اعتبار أحوال ما تعدد سببه أولى ووجه الأصح كما قدمنا أن وجهه (مسئلة يلزم المجازات معذور
الحقيقي كحلفه ولا نية لا يأكل من هذا القدر فلما يحل) أي القدر بتأويل المحل والا فالوجه يحلها لأنها
مؤثثة سماعي أي فيمنه على ما يطبخ فيها التعذرا كل عينها إعادة تجوز باسم المحل عن الحال (ولعمريه)
أي الحقيقي (كن الشجرة) في حلفه لا يأكل من الشجرة التي لا يؤكل عينها إعادة (فلما تخرج) الشجرة
من الثمر وغيره حال كونه (ما كولا بلا كثير صنع) مجوزا باسم السبب وهو الشجرة عن السبب وهو
الخارج المذكور (ومنه) أي وما تخرج ما كولا (الجوار) وهو شحم النخل (والخل لا يبيس)
وأي الليث والظاهر كما مشى عليه المصنف في فتح القدير وفاقال الكثير أنه لا يحنث به لأنه لا يخرج كذلك ولم
يذكر الفرقان فيه نقلا عن المتقدمين (لأنه لا يحنث به) لأن ما توقف على الصنع ليس مما يخرج
مطلقا ولذا عطف على الثمر في قوله تعالى لا يأكل من ثمره وما علمته أيديهم فلا يحنث به (ولو لم تخرج ما كولا
فلنمها) فيحنث بها كل ما شرب منه (وللهجر) أي للهجر الحقيقي (عادة وان سهل) تناوله (كن
الدقيق فلما لا) كالعصيدة فيحنث بها كلها لا بسفها لترك تناوله هكذا إعادة خلافا للشافعي (ولا يشرب
من البئر) وهي غير ملائي (فلما لا) أي المسكان المسمى بالبئر والافهي مؤثثة سماعي كما مشى عليه
فمما سألني (اغترافا اتفاقا فلا يحنث بالكراع) أي بتناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفه
أو بانه على ما في الصحاح وغيره وفي الفتاوى الظهيرية ونفس الكراع عند أبي حنيفة أن يحوض
الانسان في الماء ويتناوله بفيه من موضعه ولا يكون إلا بعد الخوض في الماء فإنه من الكراع وهو من
الانسان ما دون الركبة ومن الدواب ما دون الكعب كذا قال الشيخ الامام فحجم الدين النسفي اه والاول
هو المعروف المتبادر لأنه كما قال في التلويح أصل ذلك في الدابة لا تشرب الا بدخال أكارعها فيسه ثم
قيل للانسان كراع في الماء اذا شرب بفيه خاض أو لم يخض (في الأصح) وفي الذخيرة الصحيح (ولو)
كانت (ملائي) فهي الخراف المشهور في لا يشرب من هذا النهر) فعند علي الكراع وعندهما على
الاعتراف (وأفادوا أن يجازي البئر الاعتراف وفيه بعد) لعدم العلاقة الثابتة الاعتبار (والوجه
أن تعليق الشرب بها) أي بالبئر (على حذف مضاف) أي من مائها (فهى) أي البئر (حقيقة)
قلت أو عبر بالبئر عن مائها المجوزا باسم المحل عن الحال وهو أوجه لا كثرية مجاز العلاقة بالنسبة
إلى مجاز الحذف وأيا ما كان يلزم منه ترجيح الحنف بالكراع من البئر وان كانت غير ملائي كما هو قول
بعض المشايخ وقد ذكر المصنف في شرح الهداية هذين التوجيهين في وجه قوله ما بالحنث كيفما شرب
من ماء دجاجة في حلفه لا يشرب من دجاجة (ومنه) أي من لزوم المجازي للهجر إعادة حلفه (لا يضع
قدمه) في دار فلان فإنه مجاز (عما تقدم) وهو دخولها كما أوضحناه (وشرا) أي وللهمجر
شرا حلفه (ليمكن أجنبية لم يحنث بالزنا الابنية) أي المعنى الحقيقي الذي هو الوطء اذ المهور
شرا كالمهور عرف فالمنع العقل والدين طاهر منه فأن يحنث بالعقد كالتقدم (والخصومة في
التوكيل بها) أي بالخصومة لأن حقيقة ما وهي المنازعة منه مجوزة شرعا فيعرف الخصم فيسه محققا
لأنها حادثة شرعا لقوله تعالى ولا تنازعوا إلى غير ذلك فانصرف التوكيل بها (للجواب) مجازا
اطلاقا لاسم السبب على المسبب لأنها سببه أو للعقد على المطلق أو للكل على الجزء بناء على عموم الجواب
فإن تغير منها أو من لها دللت الآية على أنه لا بد من الاتيان بحكم هو خير من المنسوخ أو منسله فدل على المدعى أما الاول فواضح وأما الثاني

فلان الاثقل والاشقى لا يكون شيئا (٣٤) الكاف وجوابه ان عدم الحكم قد يكون خيرا المكاف من اثباته المكاف في

ذلك الوقت لمصلحة وقد يكون الاثقل أيضا خيرا به باعتبار زيادة العيوب وأجاب في المحصول أيضا بأن نسخ الآية معناه نسخ لفظها ولهذه اقل نأت بخبر منها قال ابن الحاجب ولئن سلمنا فدلول الآية أنه لم يفسح فأين نفي الجواز * المسئلة الخامسة يجوز نسخ الحكم دون التلاوة كنسخ الاعادة بالحوال من قوله تعالى متاعا الى الحول وبالعكس كما روى الشافعي والترمذي وغيرهما عن عمر أنه قال مما أنزل الله تعالى في كتابه الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجوهما البتة وذكر البخاري ومسلم قر سانه أيضا والمراد بالشيخ والشيخة المحصن والمحصنة ويجوز نسخهما معا لما روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من فسخن بخمس والاستدلال لا يتم بما نقله المصنف عن عائشة وهو مطلق الانزال بل لابد أن ينضم اليه كونه من القرآن كما قرأناه لان السنة أيضا منزلة * المسئلة السادسة لا نزاع في نسخ تلاوة الخبر ونسخ تكليفنا بالانخبار به قال الامدي الا اذا كان نسخه يوجب الاخبار بيقينه وهو مما

الاقرار والانكار كما سنذكر وهذا عند علماءنا الثلاثة غير أن عند أبي يوسف آخر ايصح اقرارا على الموكل في مجلس القاضي وغيره لان الموكل أضافه مقام نفسه مطابقا وعندهما يصح (عند القاضي) لا غير لان اقراره انما يصح باعتبار انه جواب الخصومة مجازا والخصومة تختص بمجلس القضاء فكذا بجوابها الا يرى أنه لا يقع سماع بينة ولا استعانة ولا اعداء ولا حبس الاعضاء القاضي وما يكون في غير مجلسه يكون صحيحا فاذا كان الجواب المقبول هو الجواب في مجلس القضاء لم يعتبر اقرارا وكيل على موكله في غير مجلس القضاء بل يخرج به من الوكالة فلا يصح دعواه بعده لانه كذبه بنفسه بالقول الاول وهذا استحصان والقياس وهو قول زفر والاعلة الثلاثة لا يجوز اقراره على موكله مطلقا لان الاقرار ضد الخصومة وجوابه واضح مما سبق (فيهم) الجواب (الاقرار) كالانكار لان الجواب كلام يستلزمه كلام الغير ويطابقه مأخوذ من جاب القلاة اذا قطعها سمي به لان كلام الغير ينقطع به وذلك كما يكون بلا يكون نسيم (ولا يكلم العبي في حثبه) أي بكلامه حال كونه (شيئا) لان الصبي من حيث هو صبي مأمور فيه بالمرجة شرعا والهجر ينافيه فانصرف اليمن عند الاشارة الى خصوص ذات صبي الى خصوص ذاته باعتبار وصف فيها آخر لا يقيم بزمان الصبا واشد كراهة ذاته فيحتمل به شيئا لوجود ذاته (بخلاف المنكر) أي لا يكلم صبياته لانه لم يشر الى خصوص ذات كان الصبا نفسه مثيرا اليمن وان كان على خلاف الشرع فيجب تقييد اليمن به لصدقه بها وان كان حراما كلفه ليشر بن اليوم خيرا أو ليسرقن الليلة فانها تنعقد له هذا المعنى وان كانا حرامين (وقد يتعذر حكمهما) أي الحقيقة والحجاز (فيتمهذران) أي الحقيقة والحجاز فيكون ذلك الكلام لغوا (كبتى لزوجته المنسوبة) أي كقوله لزوجته الثابت نسبها من غيره هذه بنتي (فلا تحرم) عليه أبدا بما هذا سواها كانت أكبر منه أو أصغر أصغر على ذلك أم رجح بأن قال غلطت أو وهمت (وان أصغر) أي دام على هذا الكلام (ففرق) أي حتى فرق القاضي بينهما (منهما من الظلم) أي ظلمه لها بتركه فربما وانما قلنا قد نزلت الحقيقة هنا (لاستحالة في الاكبر منه) سنا كما هو ظاهر (وهو رجوعه) عن كونها بنته (في الممكنة) أي في الاممغرمه سنا وهذا وان لم يتحقق في الحال فهو في معنى الحقيقة كما أشار اليه بقوله (وتكذيب الشرع) له في هذا الاقرار لان فيه ابطال حق الغير وهو لا يفيد ابطاله شرعا (بله) أي قائم مقام رجوعه لان تكذيب الشرع لا يكون أدنى من تكذيب نفسه (فكانت رجوعه) الرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح) وعند الرجوع عن الاقرار لا يبقى الاقرار فلم يثبت النسب مطاعا ولا في حق نفسه (بخلافه) أي الاقرار بالبنوة (في عبده الممكن) كونه منه من حيث هو من نفسه الثابت نسبته من الغير فانه ليس فيه اقرارا على الغير لانه صار مجازا عن الحرية والعبد والاب لا يتضرران بها وذلك بناء على ما هو الاصل من أن الكلام اذا كان له حقيقة وله حكم يصار الى اثبات حكم تلك الحقيقة مجازا عند تعذر الحقيقة وحيث لزم أن يكون المراد به ذلك لا يصح رجوعه عنه (لعدم صحة الرجوع عن الاقرار بالعق) ولم يمكن العمل بهذا الاصل في قوله لزوجته هذه بنتي (ولان ثبوته) أي التحريم الذي هو المعنى المجازي لهذه بنتي (لما حكم بالنسب وهو) أي النسب قد ثبت (من الغير) فيثبت للغير لاله (أو بالاستعمال) لهذه بنتي (فيه) أي في التحريم (وهو) أي تحريم النسب (مناف لاسحق الملك) أي النكاح لساقاته ملك النكاح لانشاء صحة نكاح المحرمات (لأنه) أي تحريم النسب (من حقوقه) أي ملك النكاح (والذي من حقوقه) أي والتحريم الذي هو من حقوق ملك النكاح وهو انشاء التحريم الكائن بالطلاق (ليس اللازم) للمعنى الحقيقي لهذه بنتي (ليجوز به) أي به من بنتي (فيه) أي في التحريم الكائن بالطلاق ثم بين التحريمين منافاة لتنافي لوازمهما لان أحدهما ينافي محمية النكاح ويثبت حرمة لا ترتفع ولا يصلح أن يكون من حقوق النكاح والاخر من حقوق النكاح ولا يخرج المحلل عن محمية النكاح ويرتفع برفع وتنافي

المحصل فهي مسئلة
الكتاب وعاصمها انه ان
كان مما لا يتغير فلا يجوز
انفاقا كما قاله الامام
والا ممدى ولم يستثنه
المصنف وأما الذي يتغير
فقال الامام والا ممدى
يجوز نسخه مطلقا
قالا سواء كان ماضيا
أو مستقبلا أو وعدا أو
وعيدا وقال ابن الحاجب
لا يجوز مطلقا ونفسه في
المحصل عن أكثر المقدمين
وفي الكتاب والحاصل
عن أبي هاشم فقط وقال
المصنف ان كان مدلوله
مستقبلا جازوا والا فلا وهذا
المذهب نقله الأمدى ولم
ينقله الامام ولا ابن الحاجب
ثم محل الخلاف كما قال ابن
برهان في الوجيز اذا لم يكن
الخبر معناه الامر فان كان
نسخه قوله تعالى لا يحسنه
الا المطهرون جاز بلا خلاف
وتبعه عليه ابن الحاجب
وصرح في المحصول وغيره
بأن الخلاف يجري فيه وان
تضمن حكما شرعيا ثم
استدل المصنف على مذهبه
بأنه يصح عقلا أن يقال
لأعاقين الزاني أبدا ثم يقال
أردت سنة واحدة ولا معنى
للتسخير الا ذلك فان النسخ
إخراج بعض الزمان وهو
موجود هنا استدلالا
بأن نسخه يومهم الكذب لان
المبادر منه الى فهم السامع

الواجب يدل على تنافي الزمان فتعد ذرا لجازي أيضا (مسئلة الحقيقة المستعملة أولى من المجاز
المتعارف الاسبق منها) أي الحقيقة المستعملة (عنده) أي أبي حنيفة (وعندهما وبالجهور قلبه)
أي المجاز المتعارف الاسبق منها أولى من الحقيقة المستعملة (وتفسير المتعارف بالفهم) كما قال مشايخ
العراق (أول من) أي من تفسيره (بالتعامل) كما قال مشايخ بلخ (لانه) أي التعامل (في غير
محل) أي المجاز (لانه) أي التعامل (كون المعنى المجازي متعلق علمهم) أي أهل العرف (وهذا)
أي علمهم (سببه) أي التعارف (انه) أي بالتعامل (يصير) المجاز (أسبق) الى الفهم فحل
التعامل المعنى وحل الاستعمال والحقيقة والمجاز اللفظ (ثم هذا على تسمية المعنى بهما) أي بالحقيقة
والمجاز مساحاة لاجتماع أهل اللغة على انهما من أوصاف اللفظ (والخبر يرأه) أي المجاز المتعارف هو
(الاكثر استعمالا في المجازي منه) أي من استعماله (في الحقيقة وما قيل) أي وما قاله مشايخ ما وراء
النهر التفسير (الثاني قولهما والاول قوله للحنث عندهما كل أدنى وخنزير) أي لهما في حلفه لا يأكل
لحسان التفاهم يقع عليه فانه يسمى لحما وعدمه عندهما لان التعامل لا يقع عليه لانه لا يؤكل عادة (غير
لازم بل) الحنث عندهما (لاستعمال اللحم فيهما) أي في لحمي الآدمي والخنزير (فبقدم) الاعتبار
للحقيقة وعدم الحنث عندهما المضمون قوله (ولا سببية ما سواهما) أي لحمي الآدمي والخنزير ان
الافهام عند الإطلاق (عندهما وبشكل علمه) أي على أبي حنيفة (ما تقدم من التخصيص بالعادة بلا
خلاف) فانه يقتضي اقتصار الحنث على ما عتيدأ كله من اللحم فلا جرم ان قيل اذا كان الخائف
مسمايا ينبغي أن لا يحنث لان أكله ليس بمتعارف ومبني الايمان على العرف قال العتابي وهو الصحيح وفي
السكافي وعليه الفتوى (وكون هذه) المسئلة (فرع جهة الخلفية فرج التسليم بها) أي بالحقيقة
على التسليم بالمجاز (ورجح الحكم بجمعها) أي حكم المجاز (لحكمها) أي الحقيقة
لانه شملها حتى صارت فردا من افرادها فكثرت فائدته وكان فيه عمل بالحقيقة من وجه لدخولها فيه كما
هو حاصل ما في أصول فخر الاسلام وموافقيه (لا يتم اذا الغرض يتعلق بالخصوص كضده) أي كما
يتعلق بالعموم (والمعين) لما هو الغرض منهما (الدليل) مع أن المجاز المتعارف قد لا يتم الحقيقة
(قالبني) لهذه المسئلة (صالح غلبة الاستعمال دليلا) مرجح الغالب استعمالا في المعنى الآخر
(فأثبتناه ونفاه بأن العلة لا ترجح بالزيادة من جنسهما فتمسكا) أي فساوى الحقيقة والمجاز في الاعتبار
(ثم ترجح) الحقيقة عندهما لرجحانها عليه (لذلك) أي كون المجاز أعم كما قاله (والا) لو تم كون
الخلاف في المجاز الاسبق من الحقيقة المستعملة بناء على الخلاف في جهة الخلفية (الطرد) الترجيح
بالعموم عندهما (فرجحا) ميمئذ المجاز (المساوى) للحقيقة في التبادر الفهم (اداعم) حكمه
الحقيقة (وقالا) حينئذ أيضا (العقد العزم لعمومه) أي العزم (الغموس وكثير وليس) شيء منها
كذلك وكيف (والمساوى اتفاق) أي يحكي فيه اتفاقهم على تقديم الحقيقة اذا ساواها المجاز مطلقا
(وفرعها) أي هذه المسئلة حلف (لا يشرب من الفرات) وهي بالناء المدودة في الخط في حالتي
الوصل والوقف النهر المعروف بين الشام والجزيرة ووربما قيل بين الشام والعراق حلف (لا يأكل الحنطة
انصرف) الحلف (عنده الى الكرع) في الشرب من الفرات (وعينها) أي والى كل عين
الحنطة (والى ما يتخذ منها) أي من الحنطة (ومائه) أي الفرات (عندهما وعلى الحنطة) أي يرد
على مسئلتها (التخصيص بالعادة) فان مقتضاها اقتصار الحنث على ما يتخذ منها عادة لان العرف العملي
مخصص كسلف (وأجيب بأنها) أي العادة مخصصة أو المسئلة الخلافية (في) الحنطة (غير المعينة
أما فيها) أي المعينة (فقوله مثلها) والصواب القلب كما هو كذلك في الكشف وغيره ومضى عليه
المصنف في فتح القدير حيث قال وهذا الخلاف اذا حلف على حنطة معينة أما لو حلف لا يأكل حنطة

أعما واستيعاب المدة الخبر بها وإيهام القبيح فبيح وجوابه ان نسخ الامر أيضا يومهم البداء وهو ظهور الشيء بعد خفائه فلا يمنع نسخ

ذلك الإيهام لا يمنع هذا أيضا بالصفة كتنسخ الجليل في حق الله سبحانه وبالعكس كتنسخ القسمة والشافعي رضي الله عنه يقول بخلافه مادله في الأول قوله تعالى نأت بفسيرهما وروى أن السنة وحى أيضا وفيها قوله تعالى لتبين للناس وأجيب في الأولى بأن النسخ بيان وعوض في الثاني بقوله تبياناً أقول المراد بالناسخ والنسخ نسخ بيان ما ينسخ وما ينسخ به من الأدلة وأعلم أنه يجوز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة المتواترة بمثله أو الآخر مثله وأما نسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب فالأكثر على الجواز ونص الشافعي في الرسالة على امتناعهما وهو مقتضى ما في الأصول في النقل عنه فإنه نقل عدم الجواز في نسخ السنة بالكتاب بالقرآن في موضع منه العكس بطريق الأولى ونقل عنه إمام الحرمين والآمدى وابن الحبيب قولين في نسخ السنة بالكتاب والجزم بامتناع العكس وكلام المصنف مشعر بأن له في المسألتين قولين وهو غير معروف فإن حوزة نافست في السنة إذا كانت ناسخة أن تكون متواترة وقد أوفى المصنف في المسألة الآتية فلذلك أهمله هنا ثم استدل المصنف على

قال (٨٨) في (الفصل الثاني في الناسخ والمنسوخ وفيه مسائل) الأولى الاكثر على جواز نسخ الكتاب ينبغي أن يكون جوابه بكتاب سماه كره شيخ الاسلام اه فيطالب بالفرق (ويمكن ادعاؤه) أي أبي حنيفة في الفرق بينهما (أن العادة فيها) أي في المعينة (مستركه) بين تناول عينها وما يتخذ منها (وان غلبت) العادة (فيها) يقيد (منها كالكرع) فإن العادة في الشرب مشتركة بينه وبين الشرب بالإناء وشبهه فأنصرفت العين عنده إلى الحقيقة المستعملة بخلاف غير المعينة فإن العادة في تعلق الأكل بها إرادة ما يتخذ منها وهذا أقرب من دعوى شيخ الاسلام التعارف في حنطة غير معينة لافي حنطة بعينها وإذا لم يوجد التعارف في المعينة لا تترك العمل بالحقيقة لأن الحقيقة تترك بنية غير شأ أو بالعرف ولم يوجد واحد منهما هذا وبعد أن ذكر في فتح القدير ما تقدم قول ولا ينبغي أنه نسخ الحكم والدليل المذكور المنفق على إرادته في جميع الكتب بعم المعينة والمنكورة وهو أن عينها ما كقول (وتقدم بقية الصور في التخصيص) في مسألة العادة العرف العلى مختص فلا يرجع (نعم ينقسم كل من الحقيقة والجهاز باعتبار تبادر المراد) من إطلاقه (للافتقار استعمالاً وعدمه) أي باعتبار عدم تبادر المراد لعدم الغلبة استعمالاً (إلى صريح يثبت حكمه الشرعي بالنية وكنايته) لا يثبت حكمه بالنية أوقام مقامها (منه) أي هذا القسم الذي هو الكناية (أقسام الخفاء) أي الخفي والمشكل والمجمل (والجواز غير المشهور ويدخل الصريح المشترك المشهور في أسدهما) أي أحدهما نبيه (بجيت تبادر) ذلك لا حدم من إطلاقه (والجواز) القالب الاستعمال (مع التجهيز) ما يتفقته (اتفاقاً كذلك) أي صريح (ومع استعمال الحقيقة) هو صريح أيضاً (عندهما أو الظاهر وباقي الأربعة) النص والمفسر والمحكم (ان اشترت فخرجت من ثمنها) أي من الظاهر وباقي الأربعة (مطلقاً) من الصريح كذا كره صاحب الكشف وغيره (لا يخرجه) بل يخرج منها ما ليس بمشهور (لكن ما لا يشتر من الأبيكون كناية واسأل تبادر المعين) من إطلاق اللفظ (وان كان) تبادره (لا للغلبة) الاستعمالية (بل) تبادره (للعلم بالوضع) أي وضع اللفظه (وقرينة النص) من كون الكلام مسوقاً (وأخويه) أي قرينة المفسر من عدم احتمال التخصيص والتأويل وقرينة المحكم من كونه غير قابل للنسخ (فيانم تليث القسم إلى ما ليس صريحاً ولا كناية لكن حكمه) أي هذا القسم (ان التمسك بالصريح أو بالكناية فلا فائدة) في تليثها به وهو يمكن (فليترك ما مال إليه كثير من) ذكر (قيده الاستعمال) كما مشينا عليه أولاً (وبقصر) في تعريف الصريح (على ما تبادر خصوص مراده لغلبة أو غيرها) من تنصيص أو تفسير أو إحصاء كمال البهتة خمس الأئمة السرخسي والقاضي أبو زيد (لكن أخرجوا) من الصريح (الظاهر على هذا) التعريف لأن الظهور فيه ليس بنام (ولا فرق) بين الظاهر والصريح (الابعدم القصد الأصلي) في الظاهر بخلافه في الصريح وهو غير مؤثر في التبادر (ثم من ثبوت حكمه) أي الصريح (بالنية جريانه) على لسانه كانت طالق وأنت مرة (غلط في فحوى صحتها الله واستغنى) أي بان أراد أن يقول هذا فقال ذلك قالوا ثبت الطلاق والعتق (أما قصده) أي الصريح (مع صرفه بالنية إلى محتمله) فله ذلك ديانة كقصده الطلاق من وثاق في قوله هي طالق (فهى زوجته ديانة) لاحتمال اللفظه لا قضاء لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه (ومقتضى النظر كونه) أي ثبوت حكمه بالنية (في الكل) أي في الغلط وما قصد صرفه بالنية إلى محتمله (قضاء فقط والا) لو ثبت حكمه فيها مطلقاً (أشكل بعث واشترت) إذ لا يثبت حكمه ما في الواقع مع الهزل (مع أنهم صريح) وفي نحو الطلاق والنكاح (انما ثبت حكمه مطلقاً في الهزل) بخصوصه دليل (وهو الحديث الآتي على الأمر ولم يكن حاجته إلى (وكذا في الغلط) يثبت فيه حكمه قضاء لا ديانة للاستغناء عنه بقوله في الكل قضاء فقط فاعله ذكره ليجل به (ما ذكرته في فتح القدير) من أن الأصل أنه إذا قصد السبب عالياً أنه سبب رتب الشرع

شامله وفيه نظرون وجوه أحدها لا نسلم أنه متواتر وثانيها أن هذا تخصيص (٣٩) لا نسخ وقد ذكره المصنف بقينه مثالا

حكمه عليه أراد أو لم يرده إلا أن أراد ما يحتمله وأما أنه لم يقصده أو لم يدر ما هو فيثبت الحكم عليه شرعا وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فما ينبوعه قواعد الشرع وقد قال تعالى لا يؤخذكم بالله أفوا في أيمانكم وفسر بأمرين أن يخالف على أمر يظنه كما قال مع أنه قاصد السبب عالم بحكمه فالألفاظ لفظه في ظن المخالف عليه والآخر أن يجرى على لسانه بلا قصد إلى اليمين كالألف بالله في رفع حكمه النبوي من الكفارة لعدم قصد اليه فهذا تشرية له جادة لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التي لم تقصد وكيف وقد فرقي بينه وبين النائم عند العلم بالخبر من حيث لا قصد له إلى اللفظ ولا حكمه وإنما لا يصدقه غير العلم وهو القاضى (ولا ينفيه) أى هذا القول (الحديث) الذى أخرجه أصحاب السنن وقال الترمذى حسن غريب والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم (ثلاث جدهن إلى آخره) أى جده وهزلهن جده النكاح والطلاق والرجعة لأن الهازل راض بالسبب لا بالحكم والغالب غير راض به ما فلا يلزم من ثبوت الحكم في حق الأول ثبوته في حق الثاني (وما قيل) أى وقول الجهم الغفير من مشايخنا (لفظ كتابات الطلاق مجاز لانها) أى كتابات الطلاق (عوامل بحقائقها غلط اذ تناق في الحقيقة الكتابية وما قيل) أى وقولهم أى اضافى وجه انها مجاز (الكتابية الحقيقة) حال كونها (مستترة المراد وهذه) أى كتابات الطلاق (معلومته) أى المراد (والتردد فيما يراد بها) فيتردد مثلا في أن المراد به سبب (أبائن من الخير والنكاح منتف بان الكتابية بالتردد في المراد) من اللفظ حقيقة كان أو مجازا لا في الوضئ (وإنما هي معلومة الوضئ كالمشترك والخاص في فرد معين وإنما المراد) بكونها مجازا (مجازية اضافية إلى الطلاق فان المفهوم) من كتابات الطلاق (انها كتابية عنه) أى عن الطلاق (وليس) كذلك (والا) لو كانت كناية عنه (وقع الطلاق رجعيًا) مطلقا لان الابقاع بلفظ الطلاق رجعي مالم يكن على مال أو الثالث في حق الحرة أو الثاني في حق الأمة وليس هي مطلقا كذلك بل بعضها كما عرف في موضعه (مسائل الحروف قيل) أى قال صدر الشريعة (جرى فيها) أى الحروف (الاستعارة بنما كالمشتق فعلا ووصفا بقبضية اعتبار التشبيه في المصدر لا اعتبار التشبيه أولا في متعلق معناه الجزئ وهو كناية على ما تحقق فيستعمل في جزئ المشبه وهو المعنى الحرفي الحرف يعنى كما جرت الاستعارة في المشتق فعلا ووصفا بقبضية اعتبار التشبيه أولا في المصدر فنقولنا نطق الحلال فرع تشبيه الحلال باللسان ثم نسبة النطق إليها ثم اشتق من النطق معناه المجازى نطق فصارت استعارة نطق بقبضية استعارة النطق هكذا الحرف يعتبر أولا التشبيه في متعلق معناه الجزئ وهو المعنى الكلي المنسدرج فيه معنى الحرف وهو المراد بقوله كناية بيانه ان ما ذكره بلفظ اسم لمعنى حرف ليس هو عين معناه فان التبعض المفاد بقولك من التبعض ليس هو نفس معنى من بل تبعض كلى ومعنى من تبعض جزئ ملحوظ بين شيئين خاصين مندرج تحت مطلق التبعض فيعتبر أولا التشبيه للمعنى الكلى المتعلق للمعنى الحرف ثم يستعمل الحرف في جزئ منه كاشبهه ترتيب العداوة والبغضاء على الانقاط بترتيب العلل الغائية على الفعل فاستعمل فيها اللام المرصوعة لترتيب العلل كذا أفاده المصنف رحمه الله (وهذا) الكلام (لا يفيد وقوع) الجواز (المرسل فيها) أى في الحروف لانتفاء علاقة المشابهة في متعلق معناها (ثم لا يوجب) هذا الكلام أيضا (البحث عن خصوصيات في الاصول لكن العادة) جرت به (تنميها) لفائدة أشد الاحتياج إليها في بعض المسائل الفقهية وذكر عقب مباحث الحقيقة والمجاز لانها تنقسم إليها أيضا (وهي) أى الحروف (أقسام) * حروف العطف والواو للجمع فقط (أى بلا شرط ترتيب ولا معية) (ففى المفرد) أى فهمى فيه اسما كان أو فعلا حال كونه (معمولا) للجمع المعطوف (فى حكم المعطوف عليه من الفاعلية والمفعولية والحالية وعاملا) أى وحال كونه عاملا للجمع المعطوف (فى مسندية) أى

لتخصيص الكتاب بالسنة وثانيها أن الرجيم ثابت بالقرآن المنسوخ التلاوة وهو الشيخ والشيخة المتقدم ذكره واستدل أيضا على كون الكتاب ناسخا بالسنة بان التوبة إلى بيت المقدس كان ثابتا بالسنة ان ليس فى القرآن ما يدل عليه ثم انه نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام واث ان تقول القاعدة ان بيان الجمل يعد أنه مراد منه والالم يكن بيان المدلوله فيكون توجه النبي على الله عليه وسلم إلى بيت المقدس مرادا من قوله تعالى وأقيموا الصلاة ليكونه بيانا له فيكون ثابتا بالكتاب (قوله دليله في الاول) أى استدل الشافعي على امتناع نسخ الكتاب بالسنة بقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسأها نأت بحجج منها أو منلها فانه يدل على أن الآتى بالنسخ أو المنسل هو الله تعالى رجوع الضمير إليه وذلك لا يكون الا اذا كان النسخ هو القرآن ولهذا قال تعالى ألم تعلم أن الله على كل شئ قدير فأشهر بان لا تى بالخبر أو المثل هو المختص بكامل القدرة فلا يكون النسخ بالسنة فان الآتى به هو الرسول وأيضاً فانه يقتضى أن البديل يكون

خبر من الآية المنسوخة أو مثلالها والسنة ليست كذلك وجوابه أن السنة حاصلة بالوحي أيضا لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى الآية

فلا تأتي بها هو الله تعالى وأما الحيز والمثل (٤٠) فالراعي ما هو الأصل في التكليف والانتفاع في الثواب (قوله وفيهما أي

ودليل الشافعي في كل من المستثنين وهما نسخ الكتاب بالسنة وعكسه قوله تعالى وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس فأما نسخ الكتاب بالسنة فلا دلالة على أن السنة تبين جميع القرآن لأن ما من فصوله تعالى ما نزل اليه من عامة فلو كانت السنة ناسخة لم تكن مبينة بل رافعة وأما العكس فلا أنه قد تقرر أن السنة مبينة للكتاب فلو جاز نسخها بالكتاب لكان مبيها لها لأن النسخ بيان انتهاء الحكم وذلك دور فلتخص أن الآية دالة على الحكمين ثم أجاب المصنف عن الأول بأنها لا نسلم أن النسخ منافي للبيان بل هو عينه فإنه بيان انتهاء الحكم وأجاب عن الثاني بقوله تعالى في صفة القرآن تبينا لكل شيء فإنه يقتضي أن يكون الكتاب بيانا للسنة كما أن قوله تعالى لتبين للناس يقتضي أن تكون السنة مبينة للكتاب فلما عارضنا سقط الاستدلال بهما والأولى في الجواب أن يقال الاستدلال بقوله تعالى لتبين للناس على الحكمين معالايستقيم لأن البيان أن لم يكن منافيا للنسخ فلا يتجسس الاستدلال به على امتناع نسخ الكتاب بالسنة وإن كان منافيا فلا يتجسس الاستدلال على العكس قال (الثانية لا ينسخ المتواتر بالأحد

المعطوف عليه (كضرب أو كرم وفي جل لها محصل) من الاعراب لجميع المعطوفة في حكم المعطوف عليها (كلاول) أي ككونها في المفرد معمولا (وفي مقابلهما) أي الجمل التي لا يصل لها من الاعراب (لجميع مضمونها في التحقق وهل يجمع في متعلقاتها) أي الجملة المعطوف عليها (بأن) في المسئلة التي بعده (وقيل) الواو (الترتيب ونسب الابن حنيفة) والشافعي أيضا (كأنسب اليهما) أي أبي يوسف ومحمد وطال أيضا (المعية لقوله) أي أي حنيفة (في ان دخلت فطالق وطالق وطالق لغير المدخولة تبين واحدة وعندهما) تبين (ثلاث) فإن قوله هذا ظاهر في جعلها للترتيب حيث أبانها بالأولى فقط لا إلى عدة كجاء كانت بالفاء أو ثم لم يقع ما بقي وقوله ما ظاهر في جعلها للمقارنة كما في أنت طالق ثلاثا والاولا وقفا واحدة لا غير (وليس) كالأولين بناء على ذلك (بل لأن موجبها) أي العطف (عنده) أي أي حنيفة (تعلق المتأخر بواسطة المتقدم فيتمثل كذلك) أي مترتبات (فيسبق) الطلاق (الأول فيمطل محليتها) لما بعده لاستفاء العصمة والعدة (وقالا بعدهما مشتركت) المعطوفات (في التعلق وان) كان اشتراكها (بواسطة) أي عطف بعضها على بعض (تنزل دفعة) لأن نزول كل منها (حكم الشرط فتدبر أحكامه) عند وجوده (كأن تعدد الشرط) لكل واحد فتدبر وان دخلت فانت طالق وان دخلت فانت طالق فانه قد تعلق طلاق بهد طلاق بكل من الشرطين ثم اذا وجد الشرط بأن دخلت مرة يقع ثنتان (ودفع هذا) أي تعدد الشرط المطبق به (بالفرق بانتفاء الواسطة) أي بأن تعلق الثاني فيه ليس بواسطة تعلق الأول وان كان بعده بخلاف ان دخلت فانت طالق وطالق (لا يضر) في المطلوب (اذيكفي) في الدفع لهما (ما سواه) أي سوى هذا الدليل قال المصنف يعني من قولهما التعلق وان كان بواسطة فبعد تبين الواسطة وتعلق الثاني صار الحاصل تعلق كل من طالقتين بشرط فيكون نزول كل منهما ما حكم الثبوت فاذا ثبت نزل كل حكم له دفعة لو جود العلة الشاملة في ثبوت كل ولا يجوز أن يتأخر شيء منها فقد رجع المصنف قولهما (وفيه) أي في الجواب لهما عن دليله (ترديد آخر ذكرناه في الفقه) فقال وقولهما رجع قوله تعلق بواسطة تعلق الأول ان أراد أنه علة تعلقه فممنوع بل علمته جميع الواو اياه الى الشرط وان أراد كونه سابقا لتعلق سلفهما ولا يفيد كالأيمان المتعاقبة ولو سلم ان تعلق الأول علة لتعلق الثاني لم يلزم كون نزوله علة لنزوله اذا تلازم مجاز كونه علة لتعلقه في تقدم في التعلق وليس نزوله علة لنزوله بل اذا تعلق الثاني بأى سبب كان صار مع الأول متعلقين بشرط وعند نزول الشرط ينزل المشروط (لنا النقل عن أئمة الأئمة وتكرر من سيمويه كثيرا) فذكره في سبعة عشر موضعا من كتابه (ونقل اجماع أهل البلدتين البصرة والكوفة (عليه) نقله السيرا في السهيلي والفارسي الآخرون فوشوا فيه بأن جماعته منهم ثعلب وغلانم ووطرب وهشام على انه الترتيب (وأما الاستدلال) للختار (بازوم التناقض) على تعدد الترتيب (في تقدم السجود على قول حطة) كافي سورة البقرة (وقبله) أي تقدم قول حطة على السجود كافي سورة الاعراف (مع الاتحاد) أي اتحاد القصة لأن وجوب دخول الباب سجدا يكون مقبدا على قول حطة كذا في عليه آية البقرة مؤخر عنه كذا في عليه آية الاعراف والقصة واحدة فيهما أمر أو مأمورا وزمانا والتناقض في كلامه تعالى محال ومعنى حطة هنا نوبنا (وامتناع تعاقب زيد وعمر) أي وبلزوم امتناعه اذا لا يتصور في فعل يعسر في مفهومه الاضافة المتضمنة للبيعة ترتيب لكتبه صحيح بالاتفاق (وجاء زيد وعمر وقبله) أي وبلزوم امتناعه للتناقض فان عراب يكون جائيا بعد زيد للواو وقبله لقبله واللازم منتف بالانقاف (والنكرار بعده) أي وبلزوم التكرار في جاء زيد وعمر وبعده لالدلالة الواو على البعدية وليس بتكرارا اتفاقا (فدفع بجواز التجوز بها) أي بالواو (في الجمع فحكت) الجمع (في الخصوصيات) أي في هذه الصور والخصوصية فلم يلزم المطلوب (وبلزوم

لان القاطع لا يدفع بالظن قبل قل لأبعد فيما أوحى الى شجر ما نسوخ بما روى أنه عليه (٩) الصلاة والسلام من عن كل

حصة دخولها في الجزاء) أي والاستدلال المختار بأنها لو كانت للترتيب لزمت حصة دخولها على جزاء الشرط
لربطه به على سبيل الترتيب عليه (كالفاء) واللازم باطل بالاتفاق ادلا يصح ان جاء زيدوا كرمه كما
يصح فأ كرمه مدفوع (يمنع الملازمة كثر) أي لانسلم انهم لو كانت للترتيب لصح دخولها على الجزاء
فانه منقوض بتم فانه الترتيب اتفاقا ولا يجوز دخولها على الجزاء اتفاقا (وبمعنى الاستسار) أي
والاستدلال المختار بأنها لو كانت للترتيب لم يسمع من السامع ان يتفسر من المتكلم (عن المتقدم)
والتأخر في نحو جاء زيد وعمر لمكونهما مفهومين من الواو واللازم باطل مدفوع (بأنه) أي حسن
الاستفسار (لدفع وهم التجوز بها) مطلق الجمع (وبأنه مقصود) أي والاستدلال المختار بأن
مطلق الجمع معنى مقصود للتكلم (فاستدعي) لفظا (مفيدا) له كسلا تقصر الاقطاء عن
المعاني (ولم يستعمل فيه) أي في هذا المعنى (الا الواو) فتعين أن تكون موضوعه له فلا تكون
لترتيب واللازم الاشتراك وهو خلاف الأصل مدفوع (بان الحجاز كاف في ذلك) أي في افادته فيكون
أن يكون حجاز الجمع المطلق على أنه مباحض بالمثل فان الترتيب المطلق أيضا معنى مقصود كالجمع المطلق
فلا بد من لفظ بهر به غنسه وليس ذلك غير الواو اتفاقا فكون موضوعه له (والنقض) لكونها مطلق
الجمع (بالترتيب) أي بأنها تنفيده (لا يذنبه بواحدة في قوله لتفسير المدخولة طالق وطالق وطالق كما
بالفاء وشم) والواو كانت للجمع لجمع الثلاث فطلقت ثلاثا (مدفوع بأنه) أي وقوع الواحدة لا غير
(لغوات الحلية قبل الثانية اذ لا توقف) للاولى على ذكر الثانية لعدم موجب التوقف لان أنت طالق
منجز ليس في آخره ما ينفي أوله من شرط أو غيره فينزل به الطلاق في المحل قبل اللفظ بالثانية والثالثة
و يرتفع محليتها الباقي لعدم العدة فيلغو لهذا لا يكون الواو للترتيب (بخلاف ما لو تعلقت بمأخر) أي
بشرط متأخر كأن طالق وطالق وطالق ان دخلت فانه يقع الثلاث اتفاقا فتوقف الكل على آخر
الكلام لو جرد الأخير فيه فتعلقت دفعة ونزلت دفعة ثم عند أي يوسف يتبع الاول قبل الفراغ من التكلم
بالثاني (وما عن محمد انما يقع عند الفراغ من الأخير محمول على العله) أي بالوقوع أي لا يعلم وقوع
ما قبل الأخير الا عند الفراغ من الأخير (التجوز لحاق المفيد) به من شرط وخشوه (والا) لو لم يكن
المراد هذا (لم تفت الحلية فيقع الكل) بنصب يقع على جواب النفي لوجود الحلية حاله التكلم بالباقي
كما ذكره شمس الأئمة السرخسي والحاصل ان المصنف استبعد كون قول محمد على ظاهره لانه اذا لم يكن
الصدر متوقفا فآخر حكمه الى غاية خاصة ممنوع لانه كما قال (ولانه) أي تأخير حكم الاول الى الفراغ
من الأخير (قول بلا دليل) فالصواب ما قاله أبو يوسف من أنه يقع بمجرد فراغه من الاول وحسين
أول المصنف كلام محمد بما تقدم ارفع الخلاف ادلا شاك في تأخر العلم بالوقوع عن تمام الكلام لكن عند
تمامه يحكم بان الوقوع كان بمجرد فراغه من الاول (وبطلان نكاح الثانية) أي والنقض لكونها
لمطلق الجمع بأنها تنفيذ الترتيب بدليل بطلان نكاح الامة الثانية (في قوله) أي المولى لأمته (هذه
حره وهذه) حرة (عند بلوغه تزويج فضولي أمته من واحد) كما لو أعتقه مابكلامين منفصلين والا
لم يطل نكاح واحد منهما كما لو أعتقه مابكلامين منفصلين (بتعذر توقفه) أي نكاح الثانية لان ثبوت
الطرية للاولى بهذه حرة قبل التلطف بقوله وهذه بطلت حلية توقف النكاح في الثانية (ادلا به قبل
الاجازة) لان النكاح الموقوف معتبر ببدء النكاح وليست الامة منضمة الى الحرة فيحل لابتدائه
فكذا التوقفه (لا متناع) نكاح (الامة على الحرة) واذا بطل التوقف لا يمكن تدارك محليتها له
لانه في ذلك لان التوقف لا يعود بعد البطلان فالترتيب جاء في ثبوت الحق لوجود اللفظين متعاقبين
لا لكونها للترتيب (وبالجملة) أي والنقض لكونها مطلق الجمع بانها المقارنة (لبطلان نكاحه) أي
الفضولي الآخر (أخين في عقد من واحد فقال) الزوج (أجز فلانه وفلانه) أي نكاح فلانه

ذي ناب من السباع قلنا
لأبعد لقال فلا نسخ) أقول
نسخ المتواتر بالا حاد جاز
قطعا واختلفوا في وقوعه
على مذهبين كذا صرح
به الا مسدى في الاحكام
ومنتهى السؤل وعبر بقوله
انفسوا وفي المحصول
وتخصم راته نحو ما أيضا فانهم
هزموا بالجواز وترددوا في
الوقوع وعبرة المصنف
وان الحاحب توههم أن
انحلاف في الجواز واستدلا
على المنع بأن المتواتر
مقطوع به وخبر الواحد
مظنون والقطعي لا يدفع
بالظن وهو انما يستقيم
على ما فهمه ولان لم يذكره
الامام ولا يختصركلامه
نعم صرح ابن برهان في
الوجيز بما أفهمه
كلامهما فقال وقال
قوم هو مستعمل من جهة
العقل ثم استدلى عليه بهين
ما استدله فاما أن يكونا
قد اتفعا على هذا ثم اختاراه
وفيه بعد ولما ان يحمل
كلامهما على أن لا حكم
بالنسخ عند التعارض بل
يحمل بالمتواتر وان تقدم
لقوته ودليل المصنف
ضعف لوجهين أحدهما
ما قاله ابن برهان أن المقطوع
به انما هو أصل الحكم
لادوامه والنسخ يرد على
الثاني لا على الاول الثاني
انه لا يطرده لان اخراج

منته مقطوعا به والخاص بالعكس فتعادلا (٤٣) واستدل المصنف بأن قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلي شئ مما يحل على طاعم بظلمه

الآن يكون منتهى إلى
أنهم ما يقتضي حصر القهر
في المذكور في الآية وقد
نسخ ذلك بما روي بالأحاد
أن النبي صلى الله عليه
وسلم نهى عن أكل كل ذي
ناب من السباع ومخلب
من الطير وإذا ثبت نسخ
الكتاب بالأحاد فنسخ السنة
المتواترة به أولى وأجاب
المصنف بأن الآية ليست
منسوخة وذلك لأن ما دلل
على أن الرسول عليه الصلاة
والسلام كان مأمورا بأن
يقول لهم لا أجد في الوحي
الحاصل غير المحرمات
المذكورة ولهذا قال أوحى
بلفظ الماضي فيبقى ما عدا
الاشياء المذكورة في الآية
على الإباحة الأصلية
وهي شذوذ فيكون النهي
عن أكل كل ذي ناب ومخلب
رفعا لها وهو ليس بنسخ
وبتقدير أن تكون الآية
متناولة للاستقبال أيضا
فالحديث مخصص لا مانع
قال (الثالثة الإجماع
لا ينسخ لأن النص يتقدمه
ولا ينفقد الإجماع بخلافه
ولا التيسير بخلاف
الإجماع ولا ينسخ به أما
النص والإجماع فظاهران
وأما القياس فلزواله بزوال
شرطه والقياس انما ينسخ
بقياس أجيال منه أقول
اختلفوا في نسخ الإجماع
والنسخ به على ما هي من أحكامه

ونكاح فلانة كالأول أبحت نكاحهما والابطال نكاح الاختيرة لا غير كالأول أجازهما متفرقا بان قال
أبحت نكاح فلانة ثم أجاز نكاح الأخرى لثلاثين الجمع بين نكاح الاختين وقبسه في عقدين لأن
تزوجيهما في عقد واحد لا ينفذ بحال (ولم يثبت كل من الأبيد الثلاثة إذا قال من مات أبوه عنهم)
أي الأبيد الثلاثة (فقط) وهم متساوون في القيمة ولا وارث له غيره ومقول قوله (أعتق) أبي (في
صره هذا وهذا وهذا متصلا) بعضه ببعض بالواو كما لو قال أعتقه هم كاهم أي والأول لم يكن للفارقة لعق
كل الأول وثلاث الثالث كما لو أقر به متفرقا بأن قال أعتق أبي هذا وسكت ثم قال لا شئ أعتق أبي هذا
وسكت ثم قال لا شئ أعتق أبي هذا إلا ما أقر به باعتاق الأول وهو ثابت المال عتق من غير رسا به لعدم
المزاسم ثم لما أقر باعتاق الثاني فقد زعم أنه بين الأول والثاني نصفين فيصدق في حق الثاني لاقى حق
الأول لأن الأخير يغير بشرط الوصل ولم يوجد ثم لما أقر لثالث فقد زعم أنه بينهم أثلاثا فيصدق في حق
الثالث لا الأولين لما ذكرنا مدفوع (بأنه) أي كلام من بطلان نكاح الثانية وعق كل من الأبيد الثلاثة
(للتوقف) لصدر الكلام على آخره (المفسر من جهة إلى فساد بالضم في الأول) أي في نكاح الاختين
(ومن كمال العتق إلى قبض) لا يمتنع (عنده) أي أبي حنيفة (ومن براءة) لفته (التي شغل) لها
(عند الكل) أي أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد فانهم متفقون على أنه يجب عليه أن يسدي في ثلثي قيمته
غير أنه عند مرقين في الأحكام كالمسكاتب إلا أنه لا يرد إلى الرقب بالعجز وعندهما كالمحر المديون (بمختلف
النفذين الأولين) أي بالنقض بالبينونة أو أحده في تعيين الطلاق وطالق وطالق والنقض بطلان
نكاح الأمة الثانية في هذه مرة وهذه (لأن الضم) للطلاق الكائن بعد الأول إلى ما قبله (لا يغير ما قبله
من الوقوع ولغاقل أن يقول الضم المفسر لهما) أي لنكاح الاختين هو الضم (الذي كثر وجعتهما
وأبحتهما) أي نكاح الاختين لأنه جمع بين الاختين (لا) الضم (المرتب لفظا لأنه) أي الفساد لهما
فيه (فرع التوقف) للأول على الآخر (ولا موجب) أي للتوقف (فيصح الأولي) أي نكاحها
(دون الثانية كالأول كان) الضم (مفسر) أي بكلام متأخر عن الأول بزمان استدل (المرتبون) بقوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا (أركعوا وأجسدوا) وثبت الوار في أركعوا كما في النسخ وهو فقههم منه أن
السجود بهما الركنين ولو لا الأول والترتيب لم يمتنع فكانت حقيقة فيه لأن الأصل عدم الجواز (وسوالهم) أي
العصاة (لما نزلت الصفوا المروءة بنبأ) كذا ذكره غير واحد من المشايخ ولم أقف عليه شئ جاوذا في
تصحيح مسلم عن جابر ثم خرج يعني النبي صلى الله عليه وسلم من الباب إلى الصفاء لئلا ينام من الصفاء فقرأ أن
الصفوا المروءة من شعائر الله أبدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفاء الحديث وهو بصيغة الفعل المضارع التكميل
وبؤيدروا به ماله وغيره فبدأ وهو عند النساء والدارقطني أبدأ وبصيغة الأمر ولو لا أنها للترتيب لما
سألوه ولما قال أبدأ وأبدأ بما بدأ الله به ولما وجب الأبداء لأمروا به غيره (وابكارهم) أي العصابة
(على ابن عباس تقديم العمرة) على الحج (مع وأغوا الحج) والعمره لله فان جعل هذه الآية مستنداً لنكارهم
عليه دليل فهمهم الترتيب منها بواسطة الواو وهم أهل اللسان وهذا ذكره غير واحد من المشايخ ولم أقف
عليه شئ جازي (وبقوله صلى الله عليه وسلم بئس الظالم أنت لفاثل ومن يعصمها) أي الله ورسوله
فقد غوى كما بينه قوله (هلا قلت ومن يعص الله ورسوله) كذا في البديع ولم أقف على هلا شئ جاوذا الذي
في صحيح مسلم قل ومن يعص الله ورسوله فليكن الترتيب لمفسر في بين العبارتين بالانكار على ما بالواو
فانه كما قال (ولا فرق) بينهما (الاب بالترتيب وبأن الظاهر أن الترتيب للافضلي للترتيب الوجوه والجواب
عن الأول) أي أركعوا وأجسدوا (بأنه) أي الترتيب بينهما (من) قوله صلى الله عليه وسلم صلوا (كما
رايموني) أصلي رواه البخاري وتقدم في مسألة إذا نفل فعله صلى الله عليه وسلم بصيغة لا عموم لها إذا لا يلزم
من موافقة حكمه دليل كونه منه ومن عدم دلالة فعله عليه عدم الدلالة مطلقا (وعن الثاني) أي عن سؤالهم

فاما كونه لا ينسخ فلا ان النسخ انما يكون بنسخ من الكتاب والسنة أو بإجماع (٤٣) آخر أقياس والكل باطل أما الأول

وهو النص فلا نه مقدم
على الإجماع اذ جميع
النصوص مطلقة من
النبي صلى الله عليه وسلم
والإجماع لا ينفك عنه
ومنه عليه الصلاة
والسلام لانه ان لم يوافقهم
لم ينفك وان وافقهم كان
قوله هو الحجة لاستقلاله
بإفادة الحكم فثبت أن
النص متقدم على الإجماع
وحينئذ فيستحيل أن
يسكون نافعا له وأما
الثاني وهو الإجماع
فلا استحالة انقاده على
خلاف إجماع آخر
لوانه قد كان أحد
الإجماعين خطأ لأن الأول
ان لم يكن عن دليل فهو
خطأ وان كان عن دليل
كان الثاني خطأ لوقوعه
على خلاف الدليل والى
هذا أشار بقوله ولا
ينفك الإجماع وهو بالواو
لإلغائه فافهم به وأما
الثالث وهو القياس
فلا أنه لا ينفك على خلاف
الإجماع كما ستره في
بابه ان شاء الله تعالى
(قوله ولا ينسخ به) يعني
ان الإجماع أيضا لا يكون
نافعا لغيره لان النسخ
به إما النص أو الإجماع
أو القياس والكل باطل
أما النص فلا استحالة
انقاده الإجماع على
خلافه كما ذكرناه وأما

عما يدون بالطواف منه من الصفو المروية (بالقلب) وهو (أو) كانت الواو (الترتيب لاسا أو) ذلك
لفهمهم أيامه منها فس والهم دليل على انهم لم يفهموه منها (فالظاهر انهم لم يفهموه منها) فالظاهر انهم لم يفهموه منها
بهمين) منها (والله يصدق سقطه) أي الاستدلال (لان المظن فيها) أي في الآية (انما يضم) المعطوف
الى المعطوف عليه (في الشرائع ولا ترتيب فيها) أي الشرائع (فس والهم) انما هو (عالم بقدره) (أي
أي الواو (بل) عما أفيد (بغيره) أي الواو وهو المعطوف بينهما (وأجاب هو) صلى الله عليه وسلم (أي
عسا الله وعن الثالث) أي انكارهم على ابن عباس تقديم المرة على الحج (انه) أي الكلام (العمينة)
تقديمها عليه (والواو لا عم منه) أي تقديمها عليه وهو مطلق الجمع المفيد للخروج من الهدية بكل من
تقديم أحدهما على الآخر (وعن الرابع) أي انكاره صلى الله عليه وسلم على القائل ومن بعدهما (بأنه
ترك الأدب لقلة معرفته) بالله تعالى لان في الأفراد بالذكر تعظيما ليس في القرآن مثله من مثل القائل
(بخلاف مثله) أي الجمع بينهما في التعبير عنهما بضمير المتنى (منه صلى الله عليه وسلم) كافي الصحيح
لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب اليه مما هو ما فانه أعلم الخلق بالله وأشدهم خشية
فلا يكون في ذلك منه اخلال بالنظام ويوضحه انه لا ترتيب بين المعصيتين لان معصية الله معصية رسوله
وبالعكس فتبين ما ذكرناه (وعن الخامس) أي الترتيب اللفظي للترتيب الوجودي (بالمع والنفق برأيت
زيد ارايت عمرا) لا نفاق على محنته مع تقديم رؤية عمرو على رؤية زيد في الواقع وكيف لا وقد قال تعالى
وكذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك (ولو سلم) أن الترتيب اللفظي للترتيب الوجودي (فغير محل النزاع)
لان النزاع انما هو في أن الذي كور بعد الواو بالنسبة الى ما قبلها لا في مطلق الترتيب اللفظي (مسئلة)
الواو (انما عطف جملة تامة) أي غير مفقودة الى ما تنبهه (على أخرى لا محل لها شركت) بينهما (في مجرد
النبوت) لا استقلالها بالحكم ومن ثمة سماها بعضهم وارا الاستشاف والابتداء فحوا وتقوا الله ويعلمكم
الله (واحتتمال كونه) أي النبوت (من جوهرهما بطله ظهور احتمال الاضراب مع عدمها) أي الواو
(وانتفاؤه) أي احتمال الاضراب (معها) أي الواو فان قام زيد قام عمرو ويحتمل قصد الاضراب عن
الاخبار الاولى الى الاخبار الثاني بخلاف ما اذا قسمت الواو (فلذا) أي فلا يكون عطف التامة على أخرى
لا محل لها من الاعراب تشرى في مجرد النبوت (وقعت واحدة في هذه طالق ثلاثا وهذه طالق) على
المشار اليها فانه لان التامة لا شتمها على المبتدأ والخبر (ومالها) أي وانما عطف جملة تامة
على جملة لها محل من الاعراب (شركت المعطوفة في موقعها ان خبرا) عن المبتدأ (أو جزاء) للشرط
(خبر وجزاء) قال المصنف وهذا ينبغي أن جملة الجزاء قد يكون له محل وبه قال طائفة من المحققين وهو
ما اذا كانت بعد الفاعل اذ جوا بالشرط جازم (وكذا ما) أي الجملة التي (لها موقع) من الاعراب (من غير)
الجملة (الابتدائية) أي من الجمل التي (ليس لها محل) من الاعراب اذ عطف عليها أخرى شركت
المعطوفة في موقعها ان خبرا خبر وان جزاء جزاء هذا ما يعطيه السياق ولم يظهر لي الاحتياج الى هذا
لاندر اجه فيما تقدم ثم فائدة التقييم المذكور وهو من المحققات (كان دخلت فأنت طالق وعبدى
حرفي علق) عبدى حري دخول الدار لكونه معطوفا على أنت طالق جزاء لان دخلت (الاصارف) عن
تعلقه به فحوا دخلت فأنت طالق (وضرتك طالق) فان اظهار خبرها صارف عن تعلقها به اذ لو أريد
عطفها على الجزاء اقتصر على مبتدئها وانصرفت عن عطفها على الجزاء (فعل الشرطية) أي فهي
معطوفة على الجملة الشرطية برمتها (فيتميز) طلاقها لانه غير ملحق (ومنه) أي وهما شتم على
الاصارف عن تعلقها بما تعلقت به المعطوف عليها قوله تعالى (وأولئك هم الفاسقون بعد ولا تقبلوا
بناء على الوجه من عدم عطف الاخبار على الانشاء) فانه لازم على تقديم المعطوف على ولا تقبلوا أو
فاجدوا (ومما رقت الاولين) أي جملة فاجدوا ووجه لا تقبلوا هذه الجملة (بعدم مخاطبة الأمة)

الإجماع فلما هي أيضا من امتناع انقاده على خلاف إجماع آخر ولما كان سبب امتناعها هو ما تقدم به بقوله أما النص

القياس في زوال شرطه
 وزوال الشرط في زوال
 الشرط لا يعمد لغيره وفي
 هذا الجواب شيء تقدم في
 الرد على الجوابين فان
 قيل هل يثبت في الشرط
 التصريح فان من شرط
 اقتضاها الاجماع ان
 لا يطرأ عليها التناقض فاما
 طرأ زوال شرطها
 وجعلت لا نسخ وجوابه
 انه ليس في نفسه شيء
 سواه طرأ التناقض أم لا
 يجيب بلاف القياس
 قوله والقياس انما يثبت
 بقياس أحسن على غيره أي
 أوضح وأتم من غيره فان
 الشارح مثله على نحو
 يسع البر بالبرهنا فاضلا
 فقد بيناه الى السفر رجل مثلا
 لمضي من غير أن ينادى على الجاهل
 التفاضل في الموز وكان
 مستملا على معنى أقوى
 من المعنى الأول بتمضي
 لتمام السفر جعل به فان
 القياس الثاني يكون
 ناقضا للقياس الأول
 وهو يعرف الأقرب بوجوه
 كثيرة مذكرة في الكتاب
 في تراجع الأفضلية وهذا
 التفسير اعلمه وانما يحصر
 المقصود فانه القياس في
 القياس الاجلي لأن غيره
 لما نصر ولم يجمع وأما قياس
 مساهم للأول ولما بقياس
 أخفى منه ويقتضيه نفسه

بعضهم اختلفا فيهما (مع الانبياء من ارتجاع الجرام على الفاعل أعني الانسان كالميل في التمدد) فان ورد
 الشهادة في الانسان المصدق منه بغيره القذف كقطع اليد في المرسلة الا أنه قسم اليه الا لا يلزم الحسنى
 لكمال الزجر وعموم مخرج الناس فان قسم من لا يجر بالايلاام باطنا (وأما اعتباره في الجمل
 (الاولى فيها) أي في الثانية وبالنسبة (فان القرائن لا الواووان) عطف جملة (ناقصة وهي المفتقرة
 في عدها الى ما قبله الاول) بعينه (وهو عطفها في نفسه) القصد المصروف (الى عين ما
 انساب اليه الاول ويجوز ما يمكن فان دخلت طالق وطالق ومانق تعلق) فبها طالق الثاني وطالق
 الثالث (به) أي بدخلت بعينه (لا يخلو كقولها) أي أي يوسف وعيسى (فقد استند الشرط
 وعلمت أن لا غير عليهما في الاتحاد وتقدم لهما) في أول بحث أو أو من الحاق ان دخلت ثلث طالق
 وطالق وطالق بعد الشرط في قوله ان دخلت فأنط طالق ان دخلت فأنط طالق ان دخلت فأنط طالق
 ان دخلت فأنط طالق (تفصيل الاستدلال بالاستقلال ما سواه) وانما هو اعتباره دليله لم يضره ما يطلانه
 ان يكتفي به اناذ كونه مقدمه (فتفريق كل ما سلف) بطلانك (فطالق ثم) قال لها (ان دخلت
 فطالق وطالق) انه (على الاتحاد بين والتعدد بين) استكرهها بتكرار الشرط (فتطلق ثنتين) كما هو
 مذکور في شرح البيهقي للشيخ سراج الدين الهندي تفسيره (على غير خلافية) فانه غير لازم ان
 يكونا قائلين بالتعدد كما تقدم (بل) المراد (لوفرص) خلاف بينه وبينه في ذلك (كان) التقيد
 (كذا) أي عينين (والفرض) لهذا (بمنه طالق ثلاثا) وهذا فاقصد ان لا تقتصر بانقسام
 الثلاث عليهما) بان يجعل في مسأله ثلاثا وفيها (دفع ظهور القصد الى ارتجاع الثلاث) بالتخصيص
 عليها المستند على نفسه باب التعداد وبالاتساع فثبت هذا الغرض (والواقعة فيه) أي في
 القصد الى ذلك بأنه لو كان كذلك لم يهتف الثانية عليهما (احتمال لا يدفع الظهور) أي ظهور القصد
 ثم شرع في بيان قسم قوله ان النسب الى آخره بقوله (وفيما لا يمكن) النسب اليه (بمسألة والمثل)
 كسائر البهائم وان كان الاخصار خلاف الاصل فان ارتد كاه بالقرينة وهي دلالة العطف والى من النساء
 المختلف (كسائر البهائم) وعبر عنه في اعتبار شخص الجاهل (لاستقلالة تصور الاشتراك في معنى واحد
 لان الغرض الواحد لا يقوم بعينين (وان كان العامر يلزمه عليه ما مع الان هذا تقدير حقيقة المعنى
 وعنه) أي عن اعتبار تعلق العطف بعين العطف عليه في الفردان (في قوله اطلاق على ألف
 ولان انقسمت عليهما) فيكون لكل منهما حقيقة مشتركة (ونقل عن بعضهم أن عطفها) أي
 الواو والجملة (المستقلة) على غيرها (تشرى في الحكم وبها تنفذ الزكاة في مال الصبي كالمسألة
 من أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) بناء على أن يجب ان يكون الخطاب بأحدهم غير الخطاب بالآخر
 ولما لم يكن الصبي مخاطبا بأقوى الصلاة لم يكن مخاطبا بأقوى الزكاة (ودفع) بأن الصبي (نخص من
 الاول) أي أقيموا الصلاة (بالعقل لانهم) أي الصلاة عبادة (بدنية) وهي موضوع عن الصبي
 (بخلاف الزكاة) فانما عبادة ماسة بحصة (تتأدى بالنائب فلا موجب للتخصيص) أي الصبي منها
 (في قوله فتدعو) الواو (للمحال) أي لربط الجملة الاولى بالثانية المعنى الحقيقي أو المطلق الجمع والجمع
 الذي لا بد منه بين الحال وذيها من شملانه فاما استتمات فيه بعينه كانت مجازا فيه (بمعنى الجمع)
 عنهما (على ما فيه) لان ما مضى من أن الاسم الاعم في الاخص حقيقة ينبغي (بل هو من ماصدقانه
 والعطف أكثر فيلزم الانحلال لمرئيه) فلا يلزم حينئذ (فان أمكن) أي العطف والحال (ردّه)
 أي الحال (القاضي) لان خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه وحكم بالعطف لانه الظاهر (وصح
 نية) أي الحال (دلالة) للاعتمال فقوله المولى له (فأذن) الى ألفا (وأنت سر) والامام
 شرعي (وانزل وأنت آمن تعدد) العطف (لكمال الانقطاع) لان الاولى فعلية والثانية

الترجيح من غير مرجح وأما الرابع فلا يستلزمه تقديم المربع على (٤٥) الرابع وقد عثر من كلام المصنف أن

القياس قد يكون ناسخا وقد يكون منسوخا لكنه لا ينسخ به القياس آخر أخفى منه كما لا ينسخه إلا قياس أجلي والذي قاله هو المصواب وقال في المحصول يجوز نسخه في زمن الرسول بسائر الأدلة من النص والاجماع والقياس الأقوى قال وأما بدو فانه فهو وان ارتفع في المعنى فليس بنسخ كما قدمناه وهذا الذي قاله هو فانه قد نص قبل ذلك بتقيد على ان الاجماع لا ينقد في زمن الرسول وعلى انه يمنع نسخ القياس به لا حرم انه لم يذكر المسئلة في المنقح وقال صاحب الحاصل ان هذا الكلام مشكل وصاحب التمهيد ان فيه نظرا ولم يبينوا وجه الاشكال وقد تفتطن المصنف للمشكل منه فذمه وحكى الاممدي في نسخ القياس عن بعضهم المنع مطلقا وعن بعضهم الجواز مطلقا لكن في حياته عليه الصلاة والسلام ثم اختار نفسه لا فقال ان كانت العلة منصوصة فهي في معنى النص فيمكن نسخ حكمه بنص أو قياس في معناه وان كانت مستنبطة فان الدليل المعارض لها وان كان مذهب مال لكنه ليس بنسخ وأما النسخ به فمكي

اسمية خبرية فاتفق الاتفاق الذي لا بد منه بينهما في العطف (ولفهم) أي لعدم العطف فان المفهوم تعلقي الخبرية والامان بالاداء والنزول لا يجسد الا خبريهما (فللمسال على القلب أي كن حرا وأنت مؤد) وكن أمنا وأنت نازل أي أنت حر في حالة الاداء وآمن في حالة النزول والاداء سائق في الكلام وانما قلنا يحمل على هذا (لان الشرط الاداء والنزول) لا خبرية والامان فان الحكم انما يتمكن من تعلقي ما يتمكن من تحيز وهو لا يتمكن من تحيز الاداء والنزول فلا يتمكن من تعلقيهما وهو ممكن من التحيز والامان تحيزا فكذا تعلقيهما فكانا مشروطين وذاتك شرطين (وقيل على الاصل) في الحال من وجوب مقارنة حصول مضمون الحصول مضمون الماميل (فمفيد بقوت الخبرية مقارنة لمضمون العامل وهو) أي مضمونه (النادية وبه) أي بهذا القدر (يحصل المقصود) من هذا الكلام فاتفق ما قيل من أنه يلزم الخبرية والامان قبل الاداء والنزول لوجوب تقدم مضمون الحال على العامل لكونه سابقا لله وشرطا للقطع به لا دلالة لا تقي وأنت راكب الاعلى كونه راكبا حالة الاتيان لا خبر (ومقابل) أي تفسر العطف وهو عدم تعدد مع تعدد الحال قول رب المال للضارب (خذ) أي هذا النقد (واعمل في البر) وهو متاع البيت من الثياب خاصة وقال مجاهد في عرف أهل الكوفة ثياب الكتان والقطن دون الصوف والخمر (تسبب العطف الانشائية) فيهما (ولان الاخذ ليس حال العمل) أي لا يقارنه في الوجود بل العمل بهذا لاخذ فلا تكون الحال وان قوى (فلا تتعبد المضاربة به) أي بالعمل في البريل تكون مشورة (وفي أنت طائق وأنت مريضة أو هليمة محتملها) أي العطف والحال (اذلا مانع) من كل (ولامعنين) له لوجود التناسب بين الجنتين المصحح للعطف ولقبول الطلاق التعلقي بهما (فتحيز) الطلاق (قضاء) لانه الظاهر وخصوصا وحالة المرض والصلاة مظنة الشفقة والا كرام والاصل في التصرفات التحيز والتعلق بهارض الشرط فلا يثبت بمجرد الاحتمال (وتعلق) بالمرض والصلاة (ديانة ان اراده) أي التعلقي بهما لا مكانه وانما لم يصدق قضاء لانه اختلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه (واختلاف فيها) أي الواو (من طلقى ولت ألف فعندهما الحال) فيجب له عليها الألف اذا طلقها (لنعتذر) أي تعذر العطف (بالانقطاع) لان الاولى فعلية انشائية والثانية اسمية خبرية (وفهم المعاوضة) فان ظاهر هذا قصد انطاع به وهو معاوضة من جانبها والاصح وجوعها قبل ايقاعه فسكانها قالت طلقني في حال يكون لك على ألف عوضا عن الطلاق الموجب لسلامة نفسي لي فاذا قال الزوج طلق فسكانه قال طلق به هذا الشرط أي ان قبضت الألف وقد ثبت قبولها بدلالة قولها فيجب عليها (أو) لان الواو هنا (مستعارة للاتصاف) الذي هو معنى الباء بدلالة المعاوضة لئلا نكرنا والمناسب للمعاوضة الباء لا الواو لانه لا يعطف أحد العوضين على الآخر فصار كأنها قالت طلقني بألف وانما استعيرت للاتصاف (للمجمع) أي للتناسب بينهما في الجمع فان كلامهم ما يدل على الجمع (وعنده) الواو (للعطف تفعيلا للحقيقة فلا شيء لها) اذا طلقها (وصارف المعاوضة غير لازم فيه) أي في الطلاق (بل عارض) لحدرة عرض التزام المال في الطلاق وغلبة وجود الطلاق بدونه لعدم احتياجه اليه لان البضع غير منقوض حالة الخروج والعارض لا يعارض الاصل (ولذا) أي ولعرضه (لزم في جانبه) أي الزوج فصار عينا (فلا يعلل الرجوع قبل قبولها بخلاف الاجارة لاجل ذلك درهم) فان ظاهره مقصد المعاوضة لانها فيها الأصلية لان الاجارة بيع المنافع فحمل الواو بدلالة المعاوضة على الباء فكانه قال اجله بدرهم (والاوجه) في طلقني ولت ألف (الاستئناف) اقوالها ولك ألف (عدة) منها لله والموا عيدا لتلزم (أو غيره) أي أو غير وعد بأن تريد لك ألف في بيتك ونحوه (للاقطاع) بينهما كما ذكرنا (فلم يلزم الحال لجواز مجازي آخر ترجح بالاصل براءة الذمة وعدم الزام المسال بالامعني) لالزامه وفي بعض هذا ما فيه واث

فيه أقوالا ثالثها الفرق بين الجلي والظني ثم قال واختار ان العلة ان كانت منصوصة فهي في معنى النص في جواز النسخ بالقياس

المستعمل عليهم وان لم تكن منصوصة فان كان (٤٩) القياس قطعيًا كقياس الامة على العبد في التقويم فانه يكون أيضًا

رافعا لما قبله من الأدلة
اكنه لا يكون نسخا وان
كان فلنسا فلا يكون نسخا
أيضا وكره ابن الحاجب في
المستعملين فهو مما يكره
(٥) الرابسة نسخ الاصل
يستلزم نسخ الفموي والعكس
لان في اللانم يستلزم في
مازومه والفموي يكون
ناسخا أقول في الفموي الخطأ
هو مفهوم المساوغة كما
تقدم فاذا نسخ أصل
الفموي كغيره التأنف
فهو يستلزم ذلك نسخ
الفموي كغيره الضرب
وكذلك العكس اختلاف
قيمهما على مذاعب حكماء
ابن الحاجب قاله وهو المختار
عنسده ان نسخ الاصل
لا يستلزم نسخ الفموي
بجسلاف العكس وقال
الامد في الاحكام المختار
انه ان جعلنا الفموي من
باب القياس فيكون رفع
الاصول مستلزما لرفع
الفموي بخلافه العكس
وان جعلناه من باب النص
فقال أعي الاصل لكن
في منتهى السؤل ان المختار
انه لا يلزم من رفع أحدهما
رفع الآخر وكفي الاحكام
شعرا أيضا وجرم في المصنوع
بان نسخ الاصل يستلزم
نسخ الفموي وأما عكسه
فقد علم عن أبي الحسين ولم
يرقم وجرم المنسب بالامر من
واستدل على الثاني وهو ان

سجانه أعلم (٦) مسئلة الفاء لترتيب بلا موله فدخلت في الأجزاء (٧) لتعقيم الشر وط بلا موله (٨) فبانت
غير الملوحة (٩) أي غير المدخول بها (١٠) اوحدة في طالق فطالق (١١) لانتقاء كونها محلا الثانية (١٢) دخلت في
(المعاولات) لان المسائل يتعقب علته بلا تراخ (١٣) بكاء الشتا عتاهب على التجوز بجاء عن قرب فان قرب
عنه التاعب له وقوله صلى الله عليه وسلم (١٤) لني يجزي واد والده الا أن يحده بمالو ك (١٥) فيشرية فيعنته (١٦) رواه
مسلم (١٧) لان العتق مملول معاولة أي الشراء وهو الملك فان الملك مملول الشراء والعتق مملول ملك
الرواة فخصت اضافته العتق الى الشراء بهذا الاعتبار (١٨) فيعنتي بسبب شرائه فليس (١٩) هذا الحديث (من
انها العتق والمملول في الوجود ولا في القوم فاه فاره) منه أيضا كاذ كره صدر الشريعة لان الارواء
غيره لا قبله (٢٠) فلذلك أي لكونها لترتيب على سبيل التعقب (٢١) تضمن القبول (٢٢) البيع (٢٣) قوله فهو سر
جواب بعينه باللف (٢٤) حتى صح عتقه لان ترتيب العتق على ما قبله لا يمكن الا بعد ثبوت الملك بالقبول
فيثبت اقتضاه مصاد كانه قال قبلت فهو سر (٢٥) لا عوسر بل هو رد الايجاب وانكار على الموجب بالاخبار
عن حريته التامة قبل الايجاب حتى كانه قال أتبعه وهو سر أو هو سر فكيف نبينه (٢٦) وضمني انطباط
توبا (٢٧) قاله (٢٨) مالكه (٢٩) أي يكفي (٣٠) قبضا (٣١) قال نعم قال فاقطعه فقطعه فلم يكنه (٣٢) لانه كان كفا في قبضا
واقطعه ولو قاله فقطع فلم يكفه ضمن فكذا هذا (٣٣) لا في اقطعه فلم يكفه (٣٤) اذا قطعه فلم يكفه لم يعد الاذن
مطلقا (٣٥) وتدخل الفاء (الطلل) وان كان (٣٦) خلاف الاصل (٣٧) لان تعقب الملك حكمه مستقيم لدخولا
(٣٨) كثيرا واماها أي لكون تلك العلة موجودة بعد وجود المعلوم (٣٩) فتأخر (٤٠) العلة عن المعلوم (في
البقاء) فتدخل الفاء على ما نظر الى هذا المعنى (أو باعتبار أنها) أي العلة علم في الذهن للمعلوم (معاولة
في الخارج للمعلوم ومن الاول) أي دخولها على العلة المتأخرة في البقاء (الانثاني) أي لامن دخولها
على المعاولة في الخارج ما يقال لني هو في شدة (أبشر) أي صرذا فرح وسرور فهو هنا لازم وان
كان قد يكون متعديا (فقدأ ناله القوت) أي المخيف فانه باق بعد الاشارة كذا قالوا وفيه تأمل
(ومنه) أي دخولها على العلة المتأخرة في البقاء أيضا (أذ) الى ألفا (فأنت سر) لان العتق عند فاشبه
المستراخي عن الحكم وهو الاداء (وانزل فأنت آمن) لانه الامان عند فاشبه المستراخي عن الحكم وهو
النزول (وتعذر القلب) وهو كونه داخلا على المعلوم وهو الاداء والنزول (لانه) أي القلب (بكونه
جواب الامر وجوابه) أي الامر (شخص المضارع) لان الامر انما يستحق الجواب بتقدير ان وهي ان
كانت تحصل كالم من الماضي والبلية لاسمية بمعنى المستقبل فانما اذله اذا كانت ملفوظة كما في ان تأني
ا كرمته أو فأنت مكرم لانه كانت محسنة فلا يجوز ان تأتي ا كرمته أو فأنت مكرم (فيجتي) في الحال
أدنى أو لم يؤد لان المعنى لا نكح سر (ويثبت الامان في الحال) نزل أو لم ينزل لان المعنى لا نكح آمن (ومن
الثاني) أي دخولها على العلة المعلوم في الخارج ما يخرج النساء في حق الشهداء عنه صلى الله عليه
وسلم انه قال (زملوهم الحديث) أي بدماهم فانه ليس كلم يكلم في سبيل الله الا يأتي يوم القيامة يدعي
لونه لون الدم ويحمر ريح المسك فان الانسان على هذه الكيفية يوم القيامة علة تزيلهم أي تكسيهم
بدماهم وهو مملول التزويل في الخارج (واختلفوا في عطفها) أي الفاء (الطافات معطوفة) في غير
المدخول به بان قال ان دخلت فأنت طالق فطالق كاذ كره الاصحاب وغيره (فيل كالواو) أي
هو على الخلاف فعنده ثبين واخذة ويسقط ما بعدهما ويقتضيه التلاط فاه الطحاوي والكرخي
(والاصح الاتفاق على الواحدة للتعقيب) فصار كتم وبعده عن اخناره الفقيه أبو اللث (وتستعار)
الفاء (لعمري الواو في له على درهم قدرهم) ان الترتيب في الاعيان لا يتصور فلا يقال زيد في الدار فعمرو
فبكر لان المجتمعين في الدار لا ترتيب فيهم حالة الاجتماع قبل ويكون من اطلاق اسم الكل على الجزء لان
مفهوم الواو جزء مفهوم الفاء ثم قدمه على هذه الاستمارة قال بسقط الواو بين المدخول وخو مل

عليه وقد استدلل عليه الامام بأن الفهموى تابع للاصل ورفع المتبوع مستلزم (٤٧) رفع التابع وأجاب الالفهموى بان

الحاجب بأن دلالة الفهموى تابعة لدلالة المنطوق على حكمه وليس تابعة لحكمه ودلالة المنطوق باقية بعد النسخ أيضا فهو الأصل ليس يرتفع وما هو يرتفع ليس بأصل (قوله والفهموى يكون ناهيا) أى بالاتفاق كما قاله في الأصول قال لان دلالة ان كانت عقلية فلا كلام وان كانت عقلية ففهي بغيرية فنقتضى النسخ لاحتماله وفيما قاله نقول لان النسخ يجب أن يكون طريقا شرعيا لا عقليا كما تقدم . واعلم أن الرابع عند المصنف أن دلالة الفهموى من باب القياس كما ستعرفه وقد تقدم فربما من كلامه أن القياس انما يكون فاصلا لقياس آخر أختفى منه فيكون الفهموى كذلك فافهمه قال

(الخامسة زيادة صلاة ليست ينسخ قبل تغير الوسط قلنا وكذا زيادة العبادة أما زيادة ركعة وشعوراه كذلك عند الشافعى ونسخ عند الحنيفة ورفق قوم بين ما انفاه المفهوم وما لم ينسخه والقاضى عبد الجبار بين ما ينفي اعتماد الأصول وما لم ينسخه وقال البصرى ان نفي ما ثبت شرعا كان نسخا والافعال فزيادة ركعة على ركعتين نسخ لاستحقاقها التشهد وزيادة التشرىب على الجألد

لان البينة من الاعراض التي لا تقوم الا بشيئين كالشر كذا وانصرمة وقيل بل هي على حقيقة تسمى الترتيب وهو مصر وف الى الوجوب بأن يرد وجوب هذا الترتيب من وجوب ذلك لا الى الواجب وأما كان (بأنه اثنان) وهو أولى عما عني الشافعى بأنهم درهم لان معنى الترتيب لغوي فعمل على جملة مبتدأة لتعريف الدرهم الاول وتأكيده ويظهر المبتدأ أى فهو درهم لان الاضمار لتعريف ما نص عليه لا لانفاؤه (مسئلة ثم تراخى مدخولها عما قبله) حال كون مدخولها (مفردا أو اتفاقا على وقوع التسلات على المدخولة في طالق ثم طالق ثم طالق في الحال بلا زمان) متراخيهما (لاستعارة المعنى الفاه وتخصيصه) أى أى خفيفة (في غيرها) أى المدخولة (واحدة والنساء بعد غافى طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت وفي المدخولة تخيرا) أى الاولان ومعنى العبارة وفي المدخولة الاولين بدل تخيرا (وقطع الثالث) هذا ان أخر الشرط (وان قدم الشرط تعلق الاول ووقع ما بعده في المدخولة وفي غيرها) أى المدخولة (تعلق الاول وتخصيص الثاني فيقع الاول عند الشرط بعد التزوج الثاني) لان زوال المالك لا يبطل اليمين (ولغا الثالث) لعدم المحل ثم تخصيصه مبتدأ خبره (لاعتباره) أى أى خفيفة التراخي (في التكلم فكأنه سكنت بين الاول وما يليه وحقيقته) أى السكوت (قاطعة للتعلق) بالشرط فكذلك ما في معناه (كما لو قال لها) أى غير المدخولة (بلا أدلة ان دخلت فانت طالق طالق طالق ذكره الطحاوى) وهذا تشبيه في الحكم لا في الوجه ووجهه ان طالق الاولى تعلقت بالشرط وطالق الثانية وقعت بمنزلة بتقدير أنت ولغت الثانية لاتباعها الى عدة (وعلقها) أى أبو يوسف وعنده الثلاث بالشرط (فيهما) أى في تقدم الشرط وتأخره (فيقع عند الشرط في غيرها) أى المدخولة (واحدة) وهي الاولى (لترتيب) ويلغو الباقي لانفاء المحلية بالبينونة الى عدة (وفيها) أى المدخولة يقع (الكل مرتبة لان التراخي في ثبوت حكم ما قبله لما بعده لا في التكلم واعتباره) أى أى خفيفة التراخي في التكلم حتى كأنه (سكت) اعتبارا لخلاف الظاهر (بلا موجب وما خيل دليلا) على ذلك (من ثبوت تراخي حكم الانشاءات عنها) أى الانشاءات على تقدير التراخي في الحكم لا في التكلم (وهي) أى الاحكام (لاتأخر) عن الانشاءات (فلازم الحكم على اللفظ بهذا الاعتبار) وهو التراخي في التكلم كاذ كرهذا الترتيبه صدر الشريعة (منوع الملائمة) اذ لا يلزم من ذلك كذلك شرعا أن يكون كذلك لفظا (ولوا كنى باعتباره) أى التراخي بمعنى السكوت (شرعا) في الانشاء (ففي محل تراخي حكمه) أى الانشاء لاخير (وهو) أى عمل تراخيه (في الاضافة والتعليق دون عطفه بشم) فلا يتم المرام (لانه) أى العطف (التراخي) أى محله (على انانعه) أى تراخي الحكم (فيهما) أى الاضافة والتعليق (أيضا بمعنى اعتبار السكوت وما قيل) أى وما قاله غير واحد في توجيه قوله أيضا (هي) أى تراخي فوجب كماله اذ المطلق ينصرف الى الكامل (وهو) أى كماله (باعتباره) أى التراخي بمعنى السكوت (منوع) المقدمة (الثانية) أى كماله باعتباره (اذا المفهوم ليس غير حكم اللفظ في الانشاء ومعناه) أى اللفظ (في الخبر وهذا) الجواب (يصح) جوابا (عن الاول أيضا) وهو ما ظن دليلا (وكذا) ثم التراخي أيضا (في الجمل وموهل مخالفة) أى التراخي فيها فهو قوله تعالى والى لفارلى تاب وآمن وعمل صالحا (ثم اعتدى) وقوله تعالى فساد اقضهم العقبة وما أدر الدما العقبة فك رقبة أو اطم في يوم ذى مسغبة يتيمان مقربة أو مسكين اذا مستربة (ثم كان من الذين آمنوا) فان الاهتداء ليس بمسبوق بالايمان والعمل الصالح بدون الايمان غير معتد به اذ الايمان مقوم كل عبادة وأصل كل طاعة (تؤول بترتب الاستمرار) أى ثم استمر على الهدى ثم استمر على الايمان وصاحب الكشف فيه على اخفى الآيات الاولى دالة على تباين المترتين دلالتها على تباين الوقتين في جازيد ثم عمر وأعني ان منزلة الاستقامة على الخير وبإيمانه منزلة الخير نفسه لانها أعلى منها وأفضل اه والصبر عليها أبلغ وأكمل ومن ثم قيل

ايى ينسخ: أقول زيادة صلاة أى على الصلوات الخمس ليست ينسخ شي وقال بعض أهل العراق زيادة تراخي الفهموى أى يجوز ما كان

وسطا غير وسط فيكون نسخا الاصر بالمحاكمة (٤٨) على الوسطى في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصدقة الوسطى واجب عنه

بأن كون الشيء وسطا أو
آخر اصر حقيقي لا حكم
شريع فلا يكون رغبة نسخا
والا لزم أن تكون زيادة
العبادة المستقلة نسخا أيضا
لانها تجعل العبادة الاخيرة
غير أصبيرة وليس كذلك
بالاتفاق كما قاله في الحصول
وفي الجواب تفسيرا لانه انما
يلزم ذلك ان لو اصر بانهما فظة
على الاخيرة فاني قيل فما
الفائدة في كونه يسمى فظا
أم لا قلنا فائدة في اثبات
الزيادة بغير الواحد اذا كان
الاصل متواترا أما زيادة شيء
لا يستقل كركعة أو سجود
أو شرط أو صفة فاختلفا
فيه ثقلت الشافعية ليس
بمنسوخ وانما سار في العالم
وقالت المذنبية يكون نسخا
وقال قوم يظن في الزيادة فان
نظامه فهو الاول كان نسخا
كما قال في الغنم المماوفة
ان كذا بعد ان قال في الغنم
الساعة ان كذا وان لم يكن
ينفيه فلا يكون نسخا كزيادة
التعقيب على الجلاء وعشرين
سوطا على حد الفذف
ووصف الرقة بالاعيان بعد
اطلاقها وقال القاضي عبد
الجبار ان كان الزائد مخرجا
لا يصلح عن الاعتماد به أي
موجب الاستغناء عنه لو فعل
وحده كما كان يفعل أولا فانه
يكون نسخا كزيادة ركعة
أو ركسوع أو سجود وان لم
يكن كذلك بل فعله معتد به

لكل ان قيل انما على مركبات * ولكن عز في الرجال ثبات
وفي الآية الثانية التراخي الاعيان وتباعد في الرتبة والفضيلة عن الصلوة والصدقة لاني الوقت لان
الاعيان هو السابق المقدم على غيره ولا يثبت عمل صالح الا به ومشي غير واحد على انها في الآية الثانية
بمعنى الواو (مسئلة تستمار) ثم (لمعني الواو) قالوا الجوارفة التي بينهما كل منهما المجموع بين
المعطوف والمعطوف عليه وفيه نظر وذلك نحو قوله تعالى واما من يك بعض الذي بعدهم أو شوقه
فالياسر جمعهم (ثم الله شهيد) على ما يفسرنا أي والله لانه لا يمكن حقيقته لانه لا يؤدي الي أن يكون
شهيدا بعد ان لم يكن وهو متنع لانه تعالى ليس يحصل للحوادث (ان لم يكن مجازا عن معاقب في مقام
التمسيد) أي ثم الله معاقب لهم على ما يفعلون أو صرا اذ بانه تعالى مؤتمها دانه على أفعاله يوم
القيامة حين تنطق جواردهم وألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بذلك فتكون ثم على معناه الحقيقي (في) قوله
صلى الله عليه وسلم من حلف على عين فرأى غير ما خيرا منها (فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر) عن عينه
أخرجه السرقسطي في الدلائل (حقيقة مجاز عن الجوع) الذي هو معنى الواو (في فليكفر ثم ليأت)
ولم أقف عليه مخرجا وانما الذي وقفت عليه مخرجا ما روى أبو داود والنسائي اذا حلفت على عين فكفر
عن عينك ثم أتت الذي هو خير وبه يحصل المقصود أيضا (والا) لو لم يحصل ثم على الواو في هذا (ثم ان الاصر
للإباحة) اذا قائل وجوب التكفير قبل الحنث (والمطلق) أي التكفير (للقيد) أي ما سوى
الصوم منه من الاطعام والكسوة والفكر (في حقة مجازا) كون الاصر للإباحة والمطلق للقيدين
غير ضرورة (وعلى قولنا) مجاز (واسد) وهو كون ثم معنى الواو ضرورا لاجتماع بين الروايتين ولا شك
في أوليته (مسئلة بل قبل مفرد الاضراب في بعد الاصر كما ضرب زيد بل بكر والاثبات قام زيد بل
بكر لا تباة) أي اصر الذي قبلها (لما بعدد) وهو بكر في هذين المثالين (وبجعل الاول) وهو
زيد فيما (كالمسكوت فهو) أي الاول (على الاحتمال) أي يحتمل أن يكون مطاوبا وأن يكون غير
مطاوب في المثال الاول خبر ببقائه وغير مخبر به في المثال الثاني هذا اذا لم يذ كر مع لا (ومع لا) نحو جازيد
لا بل عمرو (ينص على نفيه) أي الاول في نفسه عدم محي عز يد قطعا (وهو) أي بل (في كلام غيره تعالى
تداول أي كون الاخبار الاول أولى منه) أي الاول (الثاني فيعرض عنه) أي الاول (البسة) أي
الثاني (لا بطلاله) أي الاول والاثبات الثاني تداول كما سبق أول من الناط (كفيل ويعبد النهي) كذا
تضرب زيد بل عمرا (والنفي) كما قام زيد بل عمرو (لاثبات ضده) أي حكم الاول لما بعده (وتقرر
الاول) في الاول قررت النهي عن ضرب زيد واثبت الاصر بضرب عمرو وفي الثاني قررت نفي القيام
لزيد واثبت له عمرو (وعبد القاهر) الجرحاني كما هو ظاهر كلام صاحب الكشف أو ابن عبد الوارث ابن
أخت الفارسي كذا كره غير واحد من النحويين وانه عن كليم ما وفاقا للبرد على انها كذلك لكن (يحتمل
نقل النهي والنفي اليه) أي الثاني قال ابن مالك وهو مخالف لاستعمال العرب (فقول زفر يلزمه ثلاثة
في له درهم بل درهمان لا يشوقف على افادة ابطال الاول وان قيل به) أي باطلاله كما تقدم (بل يكتفي) في
لوم الثلاثة (كونه) أي المقر أعرض عن الاقرار بدهرم (كالمساكت عنه) أي الاقرار به (بعد اقراره
في ربه) أي الاضراب في بل له درهمان (كالاشياء) نحو قوله للدخول به أنت (طالق واحدة بل ثنتين
يقع ثلاث وفي غير المدخولة واحدة لفوات المحل بخلاف تعليقه) كذلك في غير المدخولة (بقوله ان
دخلت فطالق واحدة بل ثنتين يقع عند الشرط ثلاث لانه) أي الاضراب (كتقدير شرط آخر) مما دل
لأن كور حتى يكون عبارة القصص يحسب كشرط مثل ان دخلت الدار فانت طالق واحدة ان دخلت
الدار فانت طالق ثنتين ومعلوم أن في هذا يقع الثلاث بالدخول مرة واحدة فكذا في ذات (لاحقيقته)
أي الشرط كما مشى عليه صدد الشريعة (ان لا موجب) لا اعتبار بشرط آخر (وتحتمل نفي الاسلام

دون الزائد وانما يلزم منه الـ فلا يكون نسخا كزيادة التعقيب على الجلاء والعشرين على الحد كذا نقله الامام والامدي ذلك

عن عبد الجبار حكاه وقيلا الآن الآمدى زاد على هذا أنه يقول ان التضمير في (٩) ثلاث خصال بعد التخيير في خصلتين

يكون نسخا أيضا وهو وارد على المصنف والامام ونقل ابن المطايع عنه أن زيادة الاسواط على حد القذف يكون نسخا وهو سهو وقال أبو الحسين البصري ان كان الزائد رافعا لم يكن ثابت بدليل شرعي كان نسخا سواء كان ثبوته بالنسخ أو بالفهم وجهاناه حجة كما صرح به الآمدى والامام في أنشاء المسئلة وان كان رافعا لما ثبت بدليل عقلي أي البراءة الأصلية فلا قال في الحصول وهذا التفصيل أحسن من غيره وقال الآمدى وابن المطايع انه المختار وما قالا في المفهوم مبنى على أن تقرير النفي الأصلي حكم شرعي وفيه بحث ثم مثل المصنف لهذا المذهب عمالين الأول للنسب الأول منه والثاني للتقسيم الثاني فقال ان زيادة ركعة على ركعتين يكون نسخا لانها رفعت حكم شرعي وهو وجوب التشهد عقب الركعتين وزيادة التعريب على الجمل ليس بنسخ لان عدم التعريب كان تابعا لقتضى البراءة الأصلية ونقل في الاحكام عن صاحب هذا التفصيل وهو أبو الحسين

ذلك غير لازم بل تشبيه للجزء عن ابطال (الاول) المعلق بالشرط (فلا يتوسط) الاول لتعلق الثاني بذلك الشرط (بخلافه) أي هذا بالعطف (بالواو عنده) أي أي خفيفة اذا عطف على الواو بالواو ولا بأس بذكر كذا في العلم ظهور ذلك منه قال لما كان معنى بل لا بطل الاول واقامة الثاني مقامه كان من قضيتها اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط ابطال الاول وليس في وسعه ابطال الاول ولكن في وسعه افراد الثاني بالشرط ليتصل به بغير واسطة كانه قال لا بل أنت طالق ثنتين ان دخلت الدار فيصير كالحلف بيمينين وهذا بخلاف العطف بالواو عند أي خفيفة لو قال ان دخلت هذه الدار فأنت طالق واحدة وثنتين ولم يدخل بها اثنتين بالواو واحدة لان الواو لا عطف على تقرير الاولى فيصير معطوفا على سبيل المشاركة فيصير منه لا بذلك بواسطة ولا يصير منفردا بشرطه لان حقيقة المشاركة في اتحاد الشرط فيصير الثاني منه لا بالواسطة الاول فقد جاء الترتيب اه قال المصنف رحمه الله تعالى وبقيسيل تأمل يظهر ان ليس بالآدم من كلامه هذا تقدير بشرط آخر البتة بل يصح ان يراد بالاول المبطل مجرد العطف عليه وقوله وقضيتها اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة الخ ظاهر في هذا وقوله بعد ذلك كالحلف بيمينين تشبيهه يعني كالحلف باليمينين كالحلف في العطف ببل في اليمين الواحدة وحاصل انه عاقب واحد اثم أراد أن يبطل تعليقه بيمين الواحدة الى تعليقه مع آخر وليس في وسعه ذلك فلم يزل اتصال الاثنين معه بذلك الشرط فيقع الثلاث ثم يقول (وقلتا) في جواب زفر الاضراب (يحصل) بالاعراض عن الدرهم الى درهمين باضافة درهم (آخر اليه) أي الى الاول (فلم يبطل الاقرار ولم يلزمه ثلاثة وأما قبل الجملة فلا اضراب عما قبل) أي بل (باطاله) كقوله تعالى وقاروا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه (بل عباد مكرمون أي بل هم) عباد مكرمون وقوله ولديننا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون (بل فلو بهم) أي في كلامه تعالى فلا فاضة في غرض آخر من غير ابطال نحو قوله تعالى قد أفلح من ترك ذكرا اسم ربه فصلي (بل تؤثرن) الحياة الدنيا وقوله ولديننا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون (بل فلو بهم) في غيرة وادعاء حصص القرآن عليه) أي على اسم الله تعالى من غرض الى آخر كما زعمه ابن مالك في شرح الكافية (منع بالاول) أي بقوله بل عباد مكرمون بل جاءهم بالحق ووجهه بأن كلامه تعالى منزه عن أن يبطل منه شيء هو كذلك لكن الا بطل ليس لكلامه تعالى بل لقول الكفرة الذين حكى الله قصتهم وقوله (لا عاطفة) عطف على فلا اضراب أي بل قبل الجملة سواء كانت للاضراب أو للانتقال عرف ابتداء كما مشى عليه صاحب مصنف المباني وغيره ونص ابن هشام على أنه الصحيح لانك لا اضربت صار المضروب عنه كأنه لم يذكر وصارت هي أول الكلام وكان ما بعدها كلاما مفيدا مستقلا بنفسه منقطع التعلق عما قبله لأن عاطفة الجملة بعدها على ما قبلها كما هو ظاهر كلام ابن مالك وصرح به ابنه والله تعالى أعلم (مسئلة لكن الاستدراك) حال كونها (خفيفة) من الثقلية وعاطفة (وثقلية) وفسر (الاستدراك) بخلافه حكم ما بعدها ما قبلها أي لا كونه (فقط) حال كونه (ضدا) نحو ما زيد أبيض لكن عمرو أسود (أو نقيضا) نحو ما زيد أسود كذا لكن عمرو مكره (واختلاف في السلاف ما زيد قائم) على لغة عجم (لكن) عمرو (شارب) ذكر معنى هذا ابن هشام (وقيل) الاستدراك ما تقدم (بقيد رفع توهم تحققه) أي ما قبلها هذا ما يعطيه السوق والذي ذكره ابن هشام نقله عن جماعة منهم صاحب البسيط من النجاة أنهم فسر الاستدراك برفع ما توهم ثبوته وفي التلويح وفسر المحققون برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل ما جاء في زيد لكن عمرو اذا توهم المخاطب عدم محي وعمرو أيضا بناء على مخالطة وملابسة بينهما (كليس بشجاع لكن كريم) لان الشجاعة والكرم لا يكادان يفترقان فنفى أحدهما ما توهم اتفقا الآخر (وما قام زيد لكن بكر للتلابسة) وإذا ولي الخفيفة حله فنفى ابتداء واختلافا أي ما قبلها وما بعدها (كيف لا ولمعني كسا فر زيد لكن

(٧) التقرير والتخيير ثاني البصري ان الثانيين جميعا ليسا بنسخ أما الثاني فواضح وأما الاول فلا التشهد

وليس كذلك فاجتنبه
وخالف ابن الطحاوي
في قوله ما معناه باب النسخ
قال لأن الزيادة فيهما
كانت حراما ثم زالت
والمدكور في المحصول
والاستحكام هو ما ذكره
المصنف تفصيلا وتعليلًا
وأجابا عن التفسير بأنه
مستند إلى البراقة الأصلية
ولو خيرنا الله تعالى بين المسح
والغسل بل بعد الإيجاب
الفصل أو في حال ثلاث
بعد التيميم في خمسة
فقال الإمام لا يكون سجدة
واختلف كلام الأمدى
فقال في الاستحكام أن هذا
هو الحق وقال في منتهى
المسؤول الحق أن الأول
نسخ دون الثاني وصرح
ابن السبكي أيضا بأن
الأول نسخ ولم يصرح
بحكم الثاني قال في حاشية
النسخ يعرف بالتاريخ لا
قال الراوى هذا سابق قبل
بجملته ما لو قال منسوخ
بل واران يقول عن اجتهاد
ولا يراه أقول مقه سود
المصنف من هذا البيان
الطريق التي يعرف بها
كون الشيء منسوخا أو
ولما كان ذلك متعلقا
بجميع أنواع النسخ ذكره
آخر أو سماه ناسخة وحاصله
أن النسخ قد يعرف
بتنصيص الشارع عليه
ولم يتعرض له المصنف

عرو حاضر أو وليها (مفرد فاعطافه وشرطه) أي عطفها (تقدم نفي) نحو ما قام زيد لكن عمرو
(أو نفي) نحو لا يقوم زيد لكن عمرو (ولو ثبت) ما قبلها (كل ما بعدها) كقام زيد لكن عمرو لم يقم
ولا شك في تأكيدها) أي لكن لضمون ما قبلها (في نحو لو جاء كرمته لم يكنه لم يعني) دلالة لوعلى انتفاء
الثاني لا انتفاء الأول (وليخصر) أي الاستدلالون (المثل بالاعطاف في الفرق) بينها وبين المشددة
والخفيفة منها في المعنى الذي هو الاستدلال فلا يتعذر بالتمثيل بتفسير العاطفة من حيث إن البحث إنما
هو في العاطفة (وفرقهم) أي جماعة من مشايخنا (بينها) أي لكن (وبين بل بأن بل) بل بوجوب
نفي الأول وإثبات الثاني بخلاف لكن) فأنه أوجب إثبات الثاني فإثبات الأول فأنما ثبت بدليله وهو
النفي الموجود في صدر الكلام (مبنى على أنه) أي إيجابها نفي الأول وإثبات الثاني هو (الاضراب)
كما هو قول بعضهم (لأجله) أي لأن الاضراب جعل الأول (كالمسكوت) كما هو قول الحقين
(وعلى الحقين يفرق باقائهما) أي بل (معنى المسكوت عنه) أي الأول (بخلافه لكن) قلت وفيه
نظر فإن لكن حيث كانت لإثبات ما بعده افتقد قبلها في حكم المسكوت عنه أيضا بل الفرق بينهما
على قول الحقين أن بل للاضراب عن الأول مطلقا أيضا كان أو ناسئا فلا يشترط اختلافهما بالاحجاب
والسلب بخلاف لكن فإنه يشترط في عطف المردين بها كون الأول منقضا للثاني مثبتا وفي عطف
الحقين استغناء لفهما في النفي والإثبات كانت تقدم (وعلى عدم اختلاف الفرق وعلى هذا التقدير)
أي جعل الأول كالمسكوت عنه حتى لم يقل أنه على درهم بل درهمان ثلاثة عند زفر على هذا التقدير كما
على ذلك التقدير (وقول المشرقة بعين) بأن قال من هو بيده هذا فلان ومقول قول المقر له (ما كان له)
قط لكن أفلان موصولا لا محتمل رد الإقرار) وتكذيبه في نفسه كما هو مسمى من نفي ملكه عنه (فلا يثبت)
أي العين (له) أي لأقر له لأفراد ذلك (والحوال) أي ويحتمل نحو بل العبد عن ملكه إلى فلان
ونزله اليه أعني (قبوله) أي كون العبد له (ثم الإقرار به) أي بالعبد أفلان لا تكذيبا للمقر ورده
لأقراره (فاعتبر) هذا الاحتمال (صرونا) لأقراره عن الإقرار (والنفي محارز أي لم يستمر) ملك
هذاني (فانتقل اليه) أي إلى فلان (أو حقيقة أي اشتري وعوله فهو) أي لكن أفلان (تفسير
الظاهر فصيح موصولا لا يثبت النفي مع الإثبات) لا مخرجا عنه كإلصاق النفي رد الإقرار حينئذ ذواتها
صح موصولا (للتوقف) لأول الكلام على آخره كما في غيره من النفي والإثبات (للتفسير) الحكم فيه
عن كونه نفيًا مطلقا أو يصح موصولا لأن النفي يكون حينئذ مطلقا فيكون رد الإقرار وتكذيبا للمقر
جلا الكلام على الظاهر ويكون لكن أفلان بعد ذلك شهادة بالملك للمقر له الثاني على المقر الأول
وبشهادة المقر لا يثبت الملك فتبقى العين ملكا للمقر الأول (ومنه) أي من هذا التيميل (ادعى دارا
على جاحد بيينة نفعي) له بها (فقال) الجاحد (ما كانت لي لكن لم يدم موصولا فقال) زيد
(كان) المدعى بدأ المقر به الذي هو الدار (له) أي للجاحد (فباعتبه بعد القضاء) أو هو يفتيه
فأفاد لم يكن تكذيبه في أنه لم تكن له وقد صدقته في الإقرار به (فهو) أي الدار (لزيد لثبوته) أي
الإقرار (مقارنا للنفي لا وصلي) للاستدلال بالثاني (والوقوف) لأول الكلام على آخره وجود المقر
فيه وإنما احتج إلى إثباته عامه لأنه لا حكم بالثاني أولا بتمتة القضاء أو يصير الملك للقضي عليه
فلا استدلال يكون إقرارا على الغيب وأخبارا بأن ما كان للغير فلا يصح ثم على المقضي له وهو المقر قيمتها
للقضي عليه فهذا حكم المسئلة قال المصنف (وتكذيب شهوده) أي المقضي له وإثبات ملك المقضي
عليه) لزيد (حكمه) أي مجموع هذا الكلام (فأخر) هذا الحكم (عنه فقد أنفقها على المقضي
عليه بالإقرار لزيد على ذلك الوجه فعليه قيمتها) توجيه ذلك وحاصله أنه لما وجب مقارنة النفي عن
نفسه في جميع الأزمنة الماضية لإثبات لأقر له لم يمنع ثبوت الإقرار فثبت المقر له ثم هذا النفي المقارن

كان يادخله فلو قال الراوي هذه الآية زلت قبل تلك أو هذا الحديث

(٥١)

سابق على ذلك قبلنا هـ وان كان قبوله

يقتضي نفع المتسويات
بالأحاد وسببه أن النسخ
محصل بطريق التبع أملا
قال هذا منسوخ فانه
لا يقبل لاحتمال أن يقوله
عن اجتهاد ونحن لا نرى
ما رواه في المحصول عن
الكرخي أن الراوي إذا لم
يعني النسخ وجب الاستخذ
بقوله لأنه لا يظهر النسخ
فيه لم يطلقه **فرورع**
أما ابن الحاجب
أحدها إذا قال أفعلوا هذا
أبدا جاز نسخه عند الجمهور
الثاني نقصان جزء العبادة
كالركعة أو شرطها
كالوضوء نسخ لذلك الجزء أو
الشرط اتفاقا وليس بنسخ
للهبادة لأن وجوبها باق
بالاجتماع وقبل نسخها لأنه
ثبت تحريمها بغير طهارة
وبغير ركعة ثم ثبت
جبواها أو وجوبها
بغيرها وقيل إن كان جزءا
نسخها وإن كان شرطاً فلا
المالك إذا نسخ حكم المقيس
عليه كان ذلك نسخاً للمحكم
المقيس على المختار الرابع
اتفقوا على أن النسخ
لا يثبت حكمه قبل أن
يلغى خبر بل للنبي صلى
الله عليه وسلم واختلوا
في ثبوت حكمه به وهو موله
إلى النبي صلى الله عليه وسلم
وقبل تبليغه اليه واختار
أنه لا يثبت الخامس المختار
جواز نسخ وجوب معرفة

بوجوب ثبوت المالك فيها المقتضى عليه فهو لازم للنبي ولازم الشيء بمعنى حكم متأخره والمتأخر عن المقارن
الشيء متأخر عن ذلك الشيء فقد اعترف بأن مقتضى عليه بعد ما أنلفها عليه بالأقرار لا يزيد فيلزمه قيمته
أهـ وحديث كافي التلويح لاحاجة إلى ما يقال من أن النبي من ألتنا كسب الأثبات عرفاً فيكون له
حكم المؤكد لا حكم نفسه فكانه أقر وسكت أو أضاف في حكم المتأخر لأننا كسب متأخر عن المؤكد أو أن
المقر قصد تحقيق إقراره وذلك بالتقديم والتأخير فيحمل عليه احترازاً عن الإلغاء أهـ وهذه التوجيهات
الثلاثة في الكشف (ولو صدقة) أي ناقره (فيه) أي في الشيء أيضاً (ودت) الدار (للقضى
عليه) لا اتفاقاً للمعنيين على بطلان الحكم بطلان الدعوى والبيئة وشرط عطفها أي لكن
(الاتفاق) عدم اتحاد حمل الشيء والأثبات (ليمكن الجمع بينهما) اتصال بعضه ببعض ليعتقد العطف
(وهو) أي الاتفاق (الأصل فيحمل) العطف (عليه) أي الاتفاق (ما يمكن فلهذا) أي
فلو جوب الجمل عليه ما يمكن (صح) قول المقر له متصلاً (لأنه) غضب جواب (قول المقر
(له) على ما قرضنا لم صرف الشيء إلى السبب) أي لا يمكن صرف لآلى كونه قرضاً ثم انه تداركه بكونه
غرضاً فصار الكلام مترتباً فلا يكون رد الأمر بل نفي ذلك السبب الخطأ فيه فلا يصرف إلى الواجب
الموجب لعدم استقامة الاستدلال وعدم اتفاق الكلام وارتباط بعضه ببعض (بمختلف من يأنه
تزوج أمته بمائة) فضولا (نقال لأجيز النكاح ولكن) أجيزه (بماتين) فانه لا يمكن
جمله على الاتفاق لأن أنفسه أن لا يصح النكاح الأول بمائة لكن يصح بماتين وهو غير ممكن لأنما
قال لأجيز النكاح انسخ النكاح الأول فلا يمكن اثباته بمائة بماتين (الاتحاد) أي اتحاد حمل
الشيء والأثبات حيث (لنقل أصل النكاح) بقوله لأجيز النكاح (ثم ابتداءه بقدر آخر بعد
الانفاس) فيحمل لكن أجيزه بماتين على أنه كلام مستأنف فيكون اجازة لنكاح آخر مبرم بماتين
(بمختلف لأجيز) النكاح (بماتين لكن) أجيزه (بماتين لأن التمداد في قدر المهر لا أصل
النكاح) حيث في متسقا **ون متسقا** (مسئلة أو قبل مفرد لا فائدة أن حكم ما قبلها ظاهر ولا حسد
المذكورين) اسمين كانا أو فلهين (منه) أي مما قبلها (وما بعدها) وسيظهر فائدة قوله فلهين
(وإذا) أي ولو كنتم إلا فائدة هذا (عدم) أو (في الشيء وشبهه) كالنهي (على الانفراد) لأن
انتفاء الواحد المهم لا يتصور إلا بانتفاء الجميع فني (لا تطع أعما أو كفورا لأكم زيدا أو بكرامنع)
المخاطب والمخالف (من كل) لأن التمسيد لا تطع (واحداهما) ولأكم واحداهما وهو
مذكور في سياق النهي والنفى فيم (لا) أن التقدير لا تطع ولأكم (أحدهما ليكون معرفة) فلا
يم (وحيث) كان التقدير واحداهما (لا يشك بالأقرب ذي أوزي) حيث (يصير مولى
منهما) لأنه في معنى واحدته منهما وهو مذكور في سياق النفى فتعهم (فبماتين) معا عند انقضاء
مدة الإيلاء من غير فيه (وفي أحدها كما من أحدهما) أي ولا يشك بصيرورة مولى من أحدهما زوجيته
المخاطبةين بالأقرب أحدهما كما لا منهما جميعاً حتى لو مضت مدة الإيلاء من غير في تعيين أحدهما لهما
لأن أحدهما معرفة غير عامة (بمختلف) أي العطف (بالواو) كالأكم زيدا أو بكرامنع (فانه) أي
الخلاف على المتطابقين من مانع (من الجمع) لأنهما موضوعا لفظة ملحق بالجمهور (لعموم الاجتماع
فلا يثبت بأحدهما الإبدال) يدل على أن المراد امتناعه من كل منهما فينبغي بحث بأحدهما
(كلا زني ويشرب) الخرفانه يثبت بكل منهما المقرينة الحسالية للهالة على أن المراد امتناعه من كل
منهما وهو حرمة في الشرع (أو يأتي بلا) الزائدة المؤكدة للنفي مثل ما رأيت (لا زيدا ولا بكرا
وشعوه) والحاصل أنه إن قامت قرينة في الواو على شمول الغرض والافهوا عدم الشهول وأو
بالعكس (وتقييده) أي كون الدليل يدل على أن المراد الجمهور (عما إذا كان للاجتماع تأثير

الله تعالى وتحريم الكفر وغيره خلافاً للعتزلة والمختار أيضاً جواز نسخ جميع التكليف خلافاً للفرزالي قال لأن المنسوخ لا ينفك عن

نعلمها أو ينقطع التكليف
بعدم معرفتها ما جـ
وبغيرهما والفرع الثاني الأول أن
مذكور أن في المحصول
أيضا قال

﴿الكتاب الثاني في السنة﴾

وهو قول الرسول صلى
الله عليه وسلم أوفعه
وقد سبق مباحث القول
والكلام الآن في الأفعال
وطريق ثبوتها وذلك في
بابين ﴿الباب الأول في
أفعال وفيه مسائل الأولى
أن الأنبياء معصونون
لا يصدون عنهم ذنب إلا
بإسقاط رسوهم والتقرير
مذكور في كتابي المصباح﴾
أقول السنة لغة هي المادة
والطريقة قال الله تعالى
قد خلقت من قبلهم سنن
فسيروا في الأرض أي
طرق وفي الاصطلاح
تطلق على ما يقابل النرض
من العبادات وعلى ما صدر
من النبي صلى الله عليه
وسلم من الأفعال أو
الأقوال التي ليست للأعجاز
وهذا هو المراد هنا ولما
كان التقرير عبارة عن
الكف عن الانكار
والكف فعل كما تقدم
استغنى المصنف عنه أي
عن التقرير بالفعل وإنما
أتى بالوالة على التقسيم
للاعلام بأن كلامه القول
والفعل يطلق عليه اسم
السنة وقد سبق مباحث

في المنع أي في منع السانع الخالف من تناول المتعاطفين كما إذا خالف لا يتناول السمك واللبن فإن
الاجتماع هنا تأثير في المنع كذا كره صدر الشريعة (باطل بخولا كالمزيد أو عروا وكثير) مما هو
نفي المجموع مع أنه لا تأثير للاجتماع في المنع (والعموم بأوفي الثبوت كلاً كسماً أحداً الأزيد أو
بكراً) فيصنف بكليم من عداهما لا يتكليمهما ولا يتكليم أحدهما (من خارج) وهو الاباحه
الحاصلة من الاستغناء من الخطأ لائم الإطلاق ورفع قيد (فهو) أي أو (للأحد فيهما) أي النفي
والاثبات (فأقول) أي قول نفي الإسلام وموافقته أو (تستعار للعموم تساهل) فإن ظاهره
أن العموم معني لها وليس كذلك (بل ثبت) العموم (منها لا بها) وليست في الخبر للشك
أو التشكيك) كذا كره القاضى أبو زيد وأبو حامد في الأسفار أي في جماعة من النخاة وستعلم الفرق
بينهما (لأن الوضع للأفهام وهو) أي الأفهام (منتهى لاندان أريد لفهام المصنفين) أي غير
الأحد الدائر كما في جامع زيد (منعنا الضمير) أي لانسلم أن الوضع لا يكون للأفهام المصنفين والآن في
الاجمال حينئذ وهو باطل (أو مطلقاً) يعني سواء كان مبهماً أو معيناً (لم ينفذ) في المطلوب شيئاً
وهو أن أوجب التشكيك أو الشك (بل) انما تكن للشك أو التشكيك (لأن المتبادر أو لا فائدة
النسبة إلى أحدهما) أي أحدهما المذكورين فيفهم السامع من جاءز يد وعمره نسبة الجي إلى
أحدهما غير عين (ثم ينقل) الذي بعد ذلك (إلى كون سبب الإيهام أحدهما) أي الشك أن
لم يكن المتكلم عالماً وقت الحكم بجهي أحدهما عينا أو التشكيك أن كان عالماً بذلك عينا وإنما أراد
أن يلبس على السامع (فهو) أي الشك أو التشكيك الناشئ عن المتكلم انما هو مدلول (التزاي
عادي) لا كالم (لا عقلي) قال المصنف إذ لا يمكن انفكاكهما بأن يستفيد السامع نسبة الجي
إلى أحدهما مبهماً من غير أن ينتقل ذهنه إلى سبب الإيهام وهذا معنى قوله (لا مكان لعدم إخطاره)
فالمصنف مساعد على انه في الخبر ليست للشك ولا للتشكيك لا على الوجه الذي ذكره (وعنه) أي
كون الشك أو التشكيك من موال أو مخالف يقول لمن خوطب به قد أنصفك المتكلم فهو قوله تعالى
حينئذ (وقد يعلم بخارج المصنفين) لمعلق الحكم المذكور (فيكون الانصاف) أي اظهار النصفة
حتى أن كل من معصيه من موال أو مخالف يقول لمن خوطب به قد أنصفك المتكلم فهو قوله تعالى
(وإنا أواباكم الآية) أي لعلى هدى أو في ضلال مبين أي وإن أحد الفريقين من الموحدين
المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية بالعبادة والمشر كين به الجهاد النازل في أدنى المراتب الامكانية لعلى
أحد الأمرين من الهدى والضلال المبين وهو بعد ما تقدم من التقرير بالبلغ الدال على من هو على
الهدى ومن هو في الضلال أبلغ من النصريح لانه في صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب ثم
عطف على قوله قبل مفرد قوله (وقيل جملة) يعني وأوقبل جملة (لأن الثابت) أي لا فائدة أن
الثابت (أحدهما مضمون وكذا يجوز) أي كما يجوز بأن أول الشك أو التشكيك وهو تساهل كذلك
يجوز (بأنها للتخيير أو الاباحه بعد الأمر) وفيه تساهل أيضا (وإنما هي لا يصلح معنى المحكوم به
إلى أحدهما فإن كان المحكوم به (أمر الزم أحدهما ويقع) كل من الاباحه والتخير (بالاصل
فإن كان) الاصل (المنع فتخير فلا يجمع) الخاطب بينهما (كبع عبدى ذا أودا) فيبيع
أحدهما لا كليهما (أو) كان الاصل (الاباحه فالزام أحدهما وحازا آخر بالاصل وفي) قوله
لعميد الثلاثة (هذا آخر وهذا) بأو (وذا) بالواو (قيل لا عني الأبا لبيان لهذا وهذا) لأن
الجمع بالواو بمنزلة الجمع بألف التثنية فيخير بين الأول والاخيرين وهذا قول زفر والفراء ذكره
العتابي في جامع (وقيل يعنى الاخير) في الحال ويخير في الأولين يعين أي ما شاء (لانه كأحدهما
وهذا) لأن سوق الكلام لا يجاب العتق في أحدهما الأولين وتشريك الثالث فيمسيق له الكلام

الافعال بها وهي الاخبار وجعل المصنف ذلك في بابين الاول في الافعال والثاني في (٣٤) الاخبار وقدم الكلام في الاخبار على

الكلام في الاجماع وان

كان مخالفا لاصليه الحامل

والحصول لئلا يتخلل بين

أفعاله عليه الصلاة

والسلام وبين طرق ثبوتها

مباحث أجنبية وذکر

في الباب الاول خمس

مسائل الاولى في عصمة

الانبياء عليهم السلام

وهي مقدمة لما بعدهما

لان الاستدلال بأفعالهم

متوقف على عصمتهم

فقولوا اختلقوا في عصمتهم

قبل النبوة فقال الامدى

الحق وهو ما ذهب اليه

القاضي أبو بكر وأكثر

أصحابنا لا يمتنع عليهم

ذنب سواء كان كفرا أو

غيره وأما بعد النبوة فقد

أجمعوا كما قال الامدى على

عصمتهم من تعدد الكذب

في الاحكام قال فان كان

غلطا فلا شبهة الجواز

وأجمعوا أيضا لابعض

المتدعة على عصمتهم من

تعدد الكذب وتعدد

الصفائر الدالة على الخسة

كسيرة كسرة وما عدا ذلك

فقد اختلفوا فيه على أقوال

أحدهما انهم معصومون

من الكذب عمدا وسهوا

ومن الصغار عمدا لاسهوا

وبه جزم المصنف واختاره

صاحب المصنف والثاني

انهم معصومون عن تعدد

الذنب مطلقا دون سهوه

سواء كان صغيرة أو كبيرة

لكن بشرط أن يشكره

ويبينوا غيرهم عليه وهو مقتضى كلام الحصول والمنعجب

والثالث وهو طريقه الامدى انهم معصومون

فالمعطوف عليه هو المأخوذ من مصدر الكلام لأحد المذكورين بعينه وهذا هو الذي مشى عليه
ابن القيم (ورجح) والمرجع صدر الشريعة (باستدعاء الاول تقدير حران) لان الخبر المذكور وهو
حر لا يصلح خبرا للاثنتين (وهو) أى تقدير حران (بدلالة) الخبر (الاول وهو) أى الاول (مفرد)
وهو غير مناسب هنا لان المعطوف لا يشترط في الخبر المذكور وأول اثبات خبر آخر مثله لاثبات خبر آخر
بخلافه لفظا (ويجيب) والجيب التفتا زانى (بأنها) أى دلالة المذكور على المقصد (تقتضى)
اتحاد المادة لا الصيغة) بدليل قول محمد بن علقم الزيات رجل له ثلاثة أعبدة فقال أنتم أحرار أو هذا
وهذان مدبران فقوله أو هذا عطف على قوله أنتم وخبره لا يصلح خبرا له وقول الشاعر
نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

(ولولم) أولوية اتحاد الدال والمدلول في الصيغة أيضا (فانما يلزم) ما ذكره (لوثني ما بعد أو) هنا
لكونه لم يشترط (فالمقدم مفرد في كل منهما) أى هذا إذا اذ التقدير هذا حر أو هذا حر ولا يقال يلزم
كثرة الخلف لانه قول مشترك الا لزام اذ التقدير فيهما هو المختار وعند المرجح هذا حر أو هذا حر وهذا حر
تكميلا للجمل الناقصة بتقدير المثل لان الحرية القائمة بكل تغير حرية الآخر ولولم لم يهاض بالقرب
وكون المعطوف عليه مذكورا فيها لكن قد أجيب بأن المعطوف بأو في هذا الوجه هو مجموع الثاني
والثالث بعد عطف الثالث على الثاني بالواو ولهذا لم يحكم على شئ منهم بما يحكم على الاول بل على المجموع
من حيث هو وهذا ما صرح به صاحب الكشف في بيان معنى الواو في قوله تعالى هو الاول والاخر
والظاهر والباطن حيث قال وأما الواو الوسطى فتعني الدلالة على انه الجامع بين مجموع الصفتين
الاوليتين ومجموع الصفتين الاخرتين فانه جعل المتعدد في حكم الواحد بواسطة الواو فيجب أن يلاحظ
فيما نحن فيه جهة الوحدة المنبوية دون تعدد الصورى وحينئذ يصير هذا وهذا في معنى هذان
ولاشك أن هذان يقتضى خبرا يطابقه في التثنية وهو حران لا حرور (وبان أو مغيرة) أى ورجح الاول
أيضا بان أو هذا مغيرة أى هذا حر (فتوقف عليه الاول لا الواو) أى لأنهم مغيرة لما قبلها لانها
(التشريك) فيقتضى وجود الاول (فلا يتوقف) الاول على قوله وهذا حر (فليس) الثالث (في)
حيز أو فينزل) ويثبت التخيير بين الاول والثاني بلا توقف على الثالث فيصير معنى أحدهما حر وهذا
حر (ويجوز) هذا الترجيح (بأنه) أى قوله وهذا (عطف على ما بعد أو فشرط في حكمه) أى
ما بعد أو يعنى في (ثبوت مضمون الخبر) الذى هو حر (للاحد منه) أى ما بعد أو (ومما قبله
فتوقف) ما قبله (عليه) أى على ما بعده لكونه مغيرة لانه لا لهذا التشريك كان له أن يختار
الثاني وحده وبه ليس له ذلك بل يجب اختيار الاول وحده أو الاخيرين معا كما أشار اليه بقوله
(ولم يمتنع) أحدهم (الا باختيارهما) فيعتقان (أو الاول) فيعتق وحده (وصار كخلفه لا يكلم
ذا أو ذا ولا يحنث بكلام أحد الاخيرين) وانما يحنث بشكليهما أو بكلمة الاول فليت وأما فى
الدراية أن ابن سماعة روى عن محمد كون الطلاق والعقاق كالمين في هذا الحكم وان ظاهر الرواية
عقاق الآخر وطلاق الاخير وانما يار في الاوليين ثم قال فيها وافرقت عليهما بين المين والطلاق
والعقاق ان أو اذا دخلت بين شيئين تناول أحدهما نسكرة لأن في الطلاق والعقاق الموضع موضع
الاثبات فالنسكرة فيه تخص بتناول أحدهما فاذا عطف الثالث على أحدهما صار كأنه قال احدا كما
طالق وهذه ولونص على هذا كان الحكم ما قلنا وفي مسألة المين الموضع موضع النفي فتم فيه
النسكرة وتكون كلمة أو بمعنى لا قال الله تعالى ولا تطع منهم أعمأ أو كفورا أى ولا كفورا فصار
كأنه قال لأى كلم فلا نألفا بالمعطوف الثالث صار كأنه قال ولا هذين ولونص على هذا كان
الحكم هكذا فكذلك انما ذكره الامام قاضى خان ولائه حينئذ صار كأنه قال هذه طالق أو هاتان طالق

لكن بشرط أن يشكره ويبينوا غيرهم عليه وهو مقتضى كلام الحصول والمنعجب

عن محمد الكافر فقط قال فاما مدور (٥) الكبيرة لئلا يان أو تأويل خطأ فقد اتفق الكل على جواز مسوى الرافضة وأما

الصفة ففقد اتفق أكثر
أصحابنا أو كذا المعتزلة على
جوازهما وسواء هذا
كلاهما في الأحكام ومنه
القول وهو معنى كلام ابن
المناجب أيضا قالوا والعصمة
ثابتة بالسمع عند الأكثرين
مخالفة المعتزلة حيث قالوا
إنها ثابتة بالعقل أيضا
وهذه المسألة من علم الكلام
فإن ذلك أحال المصنف
تقريرها على كتابه المسمى
بالصباح قال في الثانية
فعلة الخبر يدل على الإباحة
عند مالك والندب عند
الشافعي والوجوب عند
ابن سريج وأبي سعيد
الأسطخري وابن خنبران
وتوقف الصبر في وهو المختار
لاحتمالها واحتمال أن يكون
من خصائصه أقول فعل النبي
صلى الله عليه وسلم إن كان
من الأفعال الطبيعية كالقيام
واقعود ولا كل والشرب
وشوها فلا نزاع في كونها
على الإباحة أي بالنسبة
إليه وإلى أمته كما قاله
الأمدي وترك المصنف
لوضوحه وما سوى ذلك إن
ثبت كونه من خصائصه
فواضح أيضا وإن لم يثبت
ذلك وكان بياننا للجمل فحكمه
في الإيجاب وغيره حكم الذي
بنفسه كما سأتى في كلام
المصنف ولذلك أهملناه
وإن لم يكن بياننا وعلمنا
صحته بالنسبة إلى النبي

وإنه لا يصح جعل كائنه قال هذه طائفة أو هذه طائفة وهذه ليصح ولو قال هكذا انطلاق الثالثة وخير
في الأولين فكذلك هذا ثم صار كائنه قال لا كلام فلا ناهذا ولا كلام هذين وإنه صحيح أنه إلا أن على
هذا كما قال بعض شارحي أصول فخر الإسلام لو قال أعتقت هذا أو هذا وهذا ينبغي أن يفتق أحد
الأولين والثالث ثم قال ولو قيل في الفرق بينهما أن الميمين عقدت التحريم الكلام فاما أن يكون المراد
لأ كلام هذين وهذا أولاً كلام هذين أو هذين والثاني أولى للاحتياط لأنه متى حرم عليه أن يتكلم مع هذا
أو هذين فقد حرم عليه أن يتكلم مع أحدهما وهذا لأنه متى تكلم مع أحدهما هذين وهذا فقد تكلم مع
الأول والثالث أو الثاني والثالث فوجد التكلم مع الأول أو مع الثاني والثالث فكان حسنا والاحتياط
في مسألة الصقي في عدم الحرمة ثم لما توهم بعض المعتزلة منع التكليف بواجب منهم من أمور معينة طنا
منه أن ذلك مجهول والجهول لا يكف به حتى ذهب إلى أن الواجب الجميع ويسقط بواحد وكان
هذان من لوازم الكلام في التخيير أشار المصنف إلى رده فقال (ومنعه من التكليف مع التخيير فحكم
في وجوبه خصال الكفارة التي هي الإطعام والكسوة والتحرير (ويسقط) وجوبها (بالبعض)
منع) (بلازم وجوب لان صحتها) أي التكليف (بامكان الامتثال وهو) أي إمكانه (ثابت مع التخيير لانه)
أي الامتثال (بفعل واحد) أي الخصال وسأبقى الكلام في هذه في موضعها إن شاء الله تعالى
(والإنشاء كالامر) فيكون أوفيه للتخيير أو الإباحة (فلذا) أي لكون أو للتخيير أو الإباحة بعد
الإنشاء (وعدم الحاجة) إلى أو أو إلى تحمل الجهالة (أبطل أبو حنيفة التسمية وحكم مهر المثل
في التزوج على كذا أو كذا لانه جهالة الحاجة إلى تحملها إذ كان له) أي النكاح (موجب أصلي)
معلوم وهو مهر المثل (وصحاه) أي أبو يوسف ومحمد ما شتم عليه التخيير من المسمى (إن أفاد
التخيير) بأن وقع بين أمرين مختلفين في كل منهما من غير ذلك (باختلاف المثلين حالوا وأجلا)
كعلي ألف حالة أو ألفين إلى وقت كذا لانه قد ليس بينهما ما باعتبار الأول في أحدهما والزيادة في
الأخر (أو جنسا) كعلي ألف درهم أو مائة دينار لانه قد ليس بينهما ما باعتبار القدرة حينئذ على
أحدهما دون الآخر فيخير الزوج في الفصلين في أداء أيهما شاء عملا بكسوة التخيير بقدر الامكان
(والا) إن لم يقد التخيير بأن وقع بين أمرين ليس في كل منهما من غير ذلك (باختلاف المثلين حالوا وأجلا)
كعلي ألف أو ألفين (تعيين الأقل) اثنين الفرق فيه ومعلوم بالبدية أنه يختاره وكيف لا وقد حضرت
الانفس الشيخ هذا وزكر المثل في النكاح ليس من تمامه ومن ثمة لا يتوقف عليه بل هو بمنزلة التزام مال
ابتداء من غير عقد فيجب القدر المتعين (كالأقرار والوصية والخلع والعق) بأن أقرا لانسان
أو أوصى له بألف أو ألفين أو خالهما أو أعتقه على ألف أو ألفين (ولزوم الموجب الأصلي) المعلوم
وهو مهر المثل في النكاح انما هو (عند عدم تسمية محكمة) وهي هنا محكمة فلا يلزم الموجب الأصلي
وهذا تر جمع ظاهر أقولهما فلا يضرهما الفرق لابي حنيفة بين هذه ومسئلة الأقرار وما معها بأنه انما
وجب الأقل فيها لانه ليس فيها موجب أصلي معلوم يعارض المسمى كافي هذه بدليل جوازها بلا عوض
وعدم وجوب بشي عند الإطلاق فوجب اعتبار المسمى بالضرورة تنبيه في ثمرة في تحكيم أي حنيفة
رجحه الله مهر المثل في هذه الصورة أنه نظر إلى مقدار مهر المثل فإن كان ألفي درهم أو أكثر فإن شافت
أخذت الألف الحالة أو الألفين عند حلول الأجل لانها التزمت أحد وجهي الخط إما القدر وإما الأجل
وإن كان أقل من ألف درهم فأيها شاء أعطاها وإن كان بينهما كان لها مهر المثل وفي باقي الصور إن
كان مهر المثل المثل الأقل أو أقل منه يجب الأقل وإن كان مثل الأكثر أو أكثر منه يجب الأكثر وإن
كان بينهما يجب مهر المثل (وفي ذلك هذا وهذا) مشير إلى رجلين يبيع هذا العبد أو شرائه (صح)
التوكيل لأحدهما بذلك (لامكان الامتثال بفعل أحدهما) ولا يشترط اجتماعهما على ذلك (ولا يمتنع

أدته كحكمه كأنه الامام عن جمهور الفقهاء والمعتزلة ونقله الأمدى عن جمهور الفقهاء (هـ) والتمكين واختاره ويعبر عن هذا

المذهب بأن التامس واجب
أي يجب علينا فصله إن
كان واجبا واعتقادنا ببعثه
أو بإخائه إن كان مندوبا
أو مباحا وقيل لا يكون
حكمنا كحكمه مطلقا
وقيل إن كان عبادة وجب
التامس به والافلاوان لم تعلم
صفته نظر إن ظهر فيسه
قصدا القرينة فإنه يدل على
النسب عند الامام وأتباعه
ومنه المصنف وقد صرحوا
به في المسئلة الثالثة وعبر
عنه المصنف هناك بقوله
والنسب بقصد القرينة
محجورا وقيل بأنه
للاوجوب ونقله القرافي
عن مالك وقيل بالتوقف
وأما إذا لم يظهر فيه قصد
القرينة ففيه أربعة
مذاهب وهذا القسم هو الذي
تكلم فيه المصنف واحتد
عن جميع ما تقدم بقوله
فعله الجرد فقال مالك يدل
على إباحة ذلك الشيء
وجزم به الامام في الكلام
على جهة الفعل وسقف
عليه بعد هذه المسئلة إن
شاء الله تعالى وقال الشافعي
يدل على النسب وقال ابن
سريج وأبو سعيد
الاصطخري وابن خيران
الشافعيون يدل على
الوجوب واختاره الامام
في المعالم وقال أبو بكر
المصنف في لا يدل على شيء

اجتماعهما عليه أيضا (فهو تسوية لمحق بالاباحة بخارج العلم) بأنه إذا رضى برأى أحدهما فهو
(برأيهما أرضى بخلاف بيع ذأوذا) مشيوا إلى عبد بن مثالا (يمنع الجمع) بينهما في البيع (لانتقائه)
أي الرضا ببيعهما جميعا (والقياس البطلان في هذه طائقي أو هذه لا يجابه) الطلاق (في الميهم ولا يتحقق)
الطلاق (فيه) أي الميهم (لكنه) أي هذه طائقي وكذا هذه حرة (شرا عا نشاء عند عدم احتمال
الاخبار بعدم قيام طلاق أحدهما وعدم حرمتها) أي أحدهما (في هذه حرة أو هذه وجب التعمين)
وهو بالرفع صفة انشاء حال كون التعمين (انشاء من وجه لأن به) أي التعمين (الوقوع فلزم قيام
أهليته ومحليته ما عنده) أي التعمين لأن الانشاء لا بد له من أهلية المني ومحلية المنشأ (فلا يسيئ)
المطلق وكذا المعتق (الميت) لانتفاء المحلية فيه (واعتماده) أي ولزم اعتبار الانشاء (في التهمة فلم يصح
تزويج أخت المعينة من المدخولتين) وحال كون التعمين (اخبارا من وجه) لأن الصيغة صيغة اخبار
(فأجبر عليه) أي البيان إذا جبر في الانشاء بغير خلاف الإقرار فإنه لو أقر بمجهول صح وأجبر على بيانه
(واعبر) الاخبار (في غيرهما) أي المدخولتين (فصح ذلك) أي تزويج أخت المعينة قال المصنف رحمه الله
وحاصل الصورتين إذا طلق أحدهما بغير عيها ولم يكن دخل به مائة تزويج أخت أحدهما ثم بين الطلاق
في أخت المتزوجة جاز النكاح اعتبارا له اظهار العدم التهمة أذ يمكن انشاء الطلاق في التي عيها وتزويج
أختها ولو كان دخل بهما لا يجوز نكاح الاخت لقيام العدة فاعتبر انشاء وانما لم يحز التهمة المنهقة فيه
لأنه لا يملك تزويجها في الحال بالشاء الطلاق لمكان العدة ألا تزويج الاخت في عدة الاخت فان قيل
يشكل على كون أول التفسير في الانشاء آية الحاربه فانما شتمت على أوفى الانشاء مع انكم لم توجبوا
التفسير فيما شتمت عليه من الحكم قلنا انما يشكل لو لم يكن صارف عن ذلك وليس كذلك بل نقول
(وترك مقتضاها) أي أو هو التخيير (لصارف) عن العمل به (ولم يكن أثر) مفيد لمخالفة أيضا (وهو)
أي الصارف (انها) أي آية الحاربه (أجزبه بمقابلة جنبايات لتصور الحاربه بصورة أخذ) لئال المعصوم
فقط (أو قتل) لأنفس المعصومة فقط (أو كليهما) أي أخذ وقتل (أو أخافة) للطريق فقط (فذكرها)
أي الاجزئية (متضمن ذكرها) أي الجنبايات ضرورة انها أجزئها (ومقابلة متعددة متعددة ظاهري
التوزيع وأيضا مقابلة أخف الجنبايات بالأغلاظ وقلبه) أي مقابلة أغلاظ الجنبايات بالانخف (ينبوع
قواعد الشرع) وكيف لا وقد قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن جيب القتل بالقتل وقطع اليد)
اليمنى (والرجل) اليسرى (بالأخذ) لئال المعصوم إذا أصاب كلاً منهم نصاب ومالك شرط كون المأخوذ
نصابا فصاعدا أصاب كلاً نصاب أولا وانما قطعناه في الأخذ مرة واحدة بخلاف المسرفة لأن هذا
الأخذ أغلاظ من أخذ المسرفة حيث كان مجاهرة ومكبرة مع أشهر السلاح فجعلت المرة منه كالمرتين
من غير اشتراط تعدد النصاب مرتين لأن الغلاظ في هذه الجنباية من جهة الفعل لا من جهة معلقه الذي
هو المال (والنصاب) حيا نيمع بظنه برمح حتى يموت كما عن الكرخي وغيره أو بعد القتل كما عن
الطحاوي وهو الأصح وأيضا كان بعد قطع يده ورجله من خلاف أولا أو القتل بلا صلب ولا قطع على
حسب اختيار الامام كما هو مذهب أبي سفيقة وزفر (بالجمع) بين القتل والاخذ بناء على أنه اجتمع في
فعله تعدد الجنباية من حيث الصورة واتحادها من حيث ان المجموع قطع الطريق فبالنظر إلى تعددها
يستحق جزاءين مناسبين للجنبايتين وهما القطع المناسب للأخذ والقتل المناسب للقتل والى اتحادها
يستحق جزاء واحد فيختار الامام في ذلك وقال الألبان من الصواب (والنفي) من الأرض أي الجلبس
(بالأخافة فقط) فأن أبا يوسف عن الكلب عن أبي صالح عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم وادع إلى
آخره) أي بأبردة هلال بن عويمر الأسلمي في أناس يريدون الاسلام فقطع عليهم أصحاب أبي بردة

من الأحكام بالتعمين لاحتمال هذه الامور الثلاثة واحتمال أن لا يكون من خصائصه فتوقف إلى ظهور البيان واختاره

فيه قصد القرية ثم قال والمختار أنه ان ظهر فيه قصد القرية فليس في حقه وجوب أمته على القدر المشترك بين الواجب والمنسحب وهو ترجيح الفعل على الترتك لا غير وأما ما اختص به كل واحد منهما فثبت كونه في حقه ان يظهر فيه قصد القرية فهو دليل على القدر المشترك بين الواجب والمنسحب والمباح وهو رفع الخرج عن الفعل لا غير والذي يمتاز به كل واحد منهما مما مشترك فيه أيضا هذا حاصل كلامه وقال ابن الحاجب المختار انه ان ظهر قصد القرية فهو المنسحب والا فلا باحة واعلم ان اثبات قول بأباحته مع ظهور قصد القرية فيه اشكال ظاهر قال (الشيخ القائل بالأباحة بأن فعله لا يكره ولا يحرم والاصل عدم الوجوب والندب بقى الاباحة ورد بان الغالب على فعله الوجوب والندب وبالنسب بأن قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة يدل على الرجحان والاصل عدم الوجوب وبالوجوب بقوله تعالى واتبعوه فلان كنتم تحبون الله فاتبعوني وما آتاكم الرسول فخذوه واجمعوا

الطريق فترك جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخذلان من قتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ ما لا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلحا حرم الاسلام ما كان منه في الشرك وفي رواية عظيمة عن ابن عباس ومن أخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ المال نفي (على وفقه) أي الصارف (زيادة لا يضرها التضييع) بمحمد بن السائب الكلبي لاتباعه بالكذب (فكيف ولا ينفى) التضييع (الصفة في الواقع) بخلاف اجادة الضعيف في خصوص مروي (فواذقة الاصول) أي الاثر لها (ظاهرة في صحتها) أي الزيادة التي هي الاثر المذكور وهو الذي عناه بقوله أن قالوا لم يكن أثر (واذ قبلت) أو (معنى التعيين كالاتية) أي آية التحاربة (وصورة الانصاف) كأننا أو يا كم فعلي هدى أو في ضلال مبين (وجب) المعين الذي هو المجازي (في تعذر التحقيق) الذي هو أحد الشيتين أعم من كل منهما معينا لانه أولى من الغناء الكلام رابط له وصار كما لو قال ذلك في عبيد بن له فانه يجبر على التعيين بخلاف ما إذا قاله في عبده وعبده غيره فانه لا يتعين عتق عبده لان عبد الغير محال لا يجاب العتق أيضا لكنه موقوف على اجازة المالك (فمنه) أي وجوب المجازي عند تعذر التحقيق (قال) أبو حنيفة (في هذا سر أودا لعمده ودابة يعق) عبده (وألفيا لعدم تصور حكم الحقيقة) وهو عتق أحدهما غير عين لانه ليس محال لا يجاب ضرورة ان أحدهما وهو الدابة ليس محال له شرعا وبدون صلاحية الحل لا يصح الايجاب فكأن في أصول شمس الأعمه وغيره وهو يشير الى أنه لا يعتق العبد عندهما بالنسبة أيضا لان القول لا حكم له أصلا وفي مبسوطه يعتق ثم هذا من متاخر بيع على أن المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم (كما هو أصلها) قال لم ينعقد هنا الايجاب للحكم في المبيع بطل في المعين كما عندهما في هذا الخ لا كبر منه منا (لكن) برد (عليه) أي أبي حنيفة (انهم ينعون التجوز في الضد) ثم عا (والمعين ضد المبيع بخلاف ابني لا كبر لا يضاد حقيقة مجازيه وهو العتق فالوجه انهما) أي أو (دائما) الاحد وفهم التعيين أحيانا بخارج من غير أن يستعمل فيه (فالتعيين في وانا أو يا كم فعلي هدى الآية من علم المراد من خارج لأن أو استتمت فيه والتعيين في قوله لعمده ودابة هذا سر أودا بخارج وهو لزوم صون عبارة العاقل ما أمكن وقد أمكن اذ عرف ان أوقع في موقع يتعين فيه المراد ذكره المصنف هذا وقال بعض شارحي أصول الزدوي ويجوز أن يفصل في مسألة الدابة وما يشا كلها تفصيل ملج وهو أن يقال لو قدم الاشارة الى العبد يعتق العبد ويلغو العطف وان قدم الاشارة الى الدابة لا يعتق العبد لان الحل غير صالح للعتق أصلا فليعلم الكلام الاول فيصير وجوده كعدمه وإذا صار وجوده كعدمه ففعله أو هذا لم يشأ شيئا كالواستأنفه اه وفيه نظرية تأمل (مسئلة تستعار) أو (للغاية) أي للدلالة على أن ما بعد ما غايته لما قبلها وهي ما ينتمى أو يتمد اليه الشيء (قبل مضارع منصوب وليس قبلها) أي أو (مثله) أي مضارع منصوب بل فعلي عتق يكون كلاما في كل زمان ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعد أو (كلازمك أو تعطيني) حتى اذ المراد أن ثبوت الالتزام منتهى الغاية هي وقت اعطاء الحق كالأمر قال حتى تعطيني حتى ومن ثم ذهب النجاة الى أن أو هذه بمعنى الى أن لان الفعل الاول يمتد الى وقوع الثاني أو الآن لان الفعل الاول يمتد في جميع الاوقات الا وقت وقوع الفعل الثاني فعنده ينقطع ومن هذا تظهر المناسبة بين أو والغاية فاد أو لاحد المذكورين وتعيين كل منهما باعتبار انهما ارفاطح لاحتمال الآخر كما أن الوصول الى الغاية قاطع للفعل (وليس منه) أي من أو لغاية قوله تعالى (أو يتوب عليهم) كما ذكره صدر الشريعة تعالى في قوله تعالى (أو يتوب عليهم) حتى لانه لو كان على حقيقة فاما أن يكون معطوفا على شيء أو على ليس والاول عطف الفعل على الاسم والثاني عطف المضارع على الماضي وهو ليس بحسن لاختلافهما حدثا وحكما فاستطقت حقيقة واستتمت بمحتمله وهو الغاية لما ذكرنا أي ليس

لأن من الأمر في عذابهم أو أسامة لاحمهم شيء حتى تقع توبتهم أو تعذيبهم (بل عطف على يكبتهم) كما
 صرح به جماعة منهم البيضاوي والنسفي أو يقطع كما صرح به أبو البقاء وكلام صاحب الكشف يحتمل
 كلامهم ما فانه قال أو يتوب عطف على ما قبله فلا جرم أن قال الحق التفتازاني عطف على لم يقطع أو
 ليكبت ثم قال ووجه سببية النصير على تقدير تعلق اللام بقوله وما النصير إلا من عند الله ظاهر وأما على
 تقدير تعلقها بقوله لقد نصيركم الله بيدرك فلا أن النصير الواقع بعد ذكر كان من أظهر الآيات وأهم البينات
 فيصلح سببا للتوبة على تقدير الاسلام أو تعذيبهم على تقدير البقاء على الكفر بخودهم بالآيات وإن أريد
 التعذيب في الدنيا بالاسر فالامر ظاهر فإن قيل هو يصلح سببا للتوبة والكلام في التوبة عليهم قلنا
 يصلح سببا لاسلامهم الذي هو سبب التوبة عليهم فيكون سببا لها بالواسطة واستشكل الفاضل علاء
 الدين البهوان سببية النصير للتعذيب بأن موتهم على الكفر سبب لتعذيبهم لا النصير للمؤمنين وأجيب
 بأن النصير سبب لتكريمهم مقتولين على الكفر وهو سبب للتعذيب قالوا والمعنى أن الله مالك أمرهم
 فاما أن يكذبهم أو يرميهم أو يتوب عليهم أن أسلموا أو يعذبهم أن أصروا على الكفر وليس لك من
 أمرهم شيء إنما أنت عبد مبعوث لا تدارهم ومجاهدتهم (وليس ومعهولاها) وهما لك شيء مع الحال من
 شيء وهو من الأمر كما خص عليه أبو البقاء (اعتراض) بين المعطوف الذي هو التوبة والتعذيب المتعلق
 بالآجل والمعطوف عليه الذي هو القطع واليكبت وهو شدة الغيظ أو وهن يقع في القلب المتعلق
 بالعاجل فنعمه قيل ما أحسنه وأعمال تكن هذه الآية من أمثلة أو بمعنى حتى أو إلى (لما في ذلك) أي
 جعلها للعبادة (من التكليف مع إمكان العطف) إما على يقطع أو يكبت كما ذكرنا وما على الأمر أو شيء
 بأمرهم أن من عطف الخاص على العام مبالغته في نفي الخاص أي ليس لك من أمرهم أو التوبة عليهم
 أو من تعذيبهم شيء وليس لك من أمرهم شيء أو التوبة عليهم أو تعذيبهم كما ذكر صاحب الكشف ثم
 البيضاوي ولم يتعقبه وقد ظهر من هذا أن عطف يتوب على شيء من عطف الاسم في المعنى على الاسم
 ثم تعقبه التفتازاني بالسكن في مثل هذا العطف بكلمة أو نظرا له وبينه البهوان بأن عطف الخاص
 على العام أو عز في كلام العرب بخلاف العكس كما في قوله تعالى والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا
 أنفسهم وأن كون الضمير في يتوب لله لا يساعدا المعنى المذكور والعبد الضعيف غفر الله تعالى له يقول
 وأنت إذا تأملت هذه الجملة رأيت أن العطف لا يخلو من شائبة وأن التكليف فيه لا في كونه سماعي حتى
 أو الآن كما ذكره غير واحد وعزاه بعضهم إلى سببويه والمعنى ليس لك من أمرهم شيء الآن يتوب عليهم
 فتفرح بحالهم أو يعذبهم فتشفي منهم وأما ارتكاب حجاز يته عن حتى ولا سيما على قول الكوفيين أن
 حتى هي الناصبة أولى من العطف والله تعالى أعلم (مسئلة حتى جارة) كالي الآن بينهما فارتفعت
 في كتب العربية (وعاطفة) يتبع ما بعدها لما قبله في الأعراب (وابتدائية) أي ما بعدها كلام
 مستأنف لا يتعلق من حيث الأعراب بما قبله لأنها يجب أن يابى المبتدأ وأن لا يربط بل هي صالحة لهما
 فتقع (بعدها جارة بضمها) فعلمية بقسميها من المضارع والماضى نحو وزلزلا حتى يقول الرسول بالرفع كما
 هو قراءة نافع ثم يدلنا مكان السبعة الحسنه حتى عفا وقالوا كما هو الصحيح واسمية مذ كوز خبرها نحو
 فما زالت القتلى تمج دماها * بدخلة حتى ما بدخلة أشكل

ومحذوف بقرينة الكلام السابق كما ساقى (وصحت) الوجوه الثلاثة (في) أ كالت السمة حتى رأسها
 فتجوز على أنها جارة وتنصب على أنها عاطفة على السمة وترفع على أنه مبتدأ خبره محذوف وهو ما كول
 لقرينة الكلام السابق عليه على أنها ابتدائية ذكره ابن هشام وغيره وتعقب بأن هذا على مذهب
 الكوفيين والافالبصريون على منع الرفع في هذه الصورة لأنه انما يجوز عند رفع ما بعدهما على
 الابتداء إذا كان بعده ما يصلح أن يكون خبرا له قالوا ولم يسمع من كلام العرب أ كالت السمة حتى

وأجيب بأن المتابعة هي
 الاتيان بمثل فعله على
 وجهه وما آتاكم معناه وما
 أمركم بدليل وما نهاكم
 واستمدلال الصحابة بقوله
 خذوا عني مناسككم
 أقول استدلال القائلون بأن
 فعله المحذوف يدل على الإباحة
 بأن فعله لا يكون حراما
 ولا مكروها لأن الأصل
 عدمه ولأن الظاهر خلافه
 فإن وقوع ذلك من أحد
 عدول المسلمين نادر
 فكيف من أشرف
 المسلمين وحينئذ فاما أن
 يكون واجبا أو مندوبا أو
 مباحا والأصل عدم
 الوجوب والندب لأن رفع
 المخرج عن الفعل والترك
 ثابت وزيادة الوجوب
 والندب لا تثبت الأدليل
 ولم يتحقق فبقى الإباحة
 وأجيب بأن الغالب على
 فعله الوجوب أو الندب
 فيكون المحل على الإباحة
 محلا على المرجوح وهو
 ممنوع ولك أن تقول يلزم
 من عدم المحل على الإباحة
 المرجوحيتها عدم ادخالها
 في التسوقف بالضرورة
 والمصنف قد خالف بينهما
 لاجرم أن الامام لم يجب
 به هذا وإنما أجاب به في

رأسها بالرفع وانما حمل الوجوه الثلاثة اتفاقاً أكلت السمكة حتى رأسها أكلته قيل وقد روي
بالاوجه الثلاثة

عممهم بالندى حتى غواتهم * فكنت مالت ندى غى وذى رشيد

فان صح الرفع في غواتهم تخرج وجهه جواز الرفع في المثال المذكور وأما دخول الرأس في الاكل فيه
وعدمه فستعلم ما فيه على الاثر من هذا (وهو) أى حتى (لغاية) وتقدم قريباً منها (وفى
دخولها) أى الغاية فيما قبلها حال كونها (جارية) أدبسة أقوال أحدها لابن السراج وأبى على
وأكثر المتأخرين من النحويين تدخل مطلقاً ثانياً بالجهور والنحويين ونحو الاسلام وموافقيه لا تدخل
مطلقاً (مالمها) للبرود والفراغ والسيرافى والرماني وعبد القاهر (ان كان) ما جعل غاية (جزأ)
عما قبله (دخل) واللام يدخل (بإيهام الدلالة) على الدخول ولا على عدمه (الافرينية) وهو
ظاهر ما عن ثعلب حتى لغاية والغاية تدخل وتخرج يقال ضربت القوم حتى زيد فيكون مرة
مضروبة بارصة غير مضروب ويظهر من ابن مالك موافقته قال المصنف (وهو) أى هذا القول
(أحد) القولين (الاولين الآن يراى) بهذا (أنها) دالة (على الخروج) لما بعدها عما قبلها
(كما) هي دالة (على الدخول) لما بعدها (فما قبلها وفيه) أى وفى كون هذا امراداً منها على
هذا القول (بعد) ظاهر وكيف لا وأقل ما فيه أنه قول بكونها مشتركة بينهما والاصل عدمه ولم
يعرف له قائل ثم الذى يظهر أنه ليس بأحد الاولين فان الظاهر أن معنى الاول هو أن مدلول حتى
دخول ما بعدها فمما قبلها مطلقاً من غير توقف على قرينة فيحكم بالدخول حيث لا قرينة على خلافه
ومعنى الثانى هو أن مدلول حتى عدم دخول ما بعدها فمما قبلها مطلقاً لا قرينة تفيد الدخول فيحكم
 بعدم الدخول حيث لا قرينة على الدخول وأن معنى الرابع وهو أنه لا دلالة لحتى على دخول ولا على
عدمه بل الدال على أحدهما القرينة حيث لا قرينة عليه فيحكم بعدم الدخول بالاصل لا باللفظ اذا
احتجنا الى الحكم والا لا يحكم بشئ وانما يجوز كل منهما تجوزاً (والاتفاق على دخولها) أى الغاية فيما
قبلها (فى العطف) بحيث لا نهى معنى الواو فتفيد الجمع فى الحكم (وفى الابتداءية بمعنى وجود المضمومين
فى وقت وشرط العطف البعضية) أى كون ما بعدها بعضاً مما قبلها كقدم الحاج حتى المشاة وأكلت
السمكة حتى رأسها (أو نحوه) فهو قتل الجند حتى دوابهم وخرج الصيادون حتى كلابهم وأعجمى
الطارية حتى حدتها ويعتنع حتى والدها وضبط ما هو كجزء مما قبلها بما يلزمه فالولد لا يلزم الجارية
اذ لا يلزم أن يكون لكل جارية ولد بخلاف الحديث فانه يلزمها والدواب فانها تلزم الجند والكلاب
فانها تلزم الصيادين وخالف الفراءى فى هذا الشرط فأجاز إن كلبى يصيد الارانب حتى الطباء
والطباء يصيد بعض الارانب ولا بعضها قال الصغار وهذا خطأ عند البصريين فامتنع جازيد
حتى بكر) كما نص عليه ابن يعيش (وفى كونها) أى العاطفة (لغاية) كذا كرم غير واحد (نظر) لانه
ليس للعطف غاية اذ هى ليست الامتنهى الحكم المذكور فى الجملة قبلها ومن ثمة ذهب الكوفيون الى
منع العطف بها وتاولوا ما ظاهره ذلك (وكونه) أى المعطوف (أعلى متعلق للحكم) كان الناس حتى
الانبياء (أو أحط) متعلق له كاستنت الفصال حتى القرى مثلاً يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغى
التكلم بين يديه بالجملة قدره أى عدت مرعاً حتى الفصالان التى بها قرع وهو بئر أبيض يخرج بها وهى
الطرف الأدنى منها والطرف الأعلى الفصال السليمة الشيطنة (ليس مفهوم الغاية اذ ليس) مفهومها
(الامتنهى الحكم ولا يستلزم) كون المعطوف أعلى أو أحط (كونه منتهى وفى) أكلت السمكة (حتى
رأسها بالنصب) كون الرأس (منتهى الحكم) الذى هو الاكل أمر (اتفاق) وقوعه فى هذه الصورة
(لامدلولها) أى لأن حتى تدل عليه فلا يترد (وهو) أى كون العطف لا غاية معه (ظاهر القائل)

الحاصل فقبه المصنف
عليه (قوله وبالندب) أى
واجب القائل بالندب بقوله
تعالى اقله كان لكم فى
رسول الله أسوة حسنة
فان وصف الاسوة بالحسنة
يدل على الرجحان والوجوب
منتفياً لكونه خلاف الاصل
وقوله لكم ولم يقل عليكم
فتمنع النصب ولم يجب
المصنف هنا عن هذا بل
جمع بينه وبين دليل
الاجاب وأجاب عنهما
بجواب واحد وهو أن
الاسوة والمتابعة شرطهما
العلم بصفة الفعل كما سأتى
(قوله وبالوجوب) أى
واجب القائل بالوجوب
بالنص والاجماع أما النص
فلا مور منها قوله تعالى
فأما والله ورسوله النبى
الامى الذى يؤمن بالله
وكلماته واتبعوه والامر
للو جوب ومنها قوله تعالى
قل ان كنتم تحبون
الله فاتبعونى فانه يدل على
أن محبة الله تعالى
مستلزمة للتسابعة ومحبة
الله تعالى واجبة اجماعاً
ولازم الواجب واجب
فتكون المتابعة واجبة
ومنها قوله تعالى وما آتاكم
الرسول فخذوه وجه الدلالة
أن الاخذ هذه من معناه

وهو صاحب البديع حتى (لغاية وللعطف وهو) أي هذا القول هو (الحق) لما ذكرنا أنفا (وتأويله) أي كون ما بعده غاية لما قبلها إذا كانت عاطفة بأن ينتضي شيئا فشيئا حتى ينتهي إلى المعطوف (في اعتبار المتكلم) لا بحسب الوجود نفسه إذ قد يجوز أن يتعلق الحكم بالمعطوف أولا كما في قولك مات كل أب لي حتى آدم أو في الوسط كما في مات الناس حتى الانبياء كما في التلويح (تكلف ينفيه الوجود) إذ لا يجد المتكلم اعتباره كون الموت يتعلق شيئا فشيئا إلى أن انتهى إلى آدم عليه السلام في مات الآباء حتى آدم وكثيرا (أن قوله) أي القائل حتى للعطف والغاية ما معناه (وقد تعطف تأما أي جملة) والافلظته وقد يعطف بها تأمة أي جملة مصرح بجزأها (ثم لا ينصرف القوم حتى زيد غضبان خلاف المعروف) بل المعروف عطفها المفرد لما تقدم من شرط عطفها ألا يتأق ذلك إلا في المفرد ولأن العاطفة محمولة على الجارة والجاردة لا تدخل الأعلى الاسماء فكذلك العاطفة ثم هذا هو الصحيح كما ذكر ابن هشام فلا جرم أن كان ظاهر كلامهم فخر الإسلام أنهم في هذا وأمثاله ابتداءية ومعنى الغاية فيه أنه ضرب القوم إلى أن غضب زيد وخالف الاخفش فجعلها تعطف الفعل على الفعل ماضيا كان أو مستقبلا إذا كان فيها معنى السبب نحو ضربت زيدا حتى يبكي أي يبكي ولا ضربته حتى يبكي أي يبكي وتظهر ثمرته الخلاف بينه وبين الجمهور في المستقبل فهو يرفع به العطف على لا ضربته وهم لا يجوزون فيه إلا النصب (وإدعاؤه) أي عطفها الجملة (في حتى تكل مطيهم) على سريتهم من قول امرئ القيس

سريت بهم حتى تكل مطيهم * وحتى الجياد ما يقدرن بارسان

كما زعم ابن السيد في رواية رفع تكل (لا يستلزمه) أي جوازه مطلقا قياسا ما طردا لانه فرد شاذ هذا (لو لزمت) العطف فيه فكيف (وهو) أي اللزوم فيه (منتف بل) حتى فيه (ابتداءية وصرح في الابتداءية بكون الخبر من جنس) الفعل (المقدم) ومن المصنفين به الاسترابة (فامتنع ركب القوم حتى زيد ضاحك بل) انما يقال حتى زيد (راكب) ومعنى البيت سريت بهم لئلا وامتد بهم السير حتى أعيت الأبل والخيل أيضا فطرحت أرسائهم أي حبائلها على أعناقهم ساوئرت غشي من غير احتياج إلى قودها لذهاب نشاطها فهي إذا دخلت لم تذهب عينا ولا شعرا لابل سارت معهم فوضع ما يقدرن موضع السكالات (ومنه) أي قسم الابتداءية (سرت حتى كالت المطي) ويجوز بالجارة داخلية على الفعل عند تعذر الغاية بأن لا يصلح المصدر (مما قبلها) (الامتداد) إلى ما بعدها أي لضرب المدة فيه (وما بعدها الانتهاء) أي دليله الأعلى انتهاء ذلك الأمر الممتد إليه وانقطاعه عنده (في سببية ما قبلها ما بعدها ان يصلح) ما قبلها لسببية ما بعدها فدخل في هو المتجوز فيه قال المصنف (والوجه) أن يقال يجوز بها (في سببية أحدهما للآخر) أي ما قبلها ما بعدها وبالقلب (ذهنا أو خارجا بالمساعدة المثل) التي هي فيها السببية على ذلك لأن ما بعدها غائية لما قبلها ومن شأن العلة الغائية كونها علة ذهنا لما هي له معاملة له خارجا وما هي له معاملة له ذهنا علة له خارجا (كأنتم حتى أدخل الجنة) فإن الإسلام بمعنى أحداثه لا يحتمل الامتداد وأيضا (ليس) دخول الجنة (منتها) أي الإسلام بمعنى أحداثه لا نقطاعه ودونه وكيف لا وما لا يقبل الامتداد فيمتنع أن يلحق بآخره ما يكون غاية له (الان أريد) بالإسلام (بقاؤه) أي الإسلام (وحيث أن) أي وحين يكون المراد به بقاءه (لا يصلح الآخر) أي دخول الجنة (منتها) له أيضا وكيف والإسلام أكثر وأقوى وبه نيل وتحصل فكيف ينتهي عنده حتى فيه للسببية لتحقيق شرطها ثم كما أن الإسلام في الخارج يصلح أن يكون سببا لدخول الجنة فيمتنع أن يدخل الجنة مع العلم باشتراط الإسلام له يصلح أن يكون سببا بقاء عليه (وبه) أي وبأن دخول الجنة لا يصلح منتها الإسلام وإن كان بمعنى البقاء عليه مما عتد (ودعينا العلاقة) بين الغاية والسببية اشتراكهما في (انتهاء الحكم بما بعدها) لأن الفعل الذي هو السبب ينتهي بوجود الجزاء والمسبب كما ينتهي بوجود الغاية على أنه لو صح ذلك لكان حتى لغاية

الامتثال ولا شك أن الفعل الصادر من الرسول صلى الله عليه وسلم قد آتانا آياه فيكون امتثاله واجبا للآية وأما الاجماع فلا لأن الصحابة اختلفوا في وجوب الغسل من الجماع بغير انزال فسال عر عائشة رضي الله عنها فقالت فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا فأجمعوا على الوجوب وأجيب عن الدليلين الأولين بوجهين أحدهما أن المتابعة للأمور بهامطابقة لا عموم لها الثاني وعليه اقتصر المصنف أن المتابعة هي الاتيان بمثل فعله على الوجه الذي أتى به من الوجوب أو غيره حتى لو فعله الرسول على قصد الندب مثلا ففعله على قصد الإباحة أو الوجوب لم تحصل المتابعة وحيث أن فيلزم أن يكون الأمر بالمتابعة موقفا على معرفة الجهة فإذا لم تعلم لم تكن مأمورا به سواء في الحصول والاحكام وغيرهما أن التأسي والمتابعة معناه ما واحد فلذلك جعل المصنف جواب المتابعة جوابا عن التأسي الذي استدلل به القائل بالندب كما تقدم وذكر الأمدى

للإتيان به والتأسي شرطاً
ثالثاً فقال هو الإتيان بعمل
ما فعل الغير على الوجه
الذي أتى به لكونه أتى به إذ
لا يقال في أقوام صلووا الظهور
مثلاً إلا أن أحدهم تأسي
بالآخر وهذا الشرط ذكره
أيضاً الامام في الكلام على
حجية الإجماع والبطون عن
الآية الثالثة أن قوله
تعالى وما آتاكم من الله وما
أمركم يدل عليه أنه ذكر في
مقابله قوله وما نهاكم
الإجماع على وجوب الغسل
فأجاب عنه صاحب
الحاصل بأن الصحابة لم
يرجعوا إلى مجرد الفعل
قال بل لأنه فعل في باب
المناسك وقد كانوا مأمورين
بأخذ المناسك عنه لقوله
خذوا عني مناسككم هذا
لفظه فتبعه عليه المصنف
وهو جواب صحيح فإنه وإن
كان سبب ورودها هو
الحج لكن اللفظ عام قال
الجوهري والنسك العبادة
والناسك العابد قال
* (المائة جهة فعله تعلم إما
بتنصيبه أو بتسوية بما
علم جهته أو بما علم أنه
امتثال آية دلت على أحدها
أوبيناً أو خصوصاً للوجوب
بأماراته كالصلاة بإذان
واقامة وكونه موافقة

حقيقة حيث احتمل الصدر أعني السبب الامتداد والآثر أعني السبب الانتهاء إليه والراد الشيخ سعد
الدين التفتازاني والمردود صاحب المكشفين وغيرهما (واختبر) كما هو ظاهر تقريره (أنها) أي
العلاقة بينهما (مقصوديه) أي كون ما بعد حتى مقصوداً (مما قبله) بمنزلة الغاية من الغيا (وهو) أي
هذا الاختيار (أبعد) من الأول (لأنها) أي الغاية (لا تستلزمه) أي كون المقصود مما قبلها
(كرأسها) في أكان السمكة حتى وأسماءه ليس المقصود من أكلها (وغيره) أي وغير رأسها مما جعل
غاية لما قبلها مما يعرف بالتتابع لمواردها (والأول) أي كون العلاقة بينهما اشتراكهما في انتهاء الحكيم
بما بعدها (أوجه) فإن الإسلام يعني أحداث الإسلام الدنيا غير متعد وهو صالح لسببية دخول الجنة وكذا
الصلاة في صليت حتى أدخل الجنة وعلى هذا فلا حاجة إلى (والدخول منتهى الإسلام الدنيا) أي القيام
بالتكاليف الإلهية فيها (والصلاة) أي ومنتهى فعلها (في صليت حتى أدخل) الجنة لأن انتفاء كونها
للغاية كما يحصل بانتفاء الامتداد وانتهاء يحصل بانتفاء أحدهما ثم حيث لم يكن كل من أحداث الإسلام
والصلاة متعد فلا بد من دخول الجنة منتهى أعمال الانقطاع مما قبله إذا صدر متى لم يقبل الامتداد يمنع أن
يلحق بالآخر ما يكون غاية له كما ذكرنا آنفاً ولو أريد بالإسلام الإسلام الدنيا يعني النبات عليه فيكون
الدخول منتهاه صحيح لكن يكون فيه حتى الغاية فليست أملاً (ومنه) أي كونه للسببية قولك
(لا تترك حتى تغديني) لأن الإتيان غير متعد وحتى تغديني لا يصلح دليل على الانتهاء هو دواعي زيادة
الإتيان فلم يمكن جعلها على حقيقة الغاية ثم الإتيان يصلح سبباً للغداء والغذاء يصلح جزاءه فعمل عليه
فيكون المعنى لكي تغديني (فيبر) إذا أتاه (بلا تغد) أي ولم تغد عنده لأن شرط بزه حينئذ
الإتيان على وجه يصلح سبباً للجزاء بالغداء وقد وجد (بخلاف ما ذاصح) الصدر الامتداد (فبمعنى
الحج) نحو قوله تعالى قالوا لن نبرج عليه عاكفين (حتى يرجع اليك أمسي) لأن استمرار أقامتهم
على العكوف صالح للامتداد ورجوع موسى إليهم صالح لأن يكون دليل على الانتهاء (فان لم يصلح)
الصدر (لهما) أي للغاية والسببية (فله طيف مطلق الترتيب) الأعم من كونه بعمله وبلامهلة
خلاف لابن الحاجب إذ جعلها كتم ولمن قال لا تستلزم الترتيب أصلاً بل قد يتعلق العامل بما بعدها
قبل تعلقه بما قبلها وهذا هو المخالف في النحو وغير أن الاستدلال عليه بقولهم مات الناس حتى آدم
انما يتم إذا ثبت من كلام العرب لامن أهل العرف ذكره المصنف (العلاقة الترتيب في الغاية وإن
كانت) الغاية (بالتعقيب أنسب) منها بالتراخي لأن الغاية لا تراخي عن الغيا (كجئت حتى
أتغدي عندك من مالي لأعقلمه لسببيته) أي المجيء (لذلك) أي للغداء عنده من ماله (فشرط
الفعالان) المعطوف والمعطوف عليه في البر (للتشريك) أي ليعقبي التشريك بينهما حينئذ
(ككونه غاية) أي كما شرط الأمران مما قبلها وما بعدها في البر إذا كانت الغاية لأن الغاية فرع الغيا
(كان لم أنضربك حتى تصيح) أوحى يشفع فلان أوحى يدخل الليل فكذا إذا كف قبل هذه الغايات
حدث لأن الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد في حكم البر وإن لم يحتمله بالنظر إلى ذاته لأنه عرض لا يبق
زمانين والكف عن الضرب يحتمل الامتداد في حكم الحث وهذه الغايات دلالات على الإقلاع عن
الضرب فوجب العمل بحقيقة حتى وهي الغاية فصارت شرط الحث الكف عن الضرب قبل الغاية إما
بعدم الضرب أصلاً أو بضرب لا يتبعه صياح أو شفاعة أو دخول الليل ثم الشرط وجود الفعلين حال
كون المعطوف (معقبا) للمعطوف عليه (ومتراخيا) عنه (فيبر بالتغدي في إتيان ولو) كان التغدي
(متراخياً عنه) أي الإتيان في أن لم آتاك حتى أتغدي عندك فكذا وكان الأول ذكره (كافي الزيادات)
وشر وحها وانما يحتمل إذا لم تغد متصلاً بالإتيان أو متراخياً عنه في جميع العمران أطلق (الان نوى
الفوز) والاتصال فيبر إذا تغدي عقب الإتيان من غير تراخ والافلا حتى لو لم يأت أو أتى وتغدي

متراضيا عنه حثت (وفي المتبدل وقت يلزم أن لا يجاوزه) أي ذلك الوقت (الترخي كان لم أتك اليوم
إلى آخره) أي حتى أقعدى عندك فكذا فإن قيل الترتيب الأعم من كونه مجهلة أو لا لم يعرف مدلول
لفظ أصلا وإنما المعروف مدلول لفظ الترتيب بلامهلة كالمفهوم أو مجهلة كما أنهم فكيف يصح التجوز عنه
قلنا لا مانع من ذلك لأن الشرط في الجواز وجود مشترك بين المعنى للفظ ومعنى آخر لا يشترط كون ذلك
المعنى الآخر وضع له لفظ أصلا كما أشار إليه بقوله (وإذا كان التجوز باللفظ) عن معنى (لا يلزم
كونه) أي المعنى المتجوز فيه (في مطابق لفظ بل ولا معنى لفظ أصلا وإذا لم يشترط في الجواز قل جاز هذا)
الجواز أعني كون حتى لعطف مطلق الترتيب (وان لم يسمع وباعتباره) أي هذا الجواز (جوزوا) أي
الفقهاء (جاء زيد حتى عمرو) إذا جاء عمرو وبعده زيد (وان منعه النجاة) بناء على ما تقدم من اشتراط
كون ما بعده ما قبلها أو كعبه (غير أن الثابت) علاقة بين هذا المعنى المجازي والمعنى الحقيقي
(عندهم) أي المجوزين (الترتيب) فإنه كما هو ثابت في معناه الحقيقي بين الغاية والمغيا ثابت هنا بين
المعطوف والمعطوف عليه وثقه بقوله (وتقدم النظر فيه) أي في ثبوت هذا كما بين الغاية والمغيا
حال كونها (عاطفة كانت الناس حتى الانبياء وحتى آدم وأنه لا غاية يلزم فيه) أي في العطف (بل ذلك
الغاية) أي الترتيب الكائن بين ما بعده وما قبلها الغاية (في الرفعة والضعفة) بأن يكون ما بعده
أقوى اجزاء ما قبلها وأشرفها أو أضعفها وأدناها (لا) الغاية (الاصطلاحية منتهى الحكم) وهذا ما قالوا
لا يلزم أن يكون ما بعده حتى آخر اجزاء ما قبلها حسا ولا آخرها دخولا في العمل بل قد يكون كذلك وقد
لا يكون لكنه يجب فيه أن يكون أقوى الاجزاء إذا ابتدأت من الجانب الأضعف من صعدا نحو موت
الناس حتى محمد صلى الله عليه وسلم فهو ليس آخرهم حسا ولا موتا بل آخرهم قوة وشرفا وأضعفها إذا
ابتدأت بعنايتك من الجانب الأقوى فتعبدوا نحو وقدم الحاج حتى المشاة ويجوز أن يكونوا قادمين قبل
الركبان أو معهم قال نجم الدين الاسترأبادي وأما الجارة فيجوز أن يكون ما بعدها كذلك وأن لا يكون
فإذا لم يكن وجب كونه آخر الاجزاء حسا أو لاقية له نحو قرأت القرآن حتى سورة الناس وسرت النهار
حتى الليل (ولم يلزم الاستثناء بها) أي حتى أي كونها بمعنى إلا أن استثناء منقطع كما ذكره ابن مالك
وابن هشام الخضر أوى وثقه أبو البقاء عن بعضهم في قوله تعالى وما يعلمان من أحد حتى يقول بل هي
في هذه الآية لل غاية كما ذكره جمع منهم أبو حيان وابن هشام المصري والمصنف حيث قال (وقوله تعالى
حتى يقول لا صحت غاية لانفي كالي وكذا لا أفعل حتى تفعل) أي إلى أن تفعل وأما قول ابن هشام المصري
عني كونها بمعنى الاظهار فيما أنشده ابن مالك من قوله

ليس العطاء من الفضول سماحة * حتى تجود ومالديك قليل

وفي قوله والله لا يذهب شيخي باطلا * حتى أبيع مالكا وكاهلا

لان ما بعده ليس غاية لما قبلها ولا مسببا عنه فأشار المصنف إلى رده بقوله (وقوله * حتى تجود ومالديك
قليل) حتى أبيع مالكا وكاهلا * للسببية أو لل غاية والله أعلم) ان معنى البيت الاول كما ذكره المصنف ليس
اعطاء النساء من الفضول سماحة حتى يعتد به المعطى سمحا جوادا إلى أن يتحقق بوصف الاعطاء وما
لديه قليل فان الذي يجود ومالديه قليل هو الذي اعطاؤه من الفضول إذا كانت سماحة وأما الذي لم
يتصف بالا عطاء من قليل ليس له سواء إذا أعطى من كثير لا يقال فيه سمح وسماحة وهذا ظاهر في أنه غاية
للا غاية فلا جرم ان قال المرادى ولا حاجة فيه لامكان جعلها فيه بمعنى إلى ومعنى البيت الثاني لا أترك أخذ
مارأي إلى أن أهلك هذين الحيين من أسد فأنهما المتعاضدان على قتله فحينئذ أترك وهذا ظاهر في كونها
فيها لل غاية أيضا وان سبب ابارتهم ان أباه لا يذهب باطلا فابارتهم سبب عدم ذهابه باطلا في الخارج
مسببة له ذهنا فان تعقل عدم ذهابه باطلا إذا ابارتهم سبب ادع لا ابارتهم وقد ظهر أن التريدين أن تكون

السببية والفاية انما هو بالنسبة الى البيت الثاني لا غير والله سبحانه وتعالى أعلم

حروف الجر

﴿مسئلة الباء مشكك للالفاظ﴾ أى تعلىق الشيء بالشيء وايصاله به (الصادق فى أصناف الاستعانة) أى طلب المعونة بشئ على شئ وهى الداخلة على آلة الفعل ككتبت بالقلم لاصفاك الكتابة بالقلم (والسببية) وهى الداخلة على اسم أو أسند الفعل المسمى به اليه لم أن يكون فاعله مجازا نحو قوله تعالى وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات اذ يصلح أن يكون الضمير المحرور فاعلا لا يخرج فيكون التقدير فأخرج هو أى الماء فيمدرج فيها بباء الاستعانة كما ذكر ابن مالك اذ يصح أن يقال كتب القلم قال والنحويون يعبرون عن هذه الباء بباء الاستعانة وآثرت على ذلك بباء السببية من أجل الأفعال المنسوبة الى الله تعالى كقوله تعالى وأيدته فحذف استعمل السببية فيها يجوز واستعمال الاستعانة فيها لا يجوز لان الله تعالى غنى عن العالمين (والظرفية) مكانا وزمانا وهى ما يحسن فى موضعها فى كقوله تعالى ولقد نصرتكم الله ببدر فحينما هم يسعون (والمصاحبة) وهى ما يحسن فى موضعها مع والتعبير عنها وعن مصاحبها بالحال نحو قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم (فأنه) أى الاصاق (فى الظرفية مثلا ككتب بالدار أتم منه) أى الاصاق (فى ضرب زيد ففريق بباء التثنية عليه) أى الاصاق كما فعل نقرأ الاسلام تفريق (على النوع) أى نوع الاصاق الاعم (وعلى الخصوص الاصاق الاستعانة) أى وأما تفريقها على خصوص من الاصاق فتفريقها على الاستعانة (المتعلقة بالوسائل دون المقاصد الاصلية) اذ بالوسائل يستعان على المقاصد والمقصود الاصل من البيع الاتقاع بالمبيع والثمن وسيلة اليه لانه فى الغالب من النقود التى لا ينتفع بها بالذات بل هى بمنزلة الآلات فى قضاء الحاجات وأحسن بقول الحسن رحمه الله بئس الرفيق الدرهم والدينار لا يتفعاك حتى يفارقاك (فصح الاستبدال بالكر) من الحنطة (قبيل القبض فى شرب هذا العبد بكرة حنطة وصفه) بما يخرج من الجهالة من جونة وغيرها لانه من لدخول الباء عليه فكان كسائر الأثمان فى محبة الاستبدال والوجوب فى الذمة حالا لان المكمل مما ثبتت فى الذمة حالا (دون القلب) أى بعث كرامن الحنطة الموصوفة بكذا على وجه يخرجها من الجهالة بهذا العبد (لانه) أى القلب (سلم) لان العبد حقيقته من لدخول الباء عليه والكر مبيع دين فى الذمة والمبيع الدين لا يكون الاسلاما (وجب الاجل) المعين عند الجهور ومنهم أصحابنا (وغيره) كقبض رأس مال السلم فى المجلس (فامتنع الاستبدال به) أى بالكر (قبيله) أى القبض (واقبات الشافعى كونها) أى الباء (للتبعض فى امسكوا) برؤسكم (هو الاصاق مع تبعض مدخولها وأنكره) أى التبعض (محققو العربية) منهم ابن جنى كما تقدم فى المسئلة الثانية من المسائل المذيل بها الجمل باصطلاح الشافعية حتى قال ابن برهان النكوى الاصولى من زعم ان الباء لا تبعض فقد أتى أهل العربية بما لا يعرفونه (وشربت بباء الدخزين) أى والباء فى قول عنزة إخبارا عن الناقة

شربت بباء الدخزين فأصبحت * زورا تنفر عن حياض الديلم

(الظرفية) أى شربت الناقة فى محل هذا الماء قلت أو لا اصاق والشرب على ظاهره وأمضهما معنى رويت كما مضى عليه غير واحد فى عينا يشرب بها عباد الله ولهل هذا أشبه كالعلى بقيمة البيت شاهدة بذلك والدخضان ما أن يقال لاحدهما وشيع ولآخر الدخض فغلب فى التثنية وقيل ما لبث سعد وقيل بلد والزوراء المسألة والديلم نوع من التلذذ ضربهم مثلا لاعدائهم يقول هذه الناقة تتجافى عن حياض أعدائهم ولا تشرب منها وقيل الديلم أرض (وشرب بباء البحر) أى والباء فى هذا البيت وقد

يطريق من الطرف أن ذلك الفعل امتثال لآية دللت على أحد الأحكام الثلاثة بالتعيين واليه أشار بقوله أو بما علم انه امتثال آية وهو مخطوف على قوله بتبصيره وما فيه مصدرية تقديره أو بعلمائه الرابع أن يعلم أن ذلك الفعل بيان لآية مجملة دللت على أحد الأحكام حتى اذا دلت الآية على اباحة شئ مثلا وذلك الشئ محمول وينسب بفعله فان ذلك الفعل يكون مباحا لان البيان كالمبين واليه أشار بقوله أو بما علم وهو مرفوع عطف على قوله امتثال هكذا ذكره الامام هنا فتابعوه عليه وفيه نظر لان البيان واجب عليه فيكون الفعل المبين ينفع واجبا غير أن فعله لا يجب علينا وقد صرح الامام بذلك فى باب الجمل والمبين (قوله وخصوصا) أى ويعلم خصوصا الوجوب بثلاثة أشياء أحدها بالامارات الدالة على كون الشئ واجبا كالآذان والاقامة فى الصلاة الثانى أن يكون موافقا لفعل نذره كما اذا قال ان هـ زم العبد والله على صوم الغد فصام الغد بعد الهزيمة

سبق في المسئلة المشار اليها (زائدة وهو) أي كونها زائدة (استعمال كثيره تحقيق) كما يشهد به
التبعية (واقادة البعضية لم تثبت بعد) معنى مستقلا لها (فالحصل عليه) أي كونها زائدة (أول)
من الحل على البعضية كما هو ظاهر (مع انه لا دليل) على البعضية (اذا لم تحقق علم البعضية ولا
يتوقف) عليها (على الباء العقلية انما) أي الناقصة (لم تشرب كل ماء الحرضين ولا استغفرن) أي
السحب (الجر) قلت وهذا مما يمنع الحل على الزيادة وان كانت الزيادة كثيرة في المفعول به ولا سيما
وهي غير مقيدة وان المختاران ما يمكن تخير محبة على غير الزيادة لا يحكم فيه بالزيادة فلا جرم ان قال ابن
مالك والاجود تضمين شربين معنى روين (ومثله) أي مثل هذا التبعيض (تبعيض الرأس فانها) أي
الباء (اذا دخلت عليه) أي الرأس (تعدى الفاعل) أي المسح (الى الآلة العادية) المسح (أي
اليد فالأمر واستيعابها) أي الآلة (ولا يستغرق) استيعابها (غالباً سوى ربعه) أي الرأس
(فقعين) الربع (في ظاهر المذهب ولزم التبعيض عقلاً لا غير متوقف عليه) أي الباء (ولا على
حديث أنس في) سنن (أبي داود وسكت عليه) فهو حجة لقوله ذكر فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه
وقوله ما كان في كتابي من حديث فيه وهن شديد فقد بينته وما لم أذكر فيه شيئاً فهو صالح وبعضها أصح
من بعض فلا جرم ان قال ابن الصلاح فعلي هذا ما وجدناه في كتابه منذ كوراً مطلقاً وليس في واحد من
الصحيحين ولا نص على صحته أحد من عييزين الصحيح والحسن عرفناه بأنه من الحسن عنده وتعقب ابن
رشد هذا بأنه ليس يلزم ذلك اذ قد يكون عنده صحيحاً وان لم يكن عند غيره كذلك دفع بأن الاحتياط أن
لا يرتفع الى درجة الصحة وان جاز أن يبلغها عنده لقوله فهو صالح أي الاحتجاج به اللهم إلا أن يكون
رأيه انقسام الحديث الى صحيح وضعيف كالتقدمين فهو حينئذ صحيح على ان الاحتياط أن يقال صالح
كما هو قال ولفظ حديثه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من
تحت العمامة فمسح مقدم رأسه (بل هو) أي حديث أنس (مع ذلك الدليل) المذكور آنفاً (قائم
على مالك) في إيجاب مسح الجميع (اذ قوله) أي أنس (فأدخل يديه) والذي رأيت به في نسخة
صحيفة يده (من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ظاهر في الاقتصار) عليه وهو الربع المسمى بالناسمية
كما يؤيده ما روى البيهقي عن عطاء انه صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح العمامة ومسح مقدم رأسه أو قال
الناسمية وهذا حجة عندنا وان كان مرسلًا كيف وقد اعتضد بالنصل نعم بقي هنا شيء وهو أن كون
المفروض مقدار الناسمية رواه الحسن عن أبي حنيفة والكرخي والطحاوي عن أصحابنا وهو الاشبه
لدليلاً وأما انه ظاهر المذهب فيعكروا في الاصل تقديره بثلاث أصابع اليد فلا جرم أن في المحيط
والتحفة انه ظاهر الرواية اللهم إلا أن يقال المذكور فيه قول محمد (ولزم تكرار الاذن) البر (في ان
خرجت الاباذني لانه) أي الاستثناء (مفترغ للتعاقب أي) ان خرجت خروجا (الاخروجاً لمصغاه)
أي باذني (فما لم يكن) من الخروج (به) أي باذنه (داخل في اليمين لعموم التكررة) المؤولة من
الفعل في سياق النفي فان المعنى لا يخرج خروجا الاخروجاً لمصغاه باذني (فيحتمل به) أي بذلك
الخروج الذي ليس باذنه (بخلاف) ان خرجت (الأن آذن) لك (لا يلزم في التكررة) أي
اذنه (لان الاذن غاية) للخروج (تجاوز بالافيه التمسد واستثناء الاذن من الخروج) لعدم الجانسة
ولا يحسن فيه ذاك التقدير لاختلال ان خرجت خروجا الاخروجاً أن آذن لك وبين الغاية والاستثناء
مناسبة ظاهرة لانها فصر لا تمسداد المغيا وبيان لانتهائه كما أنه قصر للمستثنى منه وبيان لانتهائه حكمه
وأيضاً كل منهما ما اخرج له من مآثله الصمد فلا بدع في أن يتجاوز بالافيه (وبالمرة) من الاذن
(يتحقق) البر (فيتمتعي المحلوف عليه ولزم تكرار الاذن) من النبي صلى الله عليه وسلم (في دخول
بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة) أي الآن يؤذن لكم ليس بها بل (بخارج) عنها أي (تعليله)

الثالث أن يكون الفعل
ممنوعاً ولم يكن واجباً
كالركوع الثاني في الخسوف
وهذا الطريق يستعمل
على وجوب الختان لكنه
ينتقض بسجود الصمد
وسجود التلاوة في الصلاة
وغیره ما برفع اليدين على
النوا في تكبيرات العبد
وفي الحصول ومختصراته أنه
يعلم أيضاً بكونه قضاء واجب
والعجب من ترك المصنف
له مع ذكر ما يافى في المنسوبة
(قوله والنسب) أي
ويعلم خصوصاً التنب
بأمرين أحدهما ان يعلم
أنه قضاء القرية وتجرد
ذلك عن اشارة تدل على
خصوص الوجوب
أو التنب فانه يدل على أنه
مندوب لان الاصل عدم
الوجوب الثاني كون
الفعل قضاء مندوب فانه
يكون مندوباً أيضاً وفي
الحصول ومختصراته أنه
يعلم أيضاً بان يداوم على
الفعل ثم يتركه من غير نسخ
وانه يعلم المباح بخصوصه
بان يفعل فعلاً ليس عليه
أمانة على شيء لانه لا يفعل
محرماً ولا مكرراً ولا الاصل
عدم الوجوب والتنب
وهذا مخالف لما ذكره
فيل ذلك من ترجيح الوقف

فلذلك حذفه المصنف
 قال ﴿الرابعة﴾
 الفعلان لا يتعارضان
 فان عارض فعليه الواجب
 اتباعه قولا متقدما نسخه
 وان عارض متأخرا عاما
 فبالعكس وان اختص به
 نسخته في حقه وان اختص
 بنا خصنا في حقنا قبل
 الفعل ونسخ عنا بعده وان
 جهل التاريخ فلاخذ
 بالقول في حقنا لاستبداده
 أقول التعارض بين
 الامرين هو تقابلهما على
 وجه يمنع كل واحد
 منهما من مقتضى صاحبه
 ولا يتصور التعارض
 بين الفعلين بحيث يكون
 أحدهما ناسخا للآخر
 أو مخصصا له لانه ان لم
 تتناقض أحكامهما فلا
 تعارض وان تناقضت
 فكذلك أيضا لانه يجوز
 ان يكون الفعل في وقت
 واجب وفي مثل ذلك
 الوقت بخلافه من غير ان
 يكون مبطلا لحكم الاول
 لانه لا عموم للأفعال
 بخلاف الاقوال نعم اذا
 كان مع الفعل الاول قول
 منتهض لوجوب تكراره
 فان الفعل الثاني قد يكون
 ناسخا أو مخصصا لذلك
 القول كما سيأتي للفعل

تعالى الدخول بلا اذن (بالاذن) حيث قال ان ذلكم كان يؤذي النبي فلا اشكال ﴿مسألة﴾
 على الاستعلاء حسا) كقوله وعليها وعلى الفاك تحملون (ومعنى) كواجبه عليه وعليه دين ومن ثمة
 قال (نهى في الايجاب والدين حقيقة) أما في الايجاب فظاهر وأما في الدين (فانه) أى الدين
 (يعا والمكلف) معنى (ويقال ركنه دين) اذا علمه معنى وهو لزومه (فيلزم في ألف) لفلان
 ألف له لان بالزوم تحقق الاستعلاء حتى يثبت للقرلة المطالبة والحبس للقررو هذا (مالم يصله بغير
 ودية) فان وصله بها حمل على وجوب الحفظ الذي هو مجاز (لقرينة المجاز) وهو ودية وانما
 اشترط وصله لما عرف من أن البيان المغير انما يتبرأ اذا كان متصلا بالغير (وفي المعاوضات المحضة)
 أى الخالية عن معنى الاسقاط (كالاجارة) فانها معاوضة مال بمنافع (والسكاح) فانه معاوضة
 مال بالبضع والبيع فانه معاوضة مال بمال (مجاز في الاصل) فحقيقته هذا العبد على ألف ونحو
 (اجله على درهم وتزوجت على ألف لمناسبتها) أى الاصلاق (الزوم) فان الشئ اذا لزم شيئا التصق به
 (وفي الطلاق للشرط عنده) أى أبى حنيفة (ففي طلق ثلاثا على ألف لا شيء له) أى للزوج عليها اذا
 أجابها (واحدة) وانما يقع عليها طلاقه رجعية عنده (لعدم انقسام الشرط على المشروط) اتفاقا
 لان ثبوتها بطريق المعاينة اتفاقا ضرورة توقف المشروط على الشرط من غير عكس (والا) لولمها
 ثلث الالف بواحدة (تقدم بعضه) أى المشروط (عليه) أى الشرط لان الشرط مجموع الطلقات
 الثلاث فلا تحقق المعاينة بينهما وهو باطل اتفاقا (وعندهما الاصلاق عوضا) لان الطلاق على مال
 معاوضة من جانبها ولذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج وكذا على تحتمل معنى الباء فيحمل عليها دلالة
 الحال (فتقسم الالف) على الطلقات الثلاث فيقع عليها واحدة بانه ثلث الالف عندهما
 (للعمية) الثابتة لكل جزء من العوضين في مقابلة الآخر لان ثبوت العوضين بطريق المقابلة اتفاقا
 وهي انما تحقق بالمقارنة لان التأخر لا يقابل المتقدم فيثبت كل جزء من أحدهما في مقابلة كل جزء من
 الآخر ويمتنع تقدم أحدهما على الآخر كالتضايقي (ولن يرجعه) أى قولهما أن يقول (ان
 الاصل فيما علمت مقابله) بمال (العوضية) وهذا ما علمت مقابله به فمتمم فيه العوضية
 والاتفاق على أن العوض تنقسم أجزاءه على أجزاء المعوض فبين منه واحدة بثلث الالف (وكونه)
 أى على (مجازا فيه) أى الاصلاق (حقيقة في الشرط) كذا كرهتمس الأئمة السرخسي (ممنوع
 لفهم الزوم فيما) أى الشرط والاصلاق (وهو) أى اللزوم هو المعنى (الحقيقي وكونه) أى على
 حقيقة (في معنى يفيده الزوم) وهو الاصلاق (لا فيه) أى لانه حقيقة في الزوم (ابتداء بصيره)
 أى على لفظا (مستتركا) بين الشرط والاصلاق واذا كان كذلك (فمجاز) أى فعلى مجاز (فيهما)
 أى في الاصلاق والشرط وفيه نظر بل الذي يظهر حقيقة فيما كما هو الموافق لما كتبه المصنف حاشية
 على بعض أوائل هذه المسئلة من ان الوجه ما ذكره ههنا من ان الاستعلاء الصادق في ضمن الزوم وغيره
 وعلى هذا فرع انما في كل من الاصلاق في العوض والشرط حقيقة لانهم من أفراد الزوم فانتظم أن على
 متواطى وضع للاستعلاء الصادق في حال الزوم وغيره كجلس على السطح اه واذا كان حقيقة في
 كل منهما فليس أحدهما معترج على الآخر بكونه حقيقة بل بغير ذلك وحينئذ فالشأن فيما تقدم اذ
 لقائل ان يقول ان كونا الاصل فيما علمت مقابله العوضية انما هو فيما وجب فيه المعاوضة الشرعية
 المحضة أما ما يصح هى أو الشرط المحض فيه فلا والطلاق من هذا وليس كون مدخولها بالامر بحال المعنى
 الاعتبار فان المال يصح جعله شرطا محضا غير منقسم أجزاءه على أجزاء مقابله كان طلقته ثلاثا
 فلك ألف فان في هذا لا يكون شئ من الثلاث مقابلا لشيء من الالف بل المجموع يلزم عند المجموع كما يصح
 جعله عوضا منقسم أجزاءه على أجزاء مقابله كان طلقته ثلاثا بالالف فدار الامر بين لزوم ثلث الالف

وعدمه فلا يلزم بالشك ولا يحتاج في لزوم لان الاصل فراغ الامة حتى ينفق اشتغالها في شرح قوله
 على قولها وهذا على انه حقيقة في الاستعمال والزم من أفرادها قال المصنف رحمه الله ولولا اننا الى أنه
 حقيقة في الاستعمال لم يجز في الزوم لم يضرنا في المطالب فنقول لما تضرعت الحقيقة أعني الاستعمال كان
 في الجازي أعني الزوم وهذا المعنى الجازي معنى كلي صادق مع ما يجب فيه الشرطية وما يجب فيه
 المعروض الى آخر ما قلنا بعينه والله سبحانه أعلم (مسألة من تقدم مسألتها) في بعض من وما
 (والغرض) هنا (تحقيق معناها فكم من الفقهاء) كنفخ الاسلام وصاحب البديع هي (التبعية)
 وعلا متدا مكان سلب بعض مسددها ولا يشوههم مرادهم فان الترادف لا يكون بين مختلفي الجنس (وكتبر
 من أئمة اللغة) كالبرذخيموا الى كونها (الابتداء الغاية) ورجوع معانيها اليه (أي الى ابتداء الغاية وفي
 التناويع والمراد بالغاية في قولهم من لا ابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية هو المسافة اطلاقا اسم الجزء على
 السلك اذ الغاية من النهاية وليس لها ابتداء وانتهاء وسقط ما للصنف في هذا في (المعنى في أ) كانت من
 الرغيف ابتداء كلي (الرغيف وفي أخذت من الدراهم ابتداء أخذت الدراهم (وهو) أي هذا المعنى
 (مع تعسفه) لمخالفته الظاهر من غير موجب (لا يصح لان ابتداء كلي وأخذت لا يفهم من
 التركيب ولا مقصودا لا فائدة بل تعلقه) أي الفعل كالا كل والاخذ فيهما (بعض مدخولها)
 الذي هو الرغيف والدراهم (وكيف) يصح هذا (وابتداؤه) أي الفعل (مطلقا قد يكذب)
 لكونه قد فعله متعلقا بغير المذكور قبل المذكور (وتخصيصه) أي الفعل (بذلك الجزئي)
 الخاص كالرغيف والدراهم (غير متيد واستقرأ مواقفها فيبدأ أن متعلقها ان علاقة قطعها لها)
 أي المسافة (كسرت ومشيت أولا) قطعها (كعبث) من هذا الحائط الى هذا الحائط
 (رواجرت) الدار من شهر كذا الى شهر كذا (فلا ابتداء الغاية أي ذى الغاية وهو) أي ذى الغاية
 (ذلك الفعل أو متعلقه) أي ذلك الفعل وهو المكان أو الزمان (الذين منهم وان أفاد) متعلقها
 (تناولا كأخذت وأ) كانت وأعطيت فلا يصلح (أي المتعلق) الى بعض مدخولها فعات تبادر كل
 من المعنيين) ابتداء الغاية والتبعية (في محله أي مع خصوص ذلك الفعل فلم يبق الا اظهار مشترك)
 معنوي (يكون) لفظ من موضوعا (له أو) الاشتراك (اللفظي) بينهما (لما) أن من
 (حقيقة في أحدهما محاذ في الآخر بعد استوائهما) أي المعنيين (في المدلولية والتبادر في محليهما
 فتحكم وانتي جعلها) أي حقيقةها (الابتداء ورد التبعية اليه) أي الى ابتداء الغاية (فمشارك)
 أي فاذ من مشترك (لفظي) بين معانيها والمعنيين لكل الاستعمال في المتعلق الخاص (ويرد
 البيان) أي كونها البيان وعلامته صلاحية وضع الذي موضعها وجعل مدخولها مع ضمير مرفوع
 قبله صلته كقوله تعالى فاجتنبوا الرجم من الاوثان اذ يصح الرجم الذي هو الاوثان (الى التبعية
 بانه) أي التبعية (أعم من كونه) أي التبعية (بعض مدخولها من حيث هو متعلق
 الفعل أو كون مدخولها) في نفسه من حيث هو (بعضا بالنسبة الى متعلق الفعل فاذ وثان بعض
 الرجم) مسألة الى الغاية أي دالة على أن ما بعد ما منتهى حكم ما قبلها وقوله لانتهاء الغاية
 تساهل وكذا) هو تساهل (بارادة المبدء الذي يطلق) الغاية (بالاشتراك عرفا بين ما ذكرنا) من كون
 ما بعد ما منتهى حكم ما قبلها (ونهاية الشيء من طرفيه) أوله وآخره (ومنه لا تدخل الغاية) في
 على من درهم الى عشرة حتى يلزم عسمية كما هو قول زفسر وانما كان القول المذكور تساهلا (لان
 الدلالة بها) أي بالى (على انتهاء حكمه) أي حكم ما قبلها (لا) على (انتهائه) أي المعنى نفسه
 ومن ثمة جازا كانت السمكة الى نصفها (وفي دخوله) أي ما بعده في حكم ما قبلها أربعة مذهب
 يدخل مطلقا لا يدخل مطلقا يدخل ان كان من جنس ما قبلها ولا يدخل ان لم يكن والاشتراك أي

فلا يتصور النعارض
 بين الفعلين أصلا بل إما
 ان يقع بين القولين وقد
 ذكر المصنف حكمه في
 الكتاب السادس أو دين
 القول والفعل وقد ذكره
 المصنف ههنا وله ثلاثة
 أحوال أحدها أن يكون
 القول متقدما والثاني
 عكسه والثالث ان يجهل
 الحال (قوله فان عارض
 فمذهب الواجب الخ) هذا
 هو الحال الاول وحاصله
 أن النبي صلى الله عليه
 وسلم اذا فعل فعلا وقام
 الدليل على أنه يجب
 علينا اتباعه فيه فإنه يكون
 ناسخا للقول المتقدم
 عليه المخالفة سواء
 كان ذلك القول عاما كما
 اذا قال صوم يوم كذا واجب
 علينا ثم أفطر ذلك اليوم
 وقام الدليل على اتباعه كما
 فرضنا أو كان خاصا به أو
 خاصا بنا واحترز بقوله
 الواجب اتباعه عما اذا
 لم يدل دليل على أنه يجب
 علينا ان نتبعه في ذلك
 الفعل فإنه يستثنى منه
 صورة واحدة لا يكون
 فيها ناسخا بل مخصوصا وهو
 ما اذا كان القول المتقدم
 عاما ولم يعمل بمقتضاه لانه
 اذا عمل بمقتضاه أو كان خاصا

فيه عليه الصلاة والسلام
كان ناسخا وان كان خاصا
بنا فلا تعارض أصلا ولم
يذكر المصنف حكم الفصل
الذي لم يرقم الدليل على
وجوب اتباعه فيه في شيء
من الأقسام لعدم
الفائدة بالنسبة إليها (قوله)
وان عارض متأخرا هذا
هو الحال الثاني وهو ان
يكون القول متأخرا عن
الفعل المذكور وهو الذي
دل الدليل على أنه يجب
علينا اتباعه فيه فنقول
ان لم يدل الدليل على وجوب
تكرار الفعل فلا تعارض
بينه وبين القول المتأخر
أصلا وتركه المصنف
أظهوره وان دل الدليل
على وجوب تكراره عليه
وعلى أمته فالقول المتأخر
قد يكون عاما أي متناولا
له صلى الله عليه وسلم
ولا أمته وقد يكون خاصا
وقد يكون خاصا بنا فان
كان عاما فانه يكون ناسخا
للفعل المتقدم كما اذا صام
عاشورا مثلا وقام الدليل
على وجوب تكراره وعلى
تكليفنا به ثم قال لا يجب
علينا صيامه واليه أشار
بقوله وان عارض متأخرا
عاما فبالعكس أي وان
عارض فعله الواجب اتباعه

يدخل حقيقة ولا يدخل حقيقة كذا ذكر صدر الشريعة فلا جرم ان قال المصنف (كفى) وهو يعين
كون الرابع في حقي الاشتراك على ما فيه من بعد كذا كونه حقيقة في الدخول
فقط مذهب ضعيف لا يعرف له قائل اه وعرضه الاسترابة الى بعضهم ولم يسمه وقال المصنف
(ونقل مذهب الاشتراك في غير معروف) وكذا في حقي كما أشار اليه (ومذهب يدخل) بالقرينة
(ولا يدخل بالقرينة غيره) أي غير مذهب الاشتراك لان معنى هذا المذهب ما سيذكره من انما لا
تفيد سوى انما بعدهما منتهى الحكم ودخوله وعدم دخوله غير مدلول لها بل للقرينة بخلاف مذهب
الاشتراك فان حقيقة انما اوضعت لافادة ان ما بعدهما منتهى مع دخوله ووضعوا موضع آخر لافادته
منتهى مع عدم دخوله فكان دخوله وعدم دخوله مدلولين لها (فعله) أي مذهب يدخل ولا
يدخل بالقرينة (التبسيط) أي مذهب الاشتراك فوضع مذهب الاشتراك موضعه ثم أوضح معنى
هذا المذهب بقوله (فلا يمدح حتى والى سوى ان ما بعدهما) أي بعد كل منهما (منتهى الحكم) أي
حكم ما قبل كل منهما (ودخوله) أي ما بعد كل منهما في حكم ما قبله (وعدمه) أي عدم دخول
ما بعده كل في حكم ما قبله انما هو (بالدليل) على ذلك في موارد استعمالهما (واليه) أي الى هذا
المذهب (أذهب فيهما) أي في حقي وإلى (ولاي نافي) هذا المذهب (الزام الدخول في حقي)
عند عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين (وعدمه) أي والزام عدم الدخول (في الى) عند
عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين أيضا (لانه) أي الزام الدخول وعدمه (ايجاب الجمل عند
عدم القرينة لانه كثرة فيه ما جلا على الاغلب لمدلولها) فان الاغلب في حقي الدخول مع قرينته
وفي الى عدم الدخول مع قرينته فيجب الجمل على الاغلب عند التردد لانتفاء القرينة (والنصيب)
الى ان كان ما بعدهما من جنس ما قبله فمدخل والافلا تفصيل (بالدليل) وأشار الى نفي ما يخالف
دليلا عليه بقوله (وليس يلزم الجزئية الدخول ولا) يلزم (عدمها) أي الجزئية (عدمه) أي
الدخول (الآن يثبت استنقاده) أي هذا التفصيل (كذلك فيكمل) الى حينئذ عليه (كما قلنا)
والشأن في ذلك (وكذا) بالدليل (تفصيل فخر الاسلام ان كانت) الغاية (قائمة أي موجودة
قبل التكامل غير مفقودة) في الوجود (الى المبدأ أي متعلق الفعل لا الفعل لم تدخل كالي هذا الخاطئ
والليل في الصور الان تناولها) أي الغاية (الصدر كالمراق) في وأيديكم الى المرافق لان اليد تتناول
الجراحة المعروفة من رؤس الاصابع الى الاطراف وليست المرافق آخرها فيدخل (فأدخل) فخر الاسلام
(في القائمة الجزئية مطلقا) أي سواء كان آخر أولا (والليل) في وأتموا الصيام الى الليل قال المصنف
وانما لم ذلك لانه استثنى من حكم القائمة بنفسها ما يتناوله اللفظ والجزء ما يتناوله ثم انما كان هذا بلا
دليل لان كونه مما يشمله الصدر لا يقتضي أنه لا يخرج كما فيما بعده فكذا خرج ما بعده مدخولها
وهو مشمول اللفظ لانه على اخرجه جازا أن يخرج مدخولها للدلالة على أن مدخولها عند المنتهى
لامه (وغیره) أي غير فخر الاسلام كما صاحب المنار وصدور الشريعة قال (ان قامت) الغاية (لا)
تدخل (كرأس السمكة والا) ان لم تقم (فان تناولها) الصدر (كالمراق دخلت والا) ان لم
يتناولها الصدر (لا) تدخل (كالليل) في الصوم لان مطلقه ينصرف الى الامساك ساعة بدليل
مسئلة الخلف (فأخرجوهما) أي المرافق والليل عن القائمة وفخر الاسلام أدخلهما (قيل) أي
قال الشيخ سراج الدين الهندى ما معناه (مبناه) أي قول غير فخر الاسلام وموافقيه (على
نفسه القائمة) بنفسها (بكونه غاية قبل التكامل) أي انهم أرادوا به (غاية بذاتها لا بجعلها)
غاية (بإدخال الى عندهم) ولا شأن أن كلام المرافق والليل ليس غاية قائمة بنفسها على هذا التفسير
لان كلامهما انما غاية بالجعل قال المصنف (ولا يخفى أنه) أي هذا القول (مبنى على ارادة

منتهى الشيء لا) منتهى (الحكم) بالقائمة (تخرج الابل والجز غير المنتهى) كالمرافق من القائمة
 لان الابل ليس منتهى الصيام والمرافق ليست منتهى اليد (واختص) كونها قائمة على هذا عندهم
 (فيكون الى الخائط ورأس السمكة) مما هو منتهى الشيء (وبالمجموع) أى واختص كونها قائمة
 بمجموع كونها منتهى المغيار منتهى حكمه (عنده) أى نفي الاسلام (فدخلا) أى المرافق والابل
 في القائمة (وفيه) أى كون هذا معنى الخراف (نظروا له) أى نفي الاسلام (أدخل المرافق) فى
 القائمة (مع انتفاء صدق المجموع عليها) أى المرافق فانها ليست منتهى اليد ولا حكم اليد (والحق أن
 الاعتبار) فى الدخول وعدمه (بالتناول) أى بتناول صدر الكلام للمغيار والغاية معها (وعنده)
 أى التأول (فيرجع) كونها صاط الدخول وعدمه التأول وعدمه (الى التفصيل التحوي) الى أن
 ما بعده ان كان جزأ مما قبلها أدخل والا فلا (وإذا خطئ من أدخل الرأس) من السمكة (فى القائمة
 وحكم بعدم دخول القائمة مطلقا) فى حكم المغيار وهو صدر الشرعية (ولم يزد التفصيل الى القائمة
 وغيرها سوى الشغب) فى المراد بالقائمة ثم هو بالتسكين ثم يجمع الشر ولا يقال شغب كذا فى الصحاح
 وحكى ابن دريد رجل ذو شغب وشغب (فعدم دخول العاشر عنده) أى أى خفيفة (فى له من
 درهم الى عشرة لعدم تناوله) أى الدرهم (بام) أى العاشر فلزمه تسعة (وأدخله) أى العاشر
 (بإدعاء الضرورة اذ لا يقوم) العاشر ثبوتها (بنفسها) لعدم وجوده بدون تسعة قبله فلم يكن له وجود
 قبل هذا الكلام (فلا يكون) العاشر غاية (الامور جوده) أى الابعاد الوجود (وهو) أى
 وجودها (بوجوبها) فيجب (وصار) العاشر (كالمبدأ) وهو الدرهم الاول فى الدخول ضرورة
 فلزمه عشرة (وهال) أبو خفيفة (المبدأ) أى دخوله (بالعرف) ودلالة الحال (والاثبات) الاول
 (لمعرض الثانوية) أى لاجل اثبات الثانوية لثبوت الثانى وهو جزا (الى العاشرية)
 أى لاثبات العاشر (لا يثبت العاشر) لعدم احتياج اثبات التاسعة للتاسع الى العاشر (ووجوده)
 أى العاشر انما هو (لكونه غاية فى العقل لتعدد الثابت دونه) أى دون العاشر وهو التاسع (واضافة
 كل ما قبله) أى العاشر (من الثانى الى التاسع يستدعى ما قبله الا ما بعدها كالعاشر ولو استدلنا) أى
 ما بعدها العاشر (كان) استدعاؤه بام (فى الوجود لا فى ثبوت حكمه) أى الوجود وهو الوجوب (له)
 أى للعاشر (لانه) أى الحكم بشئ (على معروض وصف مضاف) لوصف آخر (لا يوجب) أى
 الحكم بشئ آخر (على معروض) الوصف (الآخر) لو كان الحكم على معروض وصف مضاف
 لوصف آخر يوجب به على معروض الوصف الآخر (وجب قيام الابن للحكم به) أى لما يحكم به (على
 الاب) لمضايقة له وليس كذلك (ومن ثمة لا يلزم من الحكم بكون الاب فى الدار كون الابن فيها ضرورة
 ان الاب لا يتصور بدون الابن (ولذا) أى ولا يكون الحكم بشئ على معروض وصف مضاف لوصف
 آخر لا يوجب الحكم به على معروض الوصف الآخر (لم يقع بطالق ثانية غير واحدة) لكون الثانية
 لا تتحقق الا بوقوع الاولى غير ان وصف الثانوية لما كان غير مقصود الثبوت هنا وانما المقصود أنت
 طالق وهو يمكن الثبوت بدون كونه ثانية وكونه ثانية هنا غير ممكن الثبوت لان كونه ثانية انما هو
 بايقاع أخرى سابقة على هذا الايقاع وهى غير ممكنة هنا لانه لم يجز لها ذلك يحتمل الثبوت والطلاق
 لا يثبت الا باللفظ لغاوصف الثانوية ووقع معروضها الذى هو الطلاق غير موصوف به هذه الصفة
 (ووقوعها) أى الطلقين عند أى خفيفة (فى) أنت طالق (من واحدة الى ثلاث بوقوع الاولى
 للعرف لالذلل) أى التضاييق بينهما وبين الثانية (ولالجريان ذكرها) أى الاولى (لان مجردة) أى
 ذكرها (لا يوجب) أى وقوعها (اذ لم تقتضه) أى وقوعها مجرد ذكرها (اللغة ومجها) أى كون
 مجرد ذكر الشئ لا يقتضى وقوعه اذا لم تقتضه اللغة (بعدم قولها فى ايقاع الثالثة) أى بايقاعها

فولامنا خرا عامافانه يكون
 القول فاسخا للفعل وان
 كان خاصا به صلى الله عليه
 وسلم كما اذا قال فى المثال
 المذكور لا يجب على صيامه
 فلم يفسد فيه تعارض بالنسبة
 الى الامة لعدم تعلق
 القول بهم فيستقر حكمهم
 بوجوبه فى حقهم صلى الله
 عليه وسلم فان القول يكون
 فاسخا للفعل واليه أشار
 بقوله وان اختص به نسخته
 فى حقهم وان كان خاصا
 بنا كما اذا قال فى المثال
 المذكور لا يجب عليكم
 ان تصوموا فلا تعارض
 فيه بالنسبة الى النبى صلى
 الله عليه وسلم فيستمر
 تكليفه به وأما فى حقنا
 فانه يدل على عدم التكليف
 بذلك الفعل ثم ان ورد قبل
 صدور الفعل منا كان
 مخصوصا أى مبيضا لعدم
 الوجوب وان ورد بعد
 صدور الفعل فلا يمكن حمله
 على التخصيص لاستلزامه
 تأخير البيان عن وقت
 الحاجة فيكون فاسخا
 لفعله المتقدم والتفصيل
 المذكور انما يأتى اذا كانت
 دلالة الدليل الدال على
 وجوب اتباع الشغل
 بطريق الظهور كما اذا قال
 هذا الفعل واجب علينا

أو على المكلفين فاما اذا كان بطريق القطع كما اذا قال انه واجب على وعليكم فلا يمكن جعل القول المتأخر على التخصيص بل يكون ناسخا مطلقا ثم ان هذا كله فيما اذا كان الفعل المتقدم مما يجب اتباعه كما تكلم فيه المصنف فان لم يكن كذلك فلا تعارض فيه بالنسبة الى الامة لان الفعل لم يتعلق بهم وأما بالنسبة اليه فان كان الفعل مما دل الدليل على وجوب تكرره عليه وكان القول المتأخر خاصا به صلى الله عليه وسلم أو متناولا له ولا امة بطريق النص كقوله لا يجب على ولا عليكم فيكون القول ناسخا للفعل وان كان متناولا بطريق الظهور كقوله لا يجب علينا فيكون الفعل السابق مخصصا لهذا العموم لان المخصص لا يشترط تأخره عن العام عندنا وأهم المصنف ذلك كله لانه لا يخفى (قوله

(١) قوله هل من مغربة خبر مغربة بقصد بدالراء المكسورة بين غين وميم وباء وموحدة أى هل من خبر جاء من بغيره يقال غرب في البلاد آمن فيها وأبعد كتبه محضه

(ومثله) أى هذا الخلاف (الخلاف في دخول الغاية للخيار واليمين) في بعثك هذا بكذا على اى بالخيار الى غد والله لا أكلمك الى غد (في رواية الحسن) بن زياد عن أبي حنيفة (عنده) أى أبى حنيفة (التناول) أى تناول الكلام الغاية (لان مطلقه) أى كل من ثبوت الخيار وفي الكلام (يوجب الابدقهي) أى الغاية فيهما (لإسقاط ما بعدها) فيدخل الغد في الخيار وفي اليمين (وما وقع) في نسخ من أصول فخر الاسلام وكذلك (في الآجال والأثمان) في رواية الحسن عنه (غلط لانفاق الرواية على عدمه) أى دخول الغاية (في أجل الدين والثلث والاجارة) كاشتريت هذا بألف درهم الى شهر كذا وأجرتك هذه الدار بمائة الى شهر كذا فلا يدخل ذلك الشهر في الآجل (وهو) أى عدم الدخول هو (الظاهر) أى الرواية عنه (في اليمين) فلا جرم ان كان الصواب في الآجال في الأيمان كما في بعض النسخ (فإنه) أى بأحنيقة (الفرق) بين هذه وبين اليمين (ف قيل) في الفرق بين هذه وبين اليمين ذكر الغاية (في الأقولين) أى الدين والثلث (للتفريق) أى التخفيف والتوسعة (ويصدق) الترفيع (بالأقل زمانا فلم يتناولها) أى الكلام الغاية (فهى) أى الغاية فيهما (للد) أى لما لحكم اليها (والاجارة قليل منفعة) بعوض مالي (ويصدق) تملكها (كذلك) أى بالأقل زمانا (وهو) أى عليها كذلك (غير مراد فكان) المراد منها (مجهولا) بلهالة مقدر المدة المرادة (فهى) أى الغاية فيها (لأنه) أى الحكم (اليها) أى الغاية (ببأنه لا يدور) مجهول فلم تدخل الغاية (وقول شمس الأعمى في وجه الظاهر) في عدم دخول الغد في اليمين (في حرمة الكلام) ووجوب الكفارة به (في موضع الغاية شك) لان الأصل عدم الحرمة انتهى عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه (وما نسب اليها) أى الصاحبين من أن الغاية في هذه المسائل (لا تدخل) في المنعيا (الابديل ولذا) أى لعدم دخولها فيه (سميت غاية لان الحكم ينتهي اليها وانما دخلت المرافق بالسنة) فعلا كما روى الدارقطني والبيهقي عن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدير الماء على المرافق (وبحث القاضي اذا قرن الكلام بغاية أو استثناء أو شرط لا يعتبر بالمطلق لم يخرج بالقييد) عن الإطلاق (بل بجملة) أى بل يعتبر مع القيد بجملة واحدة (فالفعل مع الغاية كلام واحد لا يجب اليها) أى الغاية (للايجاب والاستقاط) لانها ماضية ان فلا يشترط ان ينصبين والكلام مع الغاية نص واحد (بوجب أن لا اعتبار بذلك التفصيل) النحوي فقوله وقول شمس الأئمة مبتدأ وكل من قوله وما نسب اليها ومن قوله وببحث القاضي معطوف عليه ويوجب خبره يعنى انه يؤيد ما رده من التفصيل بين كون محل الغاية متناولا للصدر فيدخل أو لا فلا حيث قال والتفصيل بالادليل والوجه المذكور لهم وهو أنه اذا كان مشهولا كان اللفظ مثبتا للحكم فيها وفيما وراءها فذكرها يكون لاخراج ما وراءها غير تام اذ يقال لا يكون ذكرها لاخراج الكل منها وما وراءها فان لم يحصل تعليق الحكم ببعض المسمى فجاز كونه البعض الذي منه محل الغاية كما جاز كونه ماسواه ذكره المصنف (بل الادخال بالدليل من وجوب احتياط أو قرينة وهو) أى الدليل على الادخال (في الخيار كونه) أى الخيار شرع (للتروى وقد ضرب الشرع له) أى للتروى (ثلاثة) من الايام بلياليها (حيث ثبت) التروى (كالبمع) فروى الحاكم في المستدرک وسكت عليه عن ابن عمر قال كان حبان بن منتذر جلاضا عقيفا وكان قد أصابته في رأسه مأمومة فجعل له رسول الله صلى الله عليه وسلم الخيار الى ثلاثة أيام فيما اشتراه وأخرجه البيهقي عن ابن عمر سمعت رجلا من الانصار يشكو الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا يزال يغيب في البعير فقال له اذا ابتعت فقل لا خلافة ثم أنت بالخيار في كل ساعة بثنتها ثلاث ليال الى غير ذلك (والردة) فأخرج مالك في الموطأ عن ابن عمر أن رجلا أتاه من قبل أبي موسى فقال له هل (١) من مغربة خبر قال نعم رجل ارتد عن الاسلام فقتلناه فقال هلا حبستموه في بيت

فإن جهل هذا هو الحال
الثالث وهو أن يكون
المتأخر من القول والفعل
مجهولاً فإن أمكن الجمع
بينهما بالتخصيص أو غيره
فلا كلام وإن لم يمكن الجمع
ففيه ثلاث مذاهب
جارية فيما للفائدة العمل
وفيه عليه الصلاة
والسلام معرفة ما كان
يجب عليه مثلاً أو يحرم
أحدهما وهو المختار في
الأحكام والنصوص
ومختصراته أنه يقدم
القول لمكانه مستقلاً
بالدلالة موضوعاً لها
بخلاف الفعل فإنه لم يوضع
للدلالة وإن دل فاعني
بواسطة القول والثاني
أنه يقدم الفعل لأنه أبين
وأوضح في الدلالة ولهذا
يبين به القول كخطوط
الهندسة والثالث أن
نتوقف إلى الظهور
لتساويهما في وجوب العمل
واختار ابن الحاجب
التوقف بالنسبة إلى النبي
صلى الله عليه وسلم
والأخذ بالقول بالنسبة
إلى الأمة وفرق بينهما بأننا
متعمدون بالعمل فأخذنا
بالقول لظهوره ولا ضرورة
بنينا إلى الحكم بأحدهما
بالنسبة إليه عليه الصلاة

(١) إلى المرفقين هكذا في
الاصول التي بينا والتلاوة
إلى المرافق كتمه معصمه

ثلاثة أيام وأطعمه ثم كل يوم رغيفاً بعد يتوب ثم قال اللهم اني لم أحضر ولم أصوم ولم أرض (لأنها) أي
الثلاثة (مظنة اتقانه) أي التزوي اتقانا (تاماً فالظاهر ادخال ما عين غاية) لتزوي (دونها) أي
ثلاثة أيام (وعلى هذا) البحث (انتفى بناء إيجاب) غسل (المرافق عليه) أي على كونه متناولاً
للصدر اذ ظهر أن لا أثر لكونه جزءاً في الدخول في الطمى (وما قيل) أي وانتفى أيضاً توجيحه غير واحد
من الخفية والسافعية افتراض غسل المرافق بكونه مبنياً (على استعمالها) أي إلى (للنية) كما في
ولانا كلوا أموالهم إلى أموالكم (بعد قولهم اليد) من رؤس الأصابع (إلى المنكب) وإنما انتفى
(لأنه) أي هذا القول (بوجوب السك) أي غسل اليد إلى المنكب (لأنه) كما غسل القميص وكه
وغايته) أي ذكر الموافق حيث شذ (كافر أدفرد من العام) بحكم العام (أذهب) أي ذكر المرافق
(تنصيص على بعض متعلق الحكم) وهو اليد (بمتعلق عين ذلك الحكم) بذلك البعض (وذلك) أي
وأفرد أدفرد من العام بحكم العام (لا يخرج غيره) أي غير ذلك الفرد عن حكم العام فكذلك التنصيص
على المرافق لا يقتضي إخراج ما وراءه من وجوب الغسل المتعلق باليد (ولو أخرج) التنصيص
على الفرد منه غيره عن حكمه (كان) إخراجاً (بفهوم اللقب) وهو مردود فكذلك هذا (وما قيل)
أي وانتفى أيضاً ما مشى عليه صاحب المحيط رضي الدين وغيره في توجيحه افتراض غسل المرافق بما
حاصلها أنه (لضرورة غسل اليد إذا ليم) غسلها (دونه) أي غسل المرفق (لأنه) عظمى الذراع
والعضد) وعدم إمكان التمييز بينهما فافية عن الخروج عن هذه افتراض غسل الذراع بينة غسل المرفق
وأنما انتفى (لأنه) متعلق الأمر بغسل الذراع ليجب غسل ما لازمه) وهو طرف عظم العضد (بل)
تعلق وجوب الغسل (باليد إلى المرفق وما بعد إلى ما لم يدخل) كما هو الفرض (لم يدخل جزأهما) أي
الذراع والعضد (المتعلقان) في المرفق (وما قيل) أي وانتفى أيضاً توجيحه افتراض غسل المرفق كما
في الاختيار من أنه لما اشتبه المراد بغسل اليد إلى المرفق (لأنه) لأن إلى تستعمل للغاية ومعنى مع
(وغسله) المرفق صلى الله عليه وسلم (فالتحق) غسله (به) أي بغسل اليد إلى المرفق (بما) لما
هو المراد منه وإنما انتفى (لأن عدم دلالة اللفظ) يعني وأيديكم إلى المرافق على دخول المرفق في الغسل
(لا يوجب الاجمال) فيما هو المراد بقوله إلى المرافق ولا سيما (والاصل البراءة قبل) الذي يوجب
الاجمال (الدلالة المشتبهة) على المراد اشتباهها لا يدرك الايمان من الجمل وهي مفقودة هنا وحدين
كان الأمر على هذا (فبقى مجرد فعله) صلى الله عليه وسلم (دليل السنة) كالعسل زفر بقوله (وما
قيل) أي وانتفى أيضاً توجيحه افتراض غسل المرفق كما هو مذكور في غير ما كتاب من كتب الخفية
بأن الغاية (تدخل) تارة كافي حفظ القرآن من أوله إلى آخره (ولا) تدخل أخرى كافي قوله
تعالى فنظرة إلى ميسرة (فقد دخل احتياطاً) هنا لأن الحديث متيقن فلا يزول بالشك وإنما انتفى
(لأن الحكم إذا توقف على الدليل لا يجب مع عدمه) أي الدليل والفرض انتفاء دليل الحكم الذي هو
وجوب غسل المرفق في الآية (والاحتياط العمل بأقوى الدليلين وهو) أي العمل بأقواهما (فرع
تجاذبهما وهو) أي تجاذبهما (منقطف) اذ لم يشتمل المتنازع فيه على دليلين يتنازعا في غسل المرفق
إيجاباً ونسباً (وما قيل) أي وانتفى أيضاً توجيحه افتراض غسل المرافق كما ذكره بعضهم بأن قوله (١) إلى
المرفقين غاية (لمسطين مقدراً) حتى كأنه قال فاعسلوا أيديكم حال كونكم مسططين المنكب إلى
المرفق وإنما انتفى (لأنه) خلاف الظاهر بلا ملجئ) إليه اذ الظاهر تعلقه بالفعل المذكور (وما قيل)
أي وانتفى أيضاً توجيحه وجوب غسل المرفق كما مشى عليه الشيخ فوام الدين السكاكي من أن إلى المرافق
(متعلق بأغسلوا مع أن المقصود منه الإسقاط) أي فهو غاية لا غسل الكن لاجل إسقاط ما وراء المرفق
عن حكم الغسل وإنما انتفى (لأنه) أي اللفظ (لا يوجب) أي هذا المراد (وكونه) أي إلى المرافق

والسلام ووافق المصنف
مختار الجمهور بالنسبة الى
الامة وسكت عن القسم
الاخر واليه أشار بقوله
فالاخذ بالقول في حقنا
لاستبداده أي لاستقلاله
وهو ظاهر في اختيار
ما اختاره ابن الحاجب
قال (الخامسة انه عليه
الصلاة والسلام قبل
النبوّة تعبد بشرع وقيل لا
وبعدها فالأكثر على المنع
وقيل أمر بالافتباس
ويكذبه انتظاره الوحي
وعدم مراجعته
ومراجعته قبل راجع في
الرجح فلنا للالزام استدلال
بآيات أخر فيها باقفاء
الانبياء السالفة عليهم
الصلاة والسلام فلنا في
أصول الشريعة وكلياتها
أقول اختلفوا في أن النبي
صلى الله عليه وسلم هل
كاف قبل النبوّة بشرع
أحد من الانبياء فيه ثلاث
مذاهب حكاه الامام
وأتباعه كصاحب الحاصل
من غير ترجيح أحدها
نعم واختاره ابن الحاجب
ثم المصنف وعبر بقوله
تعبد وهو بضم التاء والهمزة
أي كاف ولم يستدل عليه
لعدم فائدته الآن
واستدل له في المحصول

(متعلقا بأغسلوا مع ان المقصود منه) أي اغسلوا (الاسقاط) عما وراء المرفق (لا يوجب) أي
الاسقاط (عما فوق المرفق بل) انما يوجب الاسقاط (عما قبله) أي المرفق (باللفظ مع انه) أي
هذا التوجيه (بلا قاعدة والا قرب) من هذا كله أن لزوم غسلها (الاحتياط لثبوت الدخول
وعنده) أي الدخول (كثيرا ولم يرو عنه صلى الله عليه وسلم قط تركه) أي غسل المرفق (فقامت
قرينة ارادته) أي الدخول (من النص ظاهرا ووجب) هذا التوجيه (للاحتياط) بالفصل (الا
أن مقتضاه) أي هذا التوجيه (وجوب ادخالهما) أي المرفقين في غسل اليدين (على أصلهم)
أي الحنفية لانه ثبت بدليل ظني لا افتراض دخولهما وما يمكن ظاهرا كالمهم الافتراض وان أطلق بعضهم
الوجوب عليه والحق أن إطلاق الوجوب عليه يجب أن يكون بالمعنى الحقيقي الاصطلاحي له ويجب أن
يكون هو المراد من إطلاق الفرض عليه لا بالقلب ومن ثمة لم يكفروا بهم ولا غيرهم اختلف في ذلك والله
تعالى أعلم (أو ثبت استقراء التفصيل) بين ما كان جزأ فمدخل والا فلا (فيحل) الغاية (عليه)
أي على التفصيل (عند عدم القرينة في الآية) فتدخل افتراضا ان كان الاستقراء تاما فطعنا والشأن
في ذلك (مسئلة في للطرفية) بأن يشتمل الجرد على متعلقه اشتمالا مكانيا أو زمانيا (حقيقة)
كالمعنى الكوز والصلاة في يوم الجمعة (فلما) أي الظرف والظروف (في غيبته ثوبا في منديل)
لانه أقرب بغيب مظروف في ظرف وغيب الشيء وهو مظروف لا يتحقق بدون الظرف (وحجاز كالدار في
يدهو) هو (في نية) جعلت يده نظرا لدار لا خصصا صهيابها من منفعة وتصرفا وانجمة طرفه لغمرها
أياه (وعم متعلقها مدخولها) حال كونها (مقدرة لاملفوظة) وهذا العموم ثابت (لغة للفرق)
لغة وعرفا (بين صمت سنة وفي سنة) فان الاول يفيد استيعاب السنة بالصوم والناسي يفيد وقوعه
فيما هو ويصدق وقوعه في بعض يوم منها اذ ليس من ضرورة الظرفية استيعاب السنة بالصوم وما يرشد الى هذا
قوله تعالى لما النصر رسلا والذين آمنوا في الحياة الدنيا يوم يقوم الاشهاد فانه لاستيعاب فيما فيه
الحرف وهو ثابت فيما لا حرف فيه والتمكينة فيه ان نصرته الله اياهم في العقبي دائمة بخلاف النصر في
الدنيا فانها انما هي في أوقات لانها دار ابتلاء (فلم يصدق قضاء في نيته آخر النهار في طالق غدا) وصدق
ديانة عند الكل (وصدق في) طالق (في غدا) قضاء وديانة في نيته آخر النهار عنده (خلافهما)
فقال لا يصدق ديانة لا غير لانه وصفها باطلاق في جميع الغد كالاول لان حذف لفظه في مع ارادتها
واثبتها سواء وحيث كان حذفها يفسد عموم الزمان فثبتها كذلك ومن ثمة يقع في اثباتها في أول
جزء من الغد عند عدم النية اتفاقا وله أن ذكرها يفيد وصل متعلقها بجزء من مدخولها أعظم من كونه
متصلا بجزء آخر وكذا أولا وانما يعرف أحدهما من خارج لمدلول اللفظ فاذا نوى جزء من الزمان خاصا
فقد نوى حقيقة كلامه لان ذلك الجزء من أفراد المتواطئ (وانما يبين أول أجزائه) أي الغد (مع
عدمها) أي النية (لعدم المزاحم) سبقه بخلاف ما إذا لم يذكر ووصل الفعل الى الغد بنفسه فان
المقادير عند العموم من اللغة قطعا كما ذكرنا فنية جزء معين فيه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه فلا
يصدق قضاء (وتجزئ فحوط طالق في الدار والشمس لعدم صلاحيته) أي كل من الدار والشمس
(للاضافة) أي اضافة الطلاق اليه لانه تعليق معنى والتعليق انما يكون بعدم على خطر الوجود
والمكان المعين وما في معناه من الأشياء الثابتة ليس كذلك واذا بطل التعليق فقد خلا اللفظ في المعنى
عنه فيقع في الحال (الآن يراد) بقوله في الدار (نحو دخولها) أي في دخول الدار حال كون
الدخول (مضافا) الى الدار وحذف اختصارا (أو) يراد به (الحل في الحال) الذي هو الدخول
مجازا (أو) يراد به (استعمالها) أي في (في المقارنة) أي بمعنى مع لان في الظرف معنى المقارنة
للفظ وروى ان من قضيته الاحتواء عليه فهو حقيقته (كالتعليق توقفها) كالمقارنة مع مقارنه (لا)

كانت علي (ترتبا) كما للملق على الشرط معه كما ذهب اليه البعض (نفعه) أي كونه كالتعليق بوقفا
لا ترتبا (لا تطلق أجنبية قال لها أنت طالق في نكاحك) ثم تزوجها كالوقال مع نكاحك لان إيجاب
الطلاق المقارن للنكاح لغو والاولو كان كالتعليق برباط طاعت كالوقال ان تزوجك فأنت طالق هذا
ومحذف المضاف أو التحويز المذكور خلاف الظاهر ومن ثمة لم يصدق فيه فضا وصدق ديانة لاحتمال
اللفظ ثم على كل منه محال يصلح الدخول طرفا لطلاق على معنى أنه شاغل له لانه عرض لا يبق فلا بد ان
يصار الى أنه من قبيل المصدر المراد به الزمان كما تيسر قدوم الحاج وخفوق النجم وهو شائع لغة أو الى
استعارة في المقارنة للنسبة المذكورة وعلى هذا فقد كان التحقيق ان يقال الآن براد وجود دخول كذا أو
الحل في الحال إما على ارادة الزمان أو المقارنة بني (وتعلق طالق في مشيئة الله) بمشيئة الله كان شاه الله
(فلم يقع) الطلاق (لانه) أي وقوعه في مشيئة الله (غيب لاختصاصها) أي المشيئة بالله باضافتها
اليه والاصل عدم الوقوع فيكون الحال عليه حتى يثبت الوقوع بطريقه (وتنجز) الطلاق في
أنت طالق (في علم الله لشهولة) أي علمه جميع المعلومات ألا لانه بكل شيء محيط (فلا خطر) في التعليق
به (بل) التعليق به (تعلق بكائن) لانه لا يصح فيه عنه تعالى بحال فكان تعليقه باحوال وجوده فكان
تخييرا (وأورد) على هذا (فيجب الوقوع في) أنت طالق (في قدرة الله للشمول) أي لشمول
القدرة جميع الممكنات (أجيب بكثرة ارادة التقدير) أي تقدير الله من قدرة الله (فكالمشيئة) أي
فالحكم فيه حينئذ كالحكم في مشيئة الله تعالى لانه تعالى قد يقدر شيئا وقد لا يقدره وكون هذا مما قد
وقوعه غيب عن فلا يقع بالاحتمال (ودفع) هذا الجواب بانها (تستعمل بمعنى المقدور بكثرة
أيضا وأجيب) هذا الدفع (بان المعنى به) أي بفي قدرة الله (آثار القدرة) على حذف مضاف (ولا أثر له) لانه
لانه ليس بصفة مؤثرة (ودفع) هذا (باتحاد الحاصل من مقدور وآثار القدرة فلم يكن) في قدرة
الله معنى مقدور الله (كالعلوم) في علم الله فيقع به الطلاق كما أشار اليه في التلويح قال المصنف (والوجه
اذ كان المعنى على التعليق أن لا المعنى للتعليق عقد مدوره الآن براد وجوده فقط في الحال أو) كان
المعنى (على أن هذا المعنى ثابت في جملة مقدوراته فكذلك) أي فطلاق في الحال (كما قرر به بعضهم
في علمه) بانه يصير المعنى أنت طالق في معلوم الله أي هذا المعنى ثابت في جملة معلوماته اذ لو لم يقع لم يكن
هذا المعنى في معلوم الله (ويجيب باختصار الثاني) وهوان المعنى أن هذا المعنى ثابت في جملة مقدوراته
(وبالفرق) بينه وبين في علمه (بان ثبوته) أي طلاقها (في علمه بثبوته في الوجود وهو) أي ثبوته في
الوجود (بوقوعه بخلاف ثبوته في القدرة فان معناه) أي ثبوته في القدرة (أنه مقدور) أي في
قدرته تعالى وقوعه (ولا يلزم من كون الشيء مقدورا كونه موجودا تعلق به القدرة) ومن ثمة يقال
لفساد الحال في قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه في الحال (هذا حقيقة الفرق ولا حاجة الى غيره مما
تقدم وأيضاً المبني) فيما يعتبر في التركيب معلقا عليه (الجل على الاكثر فيه استهلالا فلا يراد الثاني)
وهو كون القدرة قد تكون بمعنى المقدور لان استهلالها معناه ليس بأكثر من التقدير (ولو تساوى بالواقع
بالشك) هذا ولو أراد حقيقة قدرته تعالى يقع في الحال ذكره في المكافي (ولبطالان الظرفية لزوم عشرة في
له عشرة في عشرة) لان العدد لا يصلح طرفا لنفسه لا يقال لما نذر العمل بحقيقة ثبوتها ينبغي أن يحمل على
محازة وهو معنى مع أو أو العطف كما هو قول زفر لان عند تعدد جهة المحازة لا تبين واحد منها لعدم
المرجح في تعيين الالغاء على أن الأصل في الذم البراءة فلا يجب المال بالشك نعم كما قال المصنف (الا ان
قصده) أي بني (المعية) أي معنى مع (أو العطف) أي واوه (فعشرون للنسبة الظرفية كليهما)
أي المعية والعطف أما المعية فكما تقدم وأما العطف فلا أن الواو للجمع والظرف يجمع المظروف فكان
محتمل كلامه مع أن فيه تشديدا عليه فيحكم عما أراده منها عليه وبينهما فرق في بعض الصور يعلم قريبا

بكونه داخلا في دعوة من قبله وعلى هذا فقل كلف بشرع فوج وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى حكاهن الآمدى وقيل بشرع آدم كما نقل عن حكاية ابن برهان وقيل جميع الشرائع شرع له حكاه بعض شراح الحصول عن المالكية والثاني لاذلو كان مكافا بشرعية لوجب عليه الرجوع الى علمائها وكتبها ولو راجع لنقل والثالث الوقف واختاره الآمدى وأما بعد النبوة فلا كثرون على انه ليس متعبدا بشرع أصلا واختاره الآمدى والامام والمصنف وقيل بل كان متعبدا بذلك أي مأمورا بأخذ الأحكام من كتبهم كما صرح به الامام فلذلك عبر عنه المصنف بقوله وقيل أصعب بالاعتباس فافهمه وهذا المذهب يعبر عنه بأن شرع من قبلنا شرع لنا واختاره ابن الحاجب وللشافعي في المسئلة قولان وبني عليهما أصلا من أصوله في كتاب الاطعمة أصحهما الأول واختاره الجمهور وأبطل المصنف الثاني بثلاثة أوجه

أحدها أنه كان ينتظر
الوحي مسرع وجود تلك
الاحكام في شرع من
تقدمه والشافعي انه كان
لا يراجع كتبهم ولا اخبارهم
في الوقائع الثالث ان أمته
لا يجب عليها المراجعة
أيضا وهذه الوجوه ذكرها
الامام وهي ضعيفة لان
الاجاب على اذاعلم ثبوت
الحكم بطريق صحيح ولم يرد
عليه ناسخ كما في قوله تعالى
وكتبنا عليهم فيها أن النفس
بالنفس وليس المراد أخذ
ذات منهم لان التبديل قد
وقع والتبديل المبطل بغيره
واعترض الخصم بأنه عليه
الصلاة والسلام رجع الى
التوراة لما ترفع اليه اليهود
في زنا المحصن والجواب أن
الرجوع اليها لم يكن لانشاء
شرع بل لالزام اليهود فاقمهم
أنكروا أن يكون في التوراة
أيضا وجوب الرجم (قوله
واستدل) أي استدلل
الخصم بآيات دالة على انه
عليه الصلاة والسلام
مأمور بإقتفاء الانبياء
والسلفه عليهم الصلاة
والسلام أي باتباعهم منها
في قوله تعالى شرع لكم من
الدين ما وصي به فوجها وقوله
تعالى ثم أوحينا اليك أن
تبع ملة ابراهيم حنيفا وقوله
تعالى أولئك الذين هدى
الله فبهم اقم دعوتهم

(ومثله) أي عشرة في عشرة في بطلان الظرفية أنت (طالق واحدة في واحدة) فيقع واحدة ما لم ينو
المعية أو العطف فان نوى أحدهما وهي مدخول بها وقع ثنتان وان كانت غير مدخول بها وقع واحدة في
نية العطف وثنتان في نية المعية (وانما يشكك اذا أراد عرف الحساب) في مثل له عشرة في عشرة حيث
قال الرازي في عشرة (لان مؤدى اللفظ حينئذ) أي حين أراد عرف الحساب (كقوله عشرة عشرات)
لان عرفهم قصدهم في أحد التثنيين بهما لا آخر والفرض انه تكلم بعرفهم وأراد على ما به فصار كالأوقع
بلغة أخرى وهو يديرهم فلا جرم أن قال زفر وباقي الأئمة يلزمه مائة حتى لو ادعى المقر له مجموع الحاصل
وأذكر المقر حالف انه ما أراد والله سبحانه أعلم
(أدوات الشرط أي تعليق مضمون جملة على أخرى تليها أو حاصله) أي الشرط (ربط خاص ونسبها) أي
المعلق عليها (عليه) أي الشرط في قولهم جملة شرطية (للالته) أي المعلق عليها (عليه) أي الشرط
(وبقال) لفظ الشرط أيضا (للمضمر) الجملة (الأولى) فقط (ومنه) أي هذا الثاني قولهم (الشرط معدوم
على خطر الوجود) أي متردبين أن يكون وأن لا يكون لا مستحيل ولا متحقق لا محالة لان الشرط للحمل
أو المنع وكل منهما لا يتصور فيهما (وإن أصلها) أي أدوات الشرط (لتجدها) أي الشرط (وبغيرها) أي ان
تكون للشرط (مع خصوص زمان ونحوه) وما في الخبر يشرح الجامع الكبير الاصل في ألفاظ الشرط
كلما والباقي ملحق بها غريب (واشترط) لفظة (الخطري مدخولها) أي ان (ومدخول الاسماء الجازمة
تبقى حتى امتنع ان أومق طلعت الشمس أفل) لان طلوع الشمس لا خطريه (الانكسرة) من توابع
أو تعقيب أو غير ذلك كما هو في علم المعاني وهذا الامتناع واقع لغة (لالانه) أي الخطر (شرط
الشرط) مطابقة وحاصله أي الكلام في ان (أنه انما وضعت لفائدة التعليق كذلك) أي على ما هو على
خطر الوجود (ولذا) أي وليكون الخطر ليس بشرط الشرط مطلقا (صح) الشرط (مع ضده) أي الخطر
(في اذاعه غدا كرمك) فان هجي والغد محقق (لوضعها) أي اذا (كذلك) أي لفائدة التعليق على ما هو
محقق مقطوع به اذا كانت الشرط (الانكسرة) كاذبا جاء زيد فتأولا اذا كان محبسه مطاوعا وهو على
خطر الوجود وكقول عبد قيس بن خفاف

واستغني ما غنناك ربك بالغني * (واذا تصيبك) خصاصة فتجمل

(تزيلا له) أي الخطر وهو واساية الفقر والسكنة اياه (محققا) أي منزلة الواقع (لعادة الوجود) لان من
شبه رد المواهب وحط المراتب (وبوطينا) للنفس على تحمل مشقة الفقر والفاقة والصبر عليها (الدفع
الجنح عنده) أي عند وقوعه فيما من مفاجأة المكروه (وتخصيصهم) أي المشايخ (تتربع ان لم
أطلقك فطالق لا تطلق الا بأخر حياة أحدهما) أي الزوجين اذا لم يطلقها من عقب التعليق الى وقتئذ
(على الصحيح في موتها التنبية على أنه) أي الشرط (العدم مطلقا) أي أن لا يطلقها أبدا وهو لا يتحقق
الا بالياس من الحياة من غير تطليقها من عقب التطبيق الى هذا الحين فاذا بقي من حياة أحدهما ما لا
يسع التطبيق بلفظ ما فذلك القدر صالح لوقوع الطلاق فيقع لوجود الشرط والمحل وقد بقوله على
الصحيح في موتها احترازا عن رواية النوادر انها لا تطلق في موتها لانه قادر على تطليقها وانما يحجز بموتها
وهذا كان دخل الدار أنت طالق يقع بموتها لا بموتها ووجهه التسوية بينهما كما هو الظاهر قد عرفت
وليست هذه كسئلة الدخول لانه يمكنه بعد موتها فلا يتحقق اليأس بموتها ثم ان كان هو الميت ورثته يحكم
الفرار ان كانت مدخولة ولا ترثه ووجب لها نصف المهر ولا عدة عليها ان كانت غير مدخولة وان كانت
هي الميت لم يرث منها وكان عليه نصف المهر ان لم يكن دخل بها والافتقار كما عرفت ثم تخصيصهم بمبدأ
خبره (للدفع وهم الوقوع بسكون يسعه) الطلاق بعد هذا التعليق (كما هو) الحكم (في متى) لم
أطلقك فانت طالق لاضافته الطلاق الى زمان خال عن تطليقها فان متى طسرف زمان وبمجرد سكونه

من جملة الهدى وقوله تعالى انا أنزلنا التوراة فيها هدى وقور يحكم بها النبيون الآتية وهو عليه الصلاة والسلام سيد المرسلين وأجاب المصنف بأن المراد وجوب المناجعة في الاشياء التي لم تختلف باختلاف الشرائع وهي أصول الديانات والكميات الخمس أي حفظ النفس والعقول والانساب والاعراض قال

والباب الثاني في الأخبار وفيه فصول

الاول فيما علم صدقه وهو سبعة * الاول ما علم وجود خبره بالضرورة أو الاستدلال * الثاني خبر الله تعالى والا لكان في بعض الاوقات أكمل منه تعالى * الثالث خبر رسوله صلى الله عليه وسلم والمعتمد دعواه الصدق وظهور المعجزة على وفقه * الرابع خبر كل الامة لان الاجماع حجة * الخامس خبر جمع عظيم عن أهوالهم * السادس اخبار المخفوف بالقرائن * السابع المتواتر وهو خبر بلغت رواه في الكثرة مبلغاً حالات العباد

وجد الزمان المضاف اليه فيقع (فقد تضمن) هذا الكلام (مسئلتها) أي متى (ومنها) أي ومن أحكامها أنه اذا قال (أنت طالق متى شئت لا يتعبد) تفويض المشيئة اليها (بالجلس فلهامشيئة الطلاق بعده) أي المجلس لانها باعتبار ارجامها اتم الارضية بخلاف ان شئت (مسئلة اذ الزمان ما أضيفت اليه) كقوله تعالى والليل (اذا يغشى) أي وقت غشيانها على أنه بدل من الليل اذ ليس المراد تعليق القسم بغشيان الليل وتعيينه بذلك الوقت ولذا منع المحققون كونه حالاً من الليل وان ذهب اليه ابن الساجب لانه بفساد القسم بذلك الوقت أيضاً (وتستعمل للجأزة) أي للشرط على خلاف أصلها فان أصلها أن تكون ظرف زمان ما أضيفت اليه من الجمل (داخله على تحقق) كما هو الاصل فيها حينئذ (وهوهم) لئلا يكتفى بما سبق (ولوهم أنه) أي دخولها على مفهوم (مبنى حكم فخر الاسلام أنها حينئذ تحرف فدفح بجوازه) أي دخولها على مفهوم (للكسمة) وهذا النوهوم ودفعه وقعا لئلا يفترا في المصنف (وليس) هو مبناه (وكلامه) أي فخر الاسلام ما مختصره (يجازي بها ولا) يجازي بها (عند الكوفيين واذا جوزي) بها (سقط عنها الوقت) كأنها حرفة شرط ثم قال فخر الاسلام (لا يصح طريق أي خيفة الا أن يثبت أنها قد تكون حرفاً بمعنى الشرط) مثل ان وقد ادعى ذلك أهل الكوفة (ثم أثبت) أي فخر الاسلام كونها حرفاً بمعنى الشرط (بالييت واذا تصبى) خصاصة فتحمل (فلاح أن المبنى) أي مبنى قول فخر الاسلام أنها حرف (كونها اذن مجرد الشرط وهو) أي وكونها كذلك مبنى (صحيح) لدعوى حرفيتها (لان مجردة) أي الشرط (ربط خاص وهو من معاني الحروف وقد تكون الكلمة حرفاً واسماً) كالكاف المفردة وقد قبل وفعل أيضاً كعلي وعن (بل الوارد) وروداً صحيحاً (منع سقوطه) أي الزمان عنها اذا جزم بها (والجزم لا يستلزمه) أي كونها حرفاً ولا منافاة بين الجزم بها وبين دلالتها على الزمان (كقوله واخواتها وهو) أي وكونها يجازي بها مع عدم سقوط دلالتها على الزمان (قولها وعليه) أي كونها الشرط مع دلالتها على الزمان (تفرع الوقوع في الحال عندهما في اذالم أطلقك فطالق وكان عنده) أي وهي كان عند أبي خنيفة فلا تعلق في هذه الصورة حتى يموت أحدهما وهذا اذا لم يكن له نية فأما اذا نوى الوقت أو الشرط المحض فهو على ما نوى بالاتفاق ذكره غير واحد وتعبه شيخنا المصنف بأنه يجب على قولهما اذا أراد معنى الشرط ان لا يصدق القاضي لظهورها عندهما في الطرفين فإرادة الشرط فقط خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه فلا يصدق قضاء بل يصح ديانة لا غير (والاتفاع على عدم خروج الامر عنها في أنت طالق اذا شئت) اذا قامت من المجلس عن غير مشيئة (الشك الخروج بعد تحقق الدخول عنده) أي أبي خنيفة (الجواز عدم الجأزة كقوله في اذالم أطلقك) فانت طالق فانه قال الاصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع عقب تعليقه بالشك لجواز كونها سقط الوقت عنها فصار كونها والمخص ان الامر صار بيدها بالتفويض ثم على اعتبار ان الوقت لا يخرج الامر من يدها وعلى اعتبار انها للشرط يخرج فلا يخرج بالشك واستشكله شيخنا المصنف وقال مقتضى الوجه أن على قولها لا يخرج من يدها وعلى قوله يخرج وكذا اذا علم انه نوى ولم تدبر نية لعارض عراه وأما اذا عرفت بان استفسر فقال أردت الزمان فيجب ان يصدق على قولها ولا يخرج الامر من يدها وكذا على قوله لانه مقرر على نفسه وان قال أردت الشرط صدق على قوله ولا يصدق على قولها لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه والله سبحانه أعلم (مسئلة) لولائه ملق في الماضي مع انتهاء الشرط فيه) أي الماضي (فيمنع الجواب المساوي) للشرط في العموم كما كانت الشمس طالعة ~~كان~~ انهار موجود الاستمرار انتفاء السبب انتفاء مسببه المساوي له (فدلالتهم) أي لو (عليه) أي امتناع الجواب المساوي دلالة (التزامية ولا دلالة) للو (في) الجواب (الاعم) من الشرط (الثابت) امتناعه (معناه) أي الشرط (وضده) أي ومع ضده الشرط

لواطوهم على الكذب وفيه مسائل) أقول المنظر
تسم من أقسام الكلام
وهو يوافق على الساني
والنفساني والاصلافي
أنه هل هو مشترك بينهما
أو حقيقة في الأول مجازي
الثاني أو عكسه كخلاف
في الكلام وقد عرفت
المصنف في تقسيم الالفاظ
بأنه الذي يحتمل التصديق
والتكذيب وتقدم
الكلام هنا عليه فلذلك
استغنى عن ذكره هنا ثم
ان الخبر من حيث هو خبر
محتمل للصدق والكذب
مطلقا لكنه قد يقطع
بصدقه أو كذبه لا مود
خارجة وفسد لا يطلع
بإحدى منهما العدم عروضا
موجب للقطع به فصار
المسبر على ثلاثة أقسام
فلذلك ذكر في الباب ثلاثة
فصول لكل قسم منها فصل
وهذا اذا قلنا ان المسبر
منحصر في الصدق والكذب
والكذب وجعل الجاحظ
بينهما واسطة فقال الصدق
هو المطلق مع اعتقاد
كونه مطابقا والكذب هو
الذي لا يكون مطابقا مع
اعتقاد عدم المطابقة فأما
الذي ليس منه اعتقاد
سواء كان مطابقا أو غير
مطابق فإنه ليس بصدق

(كأنه لم يتحقق) فان عدم العصية مع القدرة على اقد يكون للخوف وقصد يكون للحياة والمهابة
والاجبال فلا يلزم من انتفاء عدم الخوف المعصية (غير انها) أي لو (المستعملت) شرطافي
المستقبل (كان تميزا) كما في قوله تعالى واخشى الذين (لوثر كوامن خلتهم) ذرية ضاعوا خافوا
عليهم أي واخشى الله الذين ان شاربوا أن يتركوا وأول شكنا لان الخطاب لا وصيا وانما يتوجه اليهم
قبل الترتيب لانهم بعد اموات (بمعنى) أي الشرط كان (في قوله لودخلت عتقت فتعقوبه) أي
بالدخول (بمعنى) أي ذل ذلك (بمعنى أبي يوسف) أنت طالق (لودخلت كان دخلت) فلا تطلق
ما لم تدخل (مؤنا عن النافذ عند الامكان) ولقد قدم الشرط فقال لودخلت الدار فانت طالق يتبع في الحال
عند أبي الحسن لان جوابه لا يدخل فيه انفاء وذكر القاضي أبو عيسى العاصري أنها لا تطلق ما لم تدخل
لانها المسببة لاعتقاده ان جاز دخول القاء في جوابه اذ كره القاء في وعلى هذا معنى الترتيب وهو أوجه
(بشأنه) اولاً لا تنافي لا متناع الثاني لوجود الاول ليس غير فلا تطلق في أنت طالق لولا حسنك أو أولئك أي
موجود (وان زال) الحسن (ومات) الاب لجهله ذلك مانع من وقوع الطلاق في (مسئلة)
كيف أسألهما سؤال عن الحال ثم استعملت للسؤال في انظر الى كيف تصنع كما حكاه قطرب عن بعض
العرب أي الى أي حال صنعت (وقياسها الشرط بجزما) افترت بما أولا (كالمكوفين) وقطرب بناء
على انه للسؤال والاحوال شروط والاصل في الشرط الجزم وقيل بشرط اقترانها بما لم يجوز سائر
المصريين الاشدودا (وأما) كونها الشرط (معنى فاشاق) لان الربط لهما وجود لكن عليه
ان يقال هذا لا يدل على انها الشرط لان الربط المعنوي أعظم من أن يكون للجأزة وغيره الا ترى أنه
موجود في شرطين يقوم أقوم ولا يدل على أنها الجأزة بل هو ظرف لبعض يقع فيه الفعلان قالوا
وفصل الشرط والجواب فيها يجب أن يكونا متفقين اللفظ والمعنى نحو كيف تصنع اصنع فلا يجوز كيف
تجلس أذهب بالاتفاف قيل ولهذا لم تجزم عند البعضين بخلاف أدوات الشرط في هذا الشرط فان
أدواته مطابقة في هذا فيكونان فيها متفقين نحو ان تعدد وحنة لغيره فموان يقيم أفعد وامكن في كون
هذا اما معان الجزم ما فيه قالوا ومن ورد شرطه يتفق كيف يشاء يصوركم في الارحام كيف يشاء
في شرطه في السماء كيف يشاء وجوابه في ذلك كله محذوف لانه ما قبلها قال ابن هشام وهذا يستل
على اطلاقهم ان جوابها يجب مما قلته بشرطها اه لان التقدير كيف يشاء ان يتفق يتفق كيف يشاء
أن يصوركم يصوركم كيف يشاء أن يمسك يمسكه اللهم الا أن يقال الشرط هنا لما كان مقيدا بما دل
للجزاء كان في معنى المماثل له ولا يهري عن تأمل (وما قيل لمكنها) أي الحال التي يدل عليها (غير اختيارية
كالسقم والمكهولة فلا يصح التعليق بها الا اذا سمت اليها ما) نحو كيفما تصنع اصنع كما في التلويح قال
المصنف (ليس يلزم في الشرط ضده) أي ضد الاختيار (ولاهو) أي الحال الغير الاختياري (في
كيف كان تمريض زيد وكيف تجلس أجلس) يعني لان سلم ان الشرط يلزم كون فعله اختياريا وهو ضد
غير الاختياري ولا نسلم لزوم غير الاختياري فانه يقال كيف كان تمريضك زيدامن الاستفهامية عن
الحال وكيف تجلس أجلس في المستعملة شرط بالاز يادما ولا هو غير اختياري ذكره المصنف (وعلى
الحالية التفرع فطالق كيف شئت تعلقي للحال) أي حال الطلاق أي صفته (عندما) أي أبي
يوسف ويحمد (عشيت في المجلس واذلا انشكاك) للطلاق عن كيفية ككونه رجعا أو بائنا بينونة
خفيفة أو غليظة عال أو دونه الى غير ذلك (تعالى الاصل) أي أصل الطلاق (بها) أي كان تعلقي
وصف الطلاق عشيت في المجلس واذلا انشكاك (غير متوقف) تعالى الاصل عشيت في المجلس (على امتناع
قيام العرض بالعرض كما ظن) لان الطلاق عرض فكان التعليق على صفة متناه كان به نفسه
واظان مصدر التريفة (لان) أي قيام العرض بالعرض (بالمعنى المراد هنا وهو التمتع) أي

والا كذب والا كثر
قالوا الصدق هو المطابق
للا واقع مطلقا والكذب
ما ليس بمطابق مطلقا
الفصل الاول في بيان علم
صدقته وهو سبعة اقسام
الاول الخبر الذي علم وجوده
بخبره أي الخبر به وهو بفتح
الباء والعلم به إما بالضرورة
كقولنا الواحد نصف
الاثنين وإما بالاستدلال
كقولنا العالم حادث وكان خبر
الموافق لخبر المعصوم
الثاني خبر الله تعالى
والا كذا في بعض الاوقات
وهو وقت صدقنا وكذبه
أكل منه تعالى ليكون
الصدق صفة كمال
والكذب صفة نقص وهذا
القسم وما بعده علما فيه
أولا صدق الخبر ثم استدلالنا
بصدقته على وقوع الخبر
عنه بخلاف الاول فانما علما
أولا وقوع الخبر عنه ثم
استدلالنا بوقوعه على
صدق الخبر * الثالث خبر
الرسول صلى الله عليه
وسلم والمعتمد في حصول
العلم به شروعه الصدق في
كل الامور وظهور المجزة
عقب هذه الدعوى قال في
الحصول ولا يثبت المدعى
الابائات وقوع هذا كله
قال وكيف وقد يجوز
بعضهم وقوع الذنب منهم

الاختصاصات الساعات (غير متع) انما المتع قيامه به من حاق فيه كما عرف في الكلام فلا يقع شيء
ما لم تكن اذ اشاعت فانه ضرر يقع ماسيات (وعنده) أي أبقى عنيقة (بقيع) واحدة (دينية) في
المدخول بها الم تكن مسبوبة بأخرى في الأمية وثنتين في الحرة بمجرد قوله ذلك (وبتعلق صيرورتها
بأثنته وثلاثا) بمشيتها (تخصيصا بالصفة) لا بالابدية (لأنه في بعض وصف الشيء انما لازم لوجوده
فروع وجوده وحيث كان لا يوجد الا على نوع من أنواع ذلك الوصف الكلي تبين أدناه حقيقة تعالى بوقوعه
وكان الموقوف ماسواه وأدنى أوصاف الطلاق في سائر المدخول بها اذا كان الحلال على ما ذكرنا الوحدة
الربعية فنلزم ثم ان قالت شئت بأثنته أو ثلاثا وقد نوى الزوج ذلك بصير ذلك للطابقة وان شئت
أخذهما والزوج على العكس استمرت ربعية لانه لغت مشيتها لعدم الموافقة فبقى إيقاع الزوج بالصريح
ونيته لا يعمل في جعله بأثنته أو ثلاثا ولولم تخف من نية لذكره في الاصل ويجب أن تعتبر مشيتها على
اختلاف الاصلين أما على أصله فلا قامت به إياها مقام نفسه وهو لو أوقع ربوعيا جاك جعله بأثنته أو ثلاثا
عنده فكذلك المرأة وأما على أصلها فلا تفي به أصل النفاق إليها على أي وصف شئت وأما في حق
غير المدخول بها فكما قال (فالزم في غير المدخولة البيوتية) بواحدة لا إلى عدة ضرورة كونهما غير
مدخول بها (فقد نذر المشيئة) لانتفاء محليتها (ومثله) أي أنت طالق كذب شئت (أنت حر
كيف شئت) فغندهما لا يقع مالم يشأ في المجلس وعنده يصدق في الحال ولا مشيئة له (مسئلة
قبل وبعد ومع مقابلات لزمان متقدم على ما أضيفت إليه) في قبل (ومتأخر) في بعد (ومقارن)
في مع (فهما) أي قبل وبعد (باضافته مالى) اسم (ظاهر صفتان لما قبلها ما والى ضمير) أي
الاسم الظاهر صفتان (لما بعدهما لانهما خبران عنه) أي عما بعدهما والخبر في المعنى وصف للبتدا
(فالزم واحدة في طالق واحدة قبل واحدة لغیر المدخولة لفوات المحلية للآخر) أي للطلقة المتأخرة
وهي المضاف إليها قبل البيوتية بالاولى لا إلى عدة (وثنتان في قبلها) واحدة (لأن الموقوع ماضيا يقع
حالا) لانه بعد وقوعه لا يمكن رفعه فيبقى الى الحال وهو لا يملك الاسناد الى الماضي ويملك الانواع في الحال
فيثبت ما علكه ويأخو ما لا يملكه (فيقتربان كع واحدة) أو معهما واحدة وعن أبي يوسف في معنى
واحدة يقع واحدة والصحيح أنه كع واحدة (وعكسهما) أي لزوم واحدة في طالق واحدة قبل واحدة
ولزوم ثنتين في قبلها واحدة (في بعد واحدة وبعدها) واحدة فتعلق ثنتين في طالق واحدة وبعد
واحدة لا يقع واحدة موصوفة بانها بعد أخرى ولا قدرة على تقديم ما لم يسبق الموجد على الموجود
فيقتربان بحكم أن الإيقاع في الماضي إيقاع في الحال وواحدة في طالق واحدة بعدهما واحدة لا يقع
واحدة موصوفة ببعديتها أخرى لانه اوقع في الاولى ولا تعلق الثانية لعدم قيام العدة (بخلاف المدخولة
والاقرار فثنتان مطلقا) أي أضيف قبل وبعد فيهما الى ظاهر أو ضميره وهذا تابع لما في التلويح والامر
كذلك في المدخولة لانها لا تنبى بالاولى فتلحقها الثانية في العدة نعم استشكل وقوعه ماضيا واحدة
قبل واحدة لان كون الشيء قبل غيره لا يقتضى وجود غيره وأجيب بالمنع نعم يقتضيه ظاهرا لا قطعا
والميل بالظاهر واجب ما أمكن وقد أمكن هنا كما لا يفتى مشعره فيعتين وأما في الاقرار فليس كذلك
فيما اذا كان قبل مضافا الى الظاهر ففي المبسوط قال له على درهم قبل درهم بلزمه درهم واحد لان
قبل نعمت للذ كورا ولا فسكاثة قال قبل درهم آخر يجب على ولو قال قبله درهم فعليه درهمان لانه نعمت
للذ كورا آخر أي قبله درهم قد وجب على ولو قال درهم بعد درهم أو بعده درهم بلزمه درهمان لان معناه
بعد درهم قد وجب على أو بعده درهم قد وجب على لا يفتى من الكلام الا هذا والله سبحانه أعلم
(مسئلة عند الحنفية) الحسية تخوف اراءه مستقر اعنده والمعنوية تخوف الذي عنده علم من
الكتاب (وهو) أي وكون المال حاضرا عند المقر (أعمن من الدين) أي كونه دينيا في ذمته (والوديعه)

بمسدق الجميع فانه باطل
 قطعاً قال وكذلك اذا
 أخبر كل واحد منهم عن
 شيء لم يخبر به صاحبه
 السادس الخبر المحفوف
 بالقرائن كخبر مالك عن
 موت ولده ولا مريض
 عنده سواء مع خروج
 النساء على هيئة منكورة من
 البكاء ونشر الشعر
 وخروج الملك وراء الجنائز
 على نحو هذه الهيئة فانه
 يفيد العلم كجزم به المصنف
 واختاره الامام والامدي
 وابن الحاجب ونقلوا عن
 الأكثرين خلافه السابع
 الخبر المتواتر والتواتر لغة
 هو التسامع يقال تواتر
 القوم اذا جاء الواحد بعد
 الواحد بفترة بينهما
 وفي الاصطلاح كل خبر
 بلغت رواته في الكثرة
 مبلغاً لحالت العادة
 فواطوهم على الكذب
 (وفروع) جعلها بعضهم
 من المقطوع بها كما قاله في
 المحصول * أحدها اذا أخبر
 شخص عن أمر بخصرة
 الرسول عليه الصلاة
 والسلام ولم ينكره فقال
 بعضهم يكون تصديقاً
 مطلقاً والحق أنه يكون تصديقاً
 ان كان في أمر ديني لم يتقدم
 بيانه أو تقدم وكان مما
 يجوز نسخه وكذلك اذا كان
 في أمر دنيوي وعلمنا أنه

(بجمله) أي الكائن معه (دلالة عليه) أي الحكم (العلامة) كالأوقات للصلاة (وفي اعتبارها)
 أي الموقوف عليه (دلالة في المفعول وضع الركن فإن لم ينف حكم المركب بانتفاءه) أي الموقوف
 عليه الداخل فيه (شرعاً فالزائد) أي فهو الركن الزائد (كالأقرار في الإيمان على رأي) لطائفة
 من مشايخنا (والا) فإن انتفى حكم المركب بانتفائه شرعاً (فالأصل) أي فالركن الأصلي كالقسام
 حاله القدر عليه في الصلاة (وغير الداخل) أي والموقوف عليه غير الداخل في المفعول (الشرط وقد
 يجمع) الشرط (السبب مع اختلاف النسبة كوقت الصلاة) فانه شرط بالنسبة إلى الأداء سبب
 بالنسبة إلى وجوب الأداء (على ما فيه مما سيذكر) في الفصل الثالث (وعلى أثر العلة) أي والحكم
 يقال أيضاً على أثر العلة (كنفس الملك) فانه أثر للعلة التي هي البيع وقديماً بعينه بأثر فعل المكاف
 (ومعوله) أي ويقال أيضاً على معول أثر العلة مثل (إباحة الانتفاع) بالملوك بالبيع فنهام معولة
 لذلك (وعلى وصف الفعل) أي ويقال أيضاً على وصف فعل المكاف حال كونه (أثر الخطاب) الذي
 هو الإيجاب والتحریم (كأوجب والحرم) فانه ما أثر الإيجاب والتحریم وقوله (أولاً) عطف
 على أثر الخطاب أي أو غير أثره (كالنافذ واللازم وغير اللازم كالوقوف عنده) أي أي حنيئة إذا لم يحكم
 بلزومه قاض يري ذلك ثم في التاويل التحقيق ان إطلاق الحكم على خطاب الشارع وعلى أثره وعلى
 الأثر المرتب على العقود والفسوخ انما هو بطريق الاشتراك اهـ وهذا ظاهر في ان إطلاقه على كل
 حقيقة ويظهر انه سقيمة في الخطاب مجاز في معناه وكيف والاشتراك والمجاز اذا تعارض قدم
 المجاز عليه (ويقال) الحكم أيضاً (على التكليفي خطابه تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو
 تحييراً) فالخطاب يأتي الكلام فيه وخرج بالمتعلق بأفعال المكلفين من القلبية والجارية المتعلق
 بذات الله تعالى وصفاته وذوات المكلفين والجسديات كدلول الله لا اله الا هو الحي القيوم الآية ولقد
 خلقناكم ويوم نسير الجبال ويوم ندمتكم والله خلقكم وما تمولون على ما قيل كياناً والمراد بالطلب
 أعم من أن يكون للنفع أو الترك حتماً أولاً وبالخير التخيير بينهما المتساويين ما هو الإباحة (فالتكليفي)
 أي فإطلاقه على ما هذا شأنه (تغليب) اذ لا تكليف في الإباحة بل ولا في التذنب والكراهة التزهيمة
 عند الجهم وكما سيأتي (ولأريد) بالتكليفي التكليفي (باعتبار الاعتقاد) حتى ينتفي التغليب
 للتكليف باعتقاد هذه على ما هي عليه (فلا تخيير) حينئذ فيجب إسقاطه من التعريف لئلا يختل به
 (وهو) أي ذكر الطلب (أوجه من قولهم بالافتضاء اذ كان) الخطاب (نفسه) أي الافتضاء لانه
 يصير المعنى خطابه المتعلق بأفعال المكلفين بالخطاب أو التخيير نعم ان أريد بالافتضاء الطلب فلا بأس
 (والأوجه) دخول الحكم (الوضعي في الجنس) للتكليفي وهو الخطاب (إذا أريد) التعريف
 (للاعم) أي للحكم الأعم من كل منهما (وزاد) في تعريفه بما سبق (أو وضعاً لما قيل لا) يزداد أو وضعاً
 لادخاله فانه داخل فيه بدونه (لان وضع السبب الافتضاء للفعل) عنده أي السبب بمعنى كون الدلول
 سبباً أو دليلاً للصلاة وجوب الأتيان بها عنده فرجع إلى الافتضاء ومعنى جعل النجاسة مانعة من
 الصلاة حرمتها معها وجوازها دونها فراجع إلى التخيير وعلى هذا القياس كما ذهب إليه نفي الدين
 الرازي واختاره السبكي وعن أسرار إلى توجيهه بهذا القاضي عضد الدين وانما نقاه المصنف (القدم
 وضعه) أي السبب (على هذا الافتضاء والفتنة نحو نفس الملك ووصف الفعل) فانه ما من الوضعي
 ولا افتضاء فيه ساقلايم الافتضاء جميع أقسام الوضعي لكن على هذا أن يقال هذا انما يضرب لو كان
 إطلاق الوضعي على كل من هذين حقيقة والظاهر انه ليس كذلك كما ذكرنا آنفاً في الأول كفاية فان
 قيل الوضعي ليس بحكم بل هو علامة فلا يحتاج تعريف مطلق الحكم إلى زيادة أو تأويل بدخله فيه بل
 يتعين عدم ذلك فالجواب منع كون الوضعي الذي هو معنى قوله النفس جعلت كذا سبباً أو شرطاً

بذلك أو أدى الغير علمه
منع استشهاده به الثاني
إذا أخبر شخص من أمر
بمضرة بجميع عظيم بحيث
لو كان كاذبا لما سئلوا
عن تكذيبه فامسكوا عن
ذلك فإنه يفسد ظن صدقه
وقال جماعة يفيد اليقين
لامتناع جهلهم به في العادة
ومع عدم الجهل لا يمنع عادة
ان لا يكذبوه الثالث قالت
جماعة من المعتزلة الإجماع
على العمل بموجب التفسير
بدل على صحته قطعا لأن
العادة في المظنون ان يقبله
بعضهم ويرده بعضهم
وما قالوه باطل الرابع
قال بعض الزيدية بقضاء
النقل مع توفر الدواعي على
ابطاله بدل على القطع
بصحته وما قالوه ليس بشيء
بأنه من غلط جماعة في
القطع بالتفسير بأن العلماء
ما بين صحيح وهو مؤوله وذلك
يدل على اتفاقهم على قبوله
وهو ضيق الاعتقال أن
يكون قبوله كقبول خبر
الواحد قال (الاولى أنه
يفيد العلم مطلقا بخلاف
الشمسية وقيل يفسد عن
الموجود لا عن الماضي
لنا أنا نعلم بالضرورة
وجود البطلان الثانية

(١) التي هي الخ كذا في
الاصول التي يبينها
والمناسب الذي هو الخ لانه
وصف للعدم كما هو ظاهر

أو مانعا بذلك ليس بحكم على انه لا اصطلاح مصطلح عليه قيل له (واستجابه) أي الوضعي منه (اصطلاحا
ان لم يقبل المشاحة يقبل قصور مظهر وضعه) أي الاصطلاح وفيه ما فيه (والخطاب) جار (على ظاهره
على تفسيره) اصطلاحا بالكلية الذي يثبت بوجهه إلى المتبني لفهمه (مخرج نحو النائم والمغمى عليه
(لأن النفس في هذه الحالة في الازل وكونه) أي الخطاب (توجيه الكلام) نحو التفسير لا فهم معنى
(الغرض) وهو هاهنا ادعاء بالاصطلاح لا الغرض (والخلافة في خطاب المهدوم) في الازل (مبنى
عليه) أي تفسير الخطاب (فالمنازع) كونه شطبا ليريد الشفاعة التخيير إذا كان معناه توجيه الكلام
وهو فتعني اذ ليس موجها اليه في الازل (والثبوت) كونه شطبا (يريد الكلام بالمعية ومعناه قيام طلب)
الغرض أو تركه (بني سبوح ونور يهيم) لانه خلاف حيث لا فطن وسبوح صدر الفصل الرابع (واعراض
المعتزلة) على هذا التفسير بطلان الحكم (بأن الخطاب قد سمعكم) لقولكم بأنه كلامه تعالى وقدم
كلامه (والحكم حادث) لانه يقال فيما تجس من الاشربة الظاهرة (حرم شر به بعد أن لم يكن حراما) اذ
التحريم من الاستكام الشرعية وقد ذكر بأنه لم يكن ثم كان وكل ما لم يكن ثم كان فهو حادث إلى غير ذلك
(مندفع بأن المراد به) (تعلق بغيره) فالله وحده بالحدوث التعلق (وهو) أي التعلق (حادث
والتعلق يقال) مشترك كالظن (أي أي هذا المعنى وهو التعلق الحادث) (وبكون الكلام له متعلقات وهو)
أي هذا المعنى (أزل وباعتباره) أي هذا المعنى (أوردوا خلقكم وما تعاون) على تعريض مطلق الحكم
اذا لم يذكر فيه بالانقضاء والتحيز كما فعل الفزالي لصدقه عليه مع أنه ليس بحكم فلا يكون متاعا (فاحترس
عنه بالانقضاء إلى آخره) لانه ليس فيه انقضاء لفعل المكلفين ولا تخيير لهم فيه بل انما هو اخبار عنهم
وعنى أفعالهم بخلافه تعالى (وأوجب أيضا) عن هذا اليراد (بمراعاة الحديث) في المكلفين (أي
من حيث هم مكلفون) والخطاب في هذه الآية لم يتعلق بأفعالهم من حيث هي أفعال مكلفين انما هو
جميع أولاد آدم وأعمالهم بل وسائر الميقات وأعمالها ان جعل من باب التغليب (وعلى هذا) الجواب
(فيما لاقتضاء إلى آخره لبيان واقع الاقسام) لا لا اختراز عن شيء (فيسلم عند النزول المتروك منه ذلك)
الآن كما قال الشمر بن وقيل يقال يرد على الحد بعد اتمام الطهارة المذكورة قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دونها فاعبدوا الله وحده لا شريك له (وبعد الايتعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف وليس بحكم
شرعي اتفاقا) (وأورد) على التعريف بطلان الحكم (المتعلق بفعل الصبي من مندوبية صلواته وصحة بيعة
ووجوب الحقوق المالية في ذمته) كقيمة ما أنفقه غيره من الاموال فان كلامه من هذه حكم شرعي غير
متعلق بفعل مكلف فلا يكون جامعا (وقولهم) في جواب هذا اليراد (التعلق) لهذه الاحكام المتوهم
كونه بفعل الصبي ليس كذلك بل انما هو (بفعل وليه) فيجب على وليه أداء الحقوق من ماله (دفع
بأنه) أي المتعلق بفعل وليه (حكم آخر) من تب عليه لا عينه وبأنه لا يصح في جواز بيعة وصحة صومته
وصلواته وكونها مندوبة (فيجب أن يقال) مكان المكلفين (العباد) ذكره صدر الشريعة
(وأوجب منع تعلق به) أي بفعل الصبي وانما التعلق بعماله أو ذمته (والصحة والفساد) حكمان
(عقليان لا لاسم عقلان) للعقل (بأنهم مطابقة الاصل) أي موافقة الفعل أمر الشارع التي هي
معنى الصحة (وعدمها) أي موافقة الفعل أمر الشارع (١) التي هي معنى البطلان كما هما تفسيرهما
عند المتكلمين أو على وجهه يندفع به انقضاء أو لا يندفع كما هما تفسيرهما عند الفقهاء (وان استعقبنا)
أي الصحة والفساد (نعم) هي الاجزاء وترتب الاثر في الصحة وعدمها في الفساد اذ العقل مستبث
مثلا بغيره كونه الصلوة مستتلة على شرائطها أولا على كذا الرايين حكم الشارع بكونها صحيحة أولا
(أو) هما حكمان (وضعيان) وضع الشارع الصحة للاجزاء وأندفاع القضاء في العبادة وترتب الاثر
في المعاملة والفساد لعدم ذلك (وكون صلواته) أي الصبي (مندوبة أمر وليه بأمره) بهما الصحيح

ابن خزيمة وغيره صلى الله عليه وسلم هو الصبي بالصلاة اذا بلغ سبع سنين واذا بلغ عشر سنين
فاضربوه على راسه او ما دلت فيما يظهر الاية مما دلت عليه من كراهية ما بعد بلوغه ان شاء الله تعالى (لا خطاب للصبي
بمداينها) لان الامر بالامر بالشئ ليس امره بذلك الشئ على ما هو المتعار كالتقصير (وترتيب التواضع)
أي للصبي على فعله ما على وجهها (ظاهر) فانه ليس من لوازم التكليف بل لان من فضله تعالى أن
لا يضيع أجر من أحسن عملا فان قيل في الحكم الثابت بالسنة والاجماع أو القياس لأفعال المكلفين
شريعي وهو غير داخل في تصرف الحكم لانه ليس حكم الله تعالى بل حكم رسوله أو أعمال الاجماع قلنا
عموم غاية الامر أن حكم النبي دليل حكمه تعالى وكاشف عنه وكذا الباقي فلا جرم أن قال (والحكم
الثابت بما سوى الكتاب داخل) في حكمه تعالى (لانه) أي الحكم الثابت بأدلة هذه (خطابه تعالى
والثلاثة كاشفة) ثم قال واعلم انه قد ذكر بعض المنفعة أن القياس مظهر بخلاف السنة والاجماع
لانه يظهر الحكم الثابت في الأصل بالسنة والاجماع في الفرع بخلافهما ودفع بأنهم ما أضافا لمظهران
باعتبار أن الحكم هو القائم بالنفس فهي كلها مظهرة ولا فرق الا باعتبار أن القياس يظهر بواسطة
اظهاره تناول السنة والاجماع فالكل مظهر بالذات وبواسطة وحينئذ يصح أن السلك مثبتة وهم
صرحوا بأن السنة مثبتة فتصرح بهم بأنهم مثبتة مع العلم بأنها كاشفة ومظهرة بيان أنهم باعتبار
كشفها سميت مثبتة فلذا قال (وبهذا القدر قيل مثبتة) ومقتضاها أن يقال في نظم الكتاب انه كاشف
أيضا فقال هو كذلك واعتبر كواعده منه سدا لطريق التحريف والتضييق اذ يقال ليس كلامه بل هو
كاشف عنه فيعتمد على ما لا يليق كما أشار إليه بقوله (وتركهم عند نظم القرآن منه سدا لطريق
التحريف والافهوا الكاشف عن النفس بالذات تم قيل الصحيح) وفي شرح القاضي عضد الدين الاحسن
وفي شرح السبكي الاوضح (بفعل المكلف لم يدخل خبره وصيته صلى الله عليه وسلم) والحكم بشهادة
خزيمة وحده فان الحكم الخاص الواحد بخصوصه لا يعم جميع المكلفين وظاهر قوله بأفعال المكلفين
التناول لكل فرد منهم (ولا يفيد) العدول من المكلفين الى المكلف ذلك (لانه) أي المكلف (كالمكلفين
عموما ويصدق) أصل الاعتراض (بأن صدق عموم المكلفين لا يتوقف على صدور كل فعل من كل مكلف
بل لو انقسمت الآحاد) من الأفعال (على الآحاد) من المكلفين بناء على أن مقابلة الجمع بالجمع
تقتضي توزيع الآحاد على الآحاد فيتناول الخطاب المتعلق بالفعل المخصوص بمكلف واحد (صدق)
العموم (أيضا) كما أشار إليه الاسنوي وغيره غير أن هذا غير مفيد لمرادنا كما لا يخفى فالوجه انه من
قبيل زيد يركب الخيل وان لم يركب الا واحدا منها وليس هنالك مجاز بادلاق الجمع على الواحد بل يفهم
منه أن ركوبه متعلق بجنس هذا الجمع لا بجنس الحمار مثلا فالمراد تعلقه بجنس الفعل من جنس
المكلف لا تعلقه بجميع أفعال جميع المكلفين فانه ظاهر البطلان (ثم لاقتضاء ان كان حتم الفعل غير
كف فالإيجاب وهو) أي هذا (هو نفس الامر النفسي ويسمى وجوبا أيضا باعتبار نسبه الى الفعل)
فالإيجاب والوجوب متحدان ذاتا لانهما معنى افعال القائم بذاته المتعلق بالفعل مختلفان بالاعتبار لانه
باعتبار القيام بالإيجاب وباعتبار الفعل وجوب (وهو) أي الوجوب هنا مراد به (غير) المراد به في
(الاطلاق المتقدم) فان المذكور غرضه أن الوجوب يقال لصفة الفعل التي هي أثر الخطاب والمراد هنا
انه يقال لنفس الإيجاب باعتبار نسبه الى الفعل هذا وقد أورد الرجوب مرتب على الإيجاب يقال
أوجب الفعل فوجب وذلك يناقض الاتحاد وأجيب بجواز ترتيب الشئ باعتبار على نفسه باعتبار آخر
اذ مرجعه الى ترتيب أحد الاعتبارين على الآخر قال الحق الشريفي وبهذا إيجاب أيضا فليس ان
الإيجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال ودعوى امتناع صدق المتولات على شئ
باعتبارات مختلفة محل مناقشة نعم يجبه أن يقال ما ذكرتم انما يدل على أن الفعل من حيث تعلق به

والاشخاص الماضية قيل
فيها التفاوت بينه وبين
قولنا الواحد نصف الاثنين
قلنا لا يستغنى عن الثانية
اذا تواتر الخبر أو اذا العلم
فلا حاجة الى نظر خلافا
لامام الحرمين والحنابلة
والصنم والبهري
وتوقف المرتضى لما لو كان
ظرياً لم يحصل لمن لا يتأق
له كالبه والصبان قيل
يتوقف على العلم بامتناع
تواطؤهم وان لا ادعى لهم
الى الكذب قلنا حاصل
بقوة قرينة من الفعل فلا
حاجة الى النظر) أقول
ألا كثرون على ان المتواتر
يفيد العلم مطلقا وقالت
السنية لا يفيد مطلقا
وقيل ان كان خبرا عن
موجود أفاد وان كان عن
ماض فلا والسنية بضم
السين وفتح الميم فوفقه من
عمدته الا وان كذا قاله
الجوهري والدايل على
ما قلناه اننا علم بالضرورة
وجود البلاد البعيدة
كمكة وقسططنطينية
والاشخاص الماضية
كالشافعي وجالينوس
اعترض الخصة بأننا نجد
التفاوت بين خبر التواتر
وبين غيره من الحسوس
والبدنيات كقولنا
الواحد نصف الاثنين
وعصول المناووت دليل

احتمال النقيض واحتمال
النقيض منناف للمسلم
وأجاب المصنف بأن
التفاوت الحاصل سببه أن
بعض القضايا ~~بعض~~
استعمالها وتصور طرفيها
وبعضها لا يكثر فلذلك
يسمى نادر العقل
ببعضها دون بعض فإذا
وردت القضية الأولى بحزم
العقل بها بسرعة بخلاف
القضية الثانية مع
اشتراكها في العلمية وهذا
الجواب ذكره في الحاصل
ولكن بعد أن منع أن
العلوم لا تتفاوت واقتصر
المصنف عليه بوجه اختيار
عدم تفاوتها والمشهور
مخلافه ويحتمل أن يكون
مراد المصنف أنها ممتنع
التفاوت وأسند المنع
بالاستئناس ولم يذكر الامام شيئا
من هذين الجوابين بل
أجاب بأنه تشكيل في
الضروريات فلا يسمع
* المسئلة الثانية ذهب
الجمهور إلى أن العلم
الحاصل عقب التواتر
ضروري أي لا يحتاج إلى
تطير وكسب واختاره
الامام وأتباعه وابن
الحاجب وذهب امام
الحرمين والكشي وأبو
الحسين البصري إلى أنه
نظري ونقله المصنف

القول لم ينصف بصفة حقيقية تسمى وجوبا لكن لم لا يجوز أن يكون له صفة اعتبارية هي المسماة
بالوجوب أعني كونه حيث يتعلق به الإيجاب بل هذا هو الظاهر وليكون كل من الوجوب والواجب
منه فاعلم هو قائم به ولا شك أن القائم بالفعل ما ذكرناه لأنفس القول وإن كان هناك نسبة قيام باعتبار
التعلق ولو ثبت أن الوجوب صفة حقيقية لزم المراد إذا لم يكن هناك صفة حقيقية سوى ما ذكرنا لأن
الكلام في ذلك واعلم أن هذه المنازعة لفظة أدل لاشك في خطيب نفسه قائم بذاته تعالى متعلق بالفعل
يسمى إيجابا مثلا وفي أن الفعل بحيث يتعلق به ذلك الخطيب الإيجابي فلفظ الوجوب أن أطلق على ذلك
الخطيب من حيث تعلق بالفعل ~~سكان~~ الأمر على ما سلف ولا بد من المساهلة في وصف الفعل حينئذ
بالوجوب وإن أطلق على كون الفعل تعلق به ذلك الخطيب لم يتجدا بالذات ويلزم المساهلة في عبارتهما
حيث أطلقوا أحدهما على الآخر والله تعالى أعلم بالصواب (أو) كان (موجبا) لفعل غير كف
(فالتدب أو) حتما (للكف) ولا حاجة إلى (حتميا) لأنه إذا تحقق الطلب الحتم لكف فالكف لا يكون
الاحتميا (فالتحريم والحكمة بالاعتبار) أي فهما متقدمان ذاتا لأنهما معنى قوله النفسى لا تفعل القائم
بذاته تعالى بفعل هو كف مختلفان بالاعتبار فباعتبار القيام بتحريم وباعتبار التعلق عزيمة وهي هنا
مراد من إطلاقها (غير ما تقدم) مراد من إطلاقها فائتم تعلق لصفة الفعل الذي هو كف التي هي
أثر الخطيب وهما يقال لنفس التحريم باعتبار فعل غير كف (وظهر) من هذا ما قدمنا من فساد
تعريفهم الأمر والنهي النفسيين بتركهم حتميا في تعريفهما (وكذا) ظهر ما تقدم في تعريفهما
الفساد (بتروك الاستملاء في التقسيم لأنه) أي التقسيم (يتخرج التعريف) لاشتماله على الجنس
والفعل لكل من أقسامه والاستملاء لا بد منه في الأمر والنهي (هذا) الكلام في معرفة الإيجاب
والتحريم (باعتبار نفسهما أهما) الكلام في معرفتهما (باعتبار الاتصال) أي طريق وصولهما إلى
المكافئين بهما بالافاق الدالة عليهما المنقولة إليهم (فكذلك عند غير الحنفية) أي يقال الإيجاب الطلب
الحتم لفعل غير كف والتحريم الطلب لفعل كف ولا يلائم حال الدال (وأماهم) أي الحنفية فلا حظوا
ذلك فقالوا (فإن ثبت الطلب الجازم بقطعي) دلالة من كتاب أو وثبوتنا أيضا من سنة أو إجماع
(فلافتراض) إن كان المطلوب فعلا غير كف (والتحريم) إن كان المطلوب فعلا هو كف (أو) ثبت
الطلب الجازم (بظني) دلالة من كتاب أو دلالة أو وثبوتنا من سنة أو إجماع (فلا إيجاب) إن كان المطلوب
فعلا غير كف (وكراهة التحريم) إن كان المطلوب فعلا هو كف (ويشاركهما) أي الإيجاب وكراهة
التحريم الافتراض والتحريم (في استحقاق العقاب بالترك) لما هو مطلوب من كل (وعنه) أي
التشارك في استحقاق العقاب بترك ما هو المطلوب من كل (قال محمد كل مكروه حرام نوعا من التجوز) في
لنظ حرام (وقال على الحقيقة) المكروه (إلى الحرام أقرب) منه إلى الحل وإنما قلنا ما مرادهم بذلك
(للقطع بأن محمد لا يكفر جاحدا المكروه والوجوب) كما يكفر جاحدا الفرض والحرام (فلا اختلاف)
بينه وبينهما في المعنى (كما ظن) ويؤيده ما ذكره غير واحد أنه ذكر محمد في المبسوط أن أبا يوسف
قال لا يخيبة إذا قلت في شيء أكرهه فإرا بك فيه قال التحريم وبأن في هذا أيضا ما في لفظ محمد للقطع
أيضاً بأن أبا حنيفة لا يكفر جاحدا المكروه وهذا وقد بقي من أقسام الاقتضاء الكراهة فيمكن أن يزداد
بعد قوله فالتحريم والحكمة بالاعتبار غير ما تقدم ما نصه أو ترجيحاً فالكراهة ومتعلقها المكروه ثم
بشتركة الأربعة في استحقاق الثواب بالامتثال وينتقد الواجب باستحقاق العقاب بالترك والحرام
بإسقاط العقاب بالفعل وأما الإباحة فهي معنى التخيير كما تقدم وهي من حيث هي لا استحقاق ثواب
ولا عقاب فيها وكان أيضا يمكن أن يقال في تكميل أقسام الاقتضاء باعتبار الوصول إلى المكافئين على
قاعدة الحنفية أو بظني فإيجاب إن كان لفعل غير كف وفي تركه استحقاق عقاب ويندب إن كان كذلك

وليس في تركه استحقاق عقاب وكرامة خسر يم ان كان لفعل كفى وفي فعله استحقاق عقاب وكرامة
 تنزه ان كان كذلك وليس في فعله استحقاق عقاب وكرامة سبحانه أعلم في (مسألة أكثر المكلفين لانه كيف)
 أمرا كان أو نهيا (الافضل) كسبي المكلف (يعني) أي الفعل المكلف به (في النهي كفه النفس عن
 النهي) أي انتهأ عنه عن النهي عنه (ويستلزم) انتهى عن الشيء (سبح الداعية) أي داعية النهي
 الى فعله (فلا تكلف قبلها) أي الداعية (تخييرا) قال المصنف رحمه الله تعالى يعني لما كانت التكليفات
 ولو نهيا لا يكون الابطال حتى انه في النهي كفه النفس بغيره بالضرر وان لا يتعلق النهي قبل وجود
 الداعية الى الفعل المنهي عنه فاذا قال لا تزن والفرض أن معناه كفه نفسك عن الزنا لم أن لا يتعلق
 قبل طلب النفس الزنا لانه اذا لم يخطر بطلب الزنا كيف يشهد وكفه عنه فلو طلب منه كفه في حال
 عدم طلبها طلب ما هو محال فليس هذا يكون فهو لا يفرض الزنا قبل التكليف أي اذا طلبت نفسك
 فكفه والامكان معناه اذا لم يطلبه فكفه أو اذا طلبه فكفه وهو محال في شق عدم طلبها
 فلم يزل كونه المعنى الشق الآخر وهو اذا طلبته فكفه وعلى هذا فيقال ان أبابكر رضي الله عنه لم يطلب
 نفسه الخمر في الجامعة ولا في الاسلام فافرضه الامتثال في الحالتين كلامه غير متأمل بل مقتضى
 التحقيق انه لم يمتثل ولا يمكن امتثاله اذ لم يتعلق به نهى منجز وليس هذا اتصال كرامة اذ كان نوعا من
 العزيمة وحيث لا فلو طلبته ففوجه عليه الخطأ فكفه لا يكفه الا انضرر بطلبه بالنسب يجب أن
 يكون آتيا لمصر أو ما قبل أن النهي قد يسطر بالنية ولا يثبت عليه الابنية غير صحيح لانه ان
 أريد عدم الفعل قبل داعيته فليس بمكلف ولا آثم ولا مآل لانهم ما فرغ التكليف وان أريد الترتل
 به سداهو دأثر بين استحقاقه العقاب والثواب على تقديره في كفه خوف ضرره أو لموافقة أمر الله
 تعالى وهذا في طلب الفعل الذي هو ترك فاما الفعل الذي هو غير ترك فطلبه هو النفس فان كان ذلك
 الفعل لا يتصور فعله الا بعد داعية تركه فكذلك أو بغيره فعل آخر فهو على وزانه فنجاء ردد كلامه زيد
 فنفول لا تكلف تخييرا اذا تكلم زيد لانه قبل كلامه لا ينصرف ورده فيكون تعليقا لا مبرا بكلامه
 وان كان لا يتوقف فان التكليف به طلبه بالاجابة مطلقا نحو اكتب ومثل ذلك فهو مكلف بما أي
 مطلوب منه فعلها وادخالها في الوجود غير متوقف على طلب النفس تركها أو عدم خطورة والله سبحانه
 أعلم (وكثير من المعتزلة) منهم أبو هاشم المكلف به في النهي (عدم) أي الفعل (الامانة) التكليف الا
 بعدم (أيضا) (استقراره) أي أثر القدرة لان عدمه في بعض المناظر في هذا غير واحد كما في الحجاب
 وقرره القاضي عضد الدين باننا لانسلم أن استوار عدمه لا يصلح أثر القدرة اذ يمكنه أن لا يفعل فيستمر
 وأن يفعل فلا يستمر وأيضا يكفي في طرف النفي أثره لم يشأ فلم يفعل وقال التفاضل وحاصله أنا
 لانفسر القادر بالذي ان شاء ففعل وان شاء ترك بل ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فيدخل في المقدور
 عدم الفعل اذا ترتب على عدم المشيئة وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشيئة ويخرج العدميات التي
 ليست كذلك وكان هذا عند التحقيق غير مثبت المطلوب أشار المصنف اليه مع ردة فقال (ونفسير
 القادر عن ان شاء فعل والا) أي وان لم يشأ (لم يفعل لا) بين ان شاء فعل وان شاء ترك وكونه لم يشأ
 فلم يفعل لا يوجب استمرار عدمه (الاصلي) أثر القدرة به أي المكلف (فيكون متمم للنهي)
 فقوله ونفسير القادر مبتدأ وكونه معطوف عليه ولا يوجب تحريمه ثم كرون كل من هذين لا يوجب
 هذا المطلوب غير خاف على التأمل (بل عدم مشيئة الفعل أصلا صورة عدم الشعور بالتكليف
 وأمامه) أي الشعور بالتكليف الذي هو النهي (فليس الثابت) من حيث قصد الامتثال للنهي
 حينئذ (الامشيئة عدم الفعل وان عبر عنه) أي مشيئة عدم الفعل (بعدم مشيئته) أي الفعل

تبعه الامام عن مجسدة
 الاسلام الغزالي وفيه نظر
 فان كلامه في المستقصى
 مقتضاه موافقة الجمهور
 فتأمل وتوقف الموقوف من
 نفسية واختاره
 الا انه في الاستحكام
 ومنتهى المستحسن ثم
 استدلل المصنف على
 مذهبه بأنه لو كان نظريا
 لكان غير حاصل بل لا يتأني
 منه النظر كالبه والحيوان
 وليس كذلك احتج
 الختم بأن العلم بمقتضى
 الخبر متوقف على العلم
 بامتناع واطور المخبرين
 على الكذب في العادة
 وعلى العلم بأن ادعى لهم
 الى الكذب من حصول
 منفعة أو دفع مضرة
 وهذه المقدمات نظرية
 والموقوف على النظرى
 أولى أن يكون نظريا
 وأجاب المصنف نبعا
 للحاصل بأن هذه المقدمات
 حاصلة بقوة قربية من
 الفعل أي اذا حصل طرفا
 المطلوب في الذهن حصلت
 عقبه من غير نظر وتعب
 قال (الثالثة ضابطه إفادة
 العلم وشروطه أن لا يعلم
 السامع ضرورة وأن
 لا يعتقد خلافه لشبهة
 دليل أو تلبس وان يكون
 سند الخبرين احساسا

الشارح (والحق اننا علم بالضرورة امكان كافتك الجميع بينهما) أى الضدين (وهو) أى امكان هذا (لما شرع قوله النفسى ذلك) أى كافتك الجميع بينهما (أو) فرع (العلم) بمعنى هذا (فانه استمدعى) هذا (قد راسن التعقل فقد تحقق) ذلك القدر ضرورة امكان الاول وذلك القدر كاف في امكان التكليف (ولاحاجة لنا الى تحقيقه وأيضاً يمكن تصور الثبوت بين الخلافين فيمكنه) أى الثبوت (بين الضدين) قال المصنف يعنى يمنع توقف التكليف بالجمع بين الضدين على تصورهما واقعا بل يكفي فيه تصور الاجتماع الممكن ثم طلبه للضدين فيستدعى في الطالب مثل ما يستدعى في الحكم (وجميعه تصور المستحيل) أى الكلام المتقدم في تصور (عما فيه) من البحث (لا وقوع له بعد ندأ كرنا) من اننا علم بالضرورة امكان كافتك الجميع بينهما (ولاحلاف في وقوع التكليف بالاحمال لغيره) أى غير نفسه (كما) أى الذى (علم سبحانه عدم كونه والوجه أنه لم يتصف بالاستحالة لذلك) أى لعدم علمه بعدم كونه (لاستحالة اجتماعه) أى المحال (مع الامكان بل هو ممكن متطوع بعدم وقوعه) غير أن لقائل أن يقول هذا منافسة لفظية لان الوصف بالمحالية التى لا تتجامع الامكان هو الوصف بالمحالية الذاتية وليست هى المرادة في قولهم محال لغيره غايته أن إطلاق المحال على الممكن الذى يمنع من أحد طرفيه مانع حجاز وجعلوا التقييم بقولهم لغيره فربما ذلك (فاستدلال الجيز) لوقوع التكليف بالمستحيل لذاته (به) أى وقوع التكليف بالمحال لغيره واقع (في غير محل النزاع) ويقضى وقوع تكليف المستحيل لنفسه اتفاقاً) وليس كذلك وكيف لا (والاتفاق) بين الاشاعة (على نفسه) أى وقوع تكليف المستحيل لنفسه كغيرهم (والا) لو لم يكن الاتفاق منهم على نفسه (ناقضوا الآية) أى لا يكاف الله نفسه الاوسعها للدلالة على نفي الوقوع (والاحلاف في جواز) عقلا لا غير (وكذا استدلالهم) على جواز التكليف بالمحال لذاته (بان القدرة مع الفعل وهو) أى الفعل (مخلوق له تعالى) يقضى اتفاقهم على أن التكليف وقع به لان التكليف واقع بلا شبهة وكل ما كاف به فالقدرة عليه لا يسبق فعله (ومنه) أى هذا الاستدلال (الزم الاشعري القول به) أى بان القدرة مع الفعل (ويزم) من هذا الاستدلال (كون كل ما كاف به محال لذاته) أى فهو محال لذاته والوجه الظاهر محالاً وانما يلزم لوجوب وجود الفعل أو عدمه لوجوب تعلق العلم بأحدهما وأيا ما كان تعين وامتنع الآخر وهو أيضاً باطل بالاجتماع (وقولهم) أى المجيزين لوقوع التكليف بالمحال لذاته (وقع) التكليف به فتد (كاف أبولهب) أى كافه الله تعالى (بالتصديق بما أخبر به) أى بالنبي صلى الله عليه وسلم (اجتماعاً) (وأخبر) الله تعالى (أنه) أى أبالهب (لا يصدق) التزاماً لاخباره بأنه من أهل النار بقوله صلى الله عليه وسلم (قلت وما فيك من ليس فيه ما يدل على أنه لا يؤمن لجواز أن يكون صلياً بالفسق كما ذكره البضاوى وغيره فيه نظر لان الحالة الراهنة حينئذ كانت مفيدة لاستحقاق ذلك كفر ثم تقرر ذلك بموته عليه فذلك احتمال مرجوح انتهى ما منتهى انتفاء فلا يقدح في الظهور وان قدح في القطع وبالظهور كفاية (وهو) أى تكليفه بالتصديق بما أخبر به حينئذ (تكليف بان يصدق) فى ان لا يصدق (وهو) أى وتكليفه بهذا (محال لنفسه) لاستلزام تصدقه عدم تصدقه غلط بل هو) أى إيمان أى لهب (عما علم عدم وقوعه فهو) محال (لغيره) سواء (كاف) أبولهب (بتصدقه) أى النبي صلى الله عليه وسلم (قبل علمه) أى أبولهب باخبار النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يصدق (أو) كاف (بعده) أى علمه بذلك (فهو) أى هذا الدليل لهم (تشكيك بعد القاطع) فى انه لم يقع وهو قوله تعالى (لا يكاف الله الآية فهو) أى التكليف بالمحال لذاته (معلوم البطلان) عقلا غير واقع شرعا والله تعالى أعلم (مسئلة نقل عن الاشعري بقاء التكليف) بالفعل أى تعلقه به (حال) مباشرة ذلك (الفعل) المكاف به (واستبعد) هذا (بأنه) أى الاشعري (ان أراد أن تعلقه) أى التكليف بالفعل (لنفسه) أى التكليف

شروطه وهى اربعة كما
حكاه المصنف تبعاً للامام
والاستمدى فالاولان
راجعان الى السامعين ولم
يذكرهما الامام في المعالم
ولا ابن الطحاى في
مختصره والاخيران
راجعان الى المخبرين
* أحدهما أن لا يكون
السامع للخبر المتواتر عالماً
بمدلوله بالضرورة فانه ان
كان كذلك لم يفده المتواتر
علماً لامتناع تخصيص
الحاصل * الثاني أن
لا يكون معتقداً لخلاف
مدلوله إما المشبهة دليل ان
كان من العلماء أو لتقليد
ان كان من العوام فإن
ارتسام ذلك في ذهنه
واعتقاده له مانع من قبول
غيره والاصغاء اليه ومن
هذا ما ورد في الحديث
حجبك الشئ يعمى ويصم
وهذا الشرط نقله في
المحصول عن الشريف
المرتضى ولم يصرح فيه
بموافقته ولا مخالفته قال
وانما اعتبر به لانه يرى ان
الخبر المتواتر دال على امامه
على رضى الله عنه وان
المانع من افادته العلم عند
التصميم هو اعتقاد خلافه
* الثالث أن يكون سنده
المخبرين أى مستقدهم في
الاخبار هو الاحساس

بالخبر عن نفسه أي ادراكه بأحدى الطوائف الخمس فإن أخبر واعيا يستند إلى الدليل العقلي ككثرة الدلائل فيفسد العلم لأن التماس الدليل عليهم شغل قال في البرهان ولا معنى لتعيينه المستند بالمحسوس فإن المطلوب صدور الخبر عن العلم الضموري فالوجه المستند التقييده لتدخل قرائن الأحوال وتبعه على حاقلة صاحب المحسوس والمختصرون لكلامه فقدمه بذلك وفيه نظر فإن قرائن الأحوال لها استناد إلى الحس وليست عقلية محضة فإذ لا عدل المصنف إلى العبارة المشهورة الرابع أن يبلغ عدد الخبرين مبلغا يمنع بتسبب العادة أن يتواطأ على الكذب ويختلف ذلك باختلاف الخبرين والوقائع والقرائن وهذا حاصل ما ذكره المصنف من الشروط وقد علم منه أنه لا يشترط عنده في الخبرين الإسلام ولا اعتداله ولا اختلاف الدين والبلد والوطن والنسب ولا وجود الإمام المصنوع ولا دخول أهل الأمة فيهم ولا يستكثرهم بحيث لا يحصرهم عدد ولا

(محقق) لأن حقيقة الطلب تستلزم مطاوعا لا غير منه فلو علمه (الممكن يشكك عليه) أي هذا المراد (الاستطاعة) أي التكليف (بعده) أي الفعل (اتفاقا) لأن ما بالذات لا يزول بالغير بل يبقى مادامت الذات فيبقى التكليف بنفسه حدوث الفعل لا يفتقر بنفسه التكليف بعده أيضا وهو باطل لأن استطاعه بعد حدوث الفعل (أو) أراد به ساقته حال حدوثه (تجزئ التكليف) بمعنى أن التكليف باق عليه مذكرا (بإبطال) أي التكليف (يشتد) أي حين يكون المراد عن التكليف (بإيجاد الموجد) وتعبه المعنى بقوله (وليس) هذا كذلك (لأن ذلك) أي التكليف بإيجاد الموجد (بعده) أي الفعل (وأن لا يتصل) هذا الإيجاد وما يشال إعماله للضرورة أي ضرورة هذه المسئلة (الفعل أن كان) أي دفي الوجود (أو يتحقق) بتأنيده من التكليف (وأن) كان (طريفا) إذا أفعال فيقال فعمله انقضى شيئا فشيئا فأنه في مقتضى تكليفه ومالم يوجد (تكتيفه) (لا يشهد ذلك) أي إعماله الصورة (لأن الممكن أن) كان (أو زمانيا) لا بد له من حال عدمه وحال برونه (من) أن عدمه إلى الوجود (وأن لم يدرك) مقتضى زمان برونه (السرعة) وحال تقرر وجوده والبقاء ما هو محكوم به لأنه تكليف لا للفعل أي التكليف السابق على الفعل يبقى مع الجملة الثانية) أي حالة البروز (وأن سبقت) الجملة الثانية (الجملة) في الدرجة (وهو) أي هذا القول على هذا الوجه (صحيح) ويكون نص من الأشعري أن التكليف سبقت أي الفعل (لامع المباشرة) كأنسب إليه لأنه باطل (والا) لو كان التكليف مع المباشرة (الجملة المعنوية) لأنه أن في الأمور به فذلك والاشعري غير مكلف وهو باطل إجماعا (وتسبب هذا الخطب من أن القدرة مع الفعل ولا تكليف إلا بقدر قال إمام الحرمين) في البرهان والذهاب إلى أن التكليف عند الفعل (مذهب لا يرتضيه لنفسه قائل) أما أولا فإنه خارج للجماع لأن القواعد في حال وجوده مكاتب بالقيام إلى الصلاة بانفاق أهل الإسلام وأما ثانياً فإن التكليف طلب والطلب يستلزم مطاوعا وعدم حصوله وقت الطلب فكيف يتصور أن يطلب كائن ويقتضى حاصل (وينفي) وهذا أيضا (تكليف الكافر بإيمان قبله) أي الإيمان وهو ظاهر كما هو ظاهر البطون (والتحقيق أن القدرة صفة لها صلاحية التأثير) في المهدومات الممكنة بالإيجاد (و) القدرة (التي يقام) الفعل (بها) (وحيث حقق منها) أي القدرة الكلية المذكورة (والمقدم والمتأخر) على هذا الخبر (الامتناع الشرطي) للتكليف (ممثل سابق وقد علمت أن الصلاحية) للتأثير (لازم ما هيته) أي القدرة (فيما بين) الصلاحية (كل فرد) من أفرادها (وذلك) أي المعنى السابق (مدلول عليه) بسلامة آلات الفعل وصحة أسبابه فلذا فسرهما) أي القدرة (الخفية) أي بهذا المعنى وهو سلامة الأسباب والآلات (وأما دفعه) أي قول الأشعري من المعتزلة (بأن عدم المباشرة) للفعل (مع الداعية) إليه (والقدرة) عليه (بجانب) الفعل (فلا يدخل تحت القدرة) لعدم الممكن من الترتل ولا تكليف إلا بقدر (فدفعه بأنه) أي وجوب النفس حينئذ (وجوب عن اعتبار سابق في الفعل وعدم) للفعل سابق (مع إمكان) للفعل والترك (مصحح للتكليف حينئذ) أي حين الفعل (وليس) هذا الدفع بدافع لذلك الدفع (لأن الوجوب) للفعل (لا يتحقق الا بالفعل) على التماس (في التحقيق والقدرة) التي لا يتأخر بها الفعل عندهم) أي الإشاعة والخفية (بل تسببه) أي الفعل (أذا يقام) الفعل عندهم (الابتدرة) تسالي ولا تأثير أصلا لقدرة العبد فيه) أي الفعل (أصله) فلا يفسر شرط التكليف إلا ما ذكرنا من سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (ولا يستلزم) هذا المعنى (المعينة) أي كون التكليف مع الفعل (فإن عنده) أي ما ذكرنا (يخلق) أي يخلق الله تعالى الفعل (عادة عند النزم المصنوع) عليه لا بعد هذا كما قال المصنف فوجبه كون الشرط سلامة آلات الفعل وطاعته أنه لا معنى لاشتراط القدرة إلا أن يفسر بما ذكرنا اصطلاحا فإن

بحسبهم بلد وفي كل ذلك
 خلافه معكاه الاممى وابن
 الحاجب والامام (قوله
 وقال القاضي) أي أبو بكر
 لا يكتفي الاربعة في افادة
 الدوام اذ لو افاده قول الاربعة
 الصادقين لا فاده قول كل
 أربعة صادقين لان الحكم
 بحسب الشيء حكم على
 جماعته ولو كان كذلك لم يثبت
 تركيبة شهود الزنا لانه ان
 حصل علم القاضي بقولهم
 فقد علم صدقهم فيستغنى
 عن التزكية وان لم يحصل
 العلم بذلك فيلزم أن يحصل
 كذبهم لان الضرر من ان
 حصل العلم بالصدق من
 لوازم قوله أربعة صادقين
 ففى لم يحصل العلم بالصدق
 فقد انتفى اللزوم واذا انتفى
 اللزوم انتفى المستلزم وهو
 قول كل أربعة صادقين
 وانتفاء قول الاربعة
 الصادقين لا يجوز أن
 يكون لانتهاء القول
 ولا لانتفاء الاربعة لانه
 خلاف الفرض فتعين أن
 يكون لانتهاء الصدق واذا
 انتفى الصدق تعين
 الكذب لان لا واسطة
 بينهما وحديثه فنقول
 اذا علم كذبهم لم يوجب أيضا
 الى التزكية لنفسه او ما من
 الفائدة فثبت انه لو افادت
 الاربعة العلم لم يوجب تركية

(١) وجود الاداء كذا في
 جميع النسخ ولعل الصواب
 وجوب البلاء وحرق كتبه

حقيقة قدرة العبد لا يقيم الفعل عند الخنفة والاشاعة لا تنافي بينهما على أن الفعل محسوس لله تعالى
 فاشتراط حقيقة القدرة أجنبي فالوجه كون الشرط كون المكلف بالحنفة التي ذكرنا من سلامة آلات
 الفعل من جهة أسبابه (وأما سابق الاختيار التكليف بسبق ما قارنه) أي التكليف وهو مباشرة
 الفعل كما يفيد القول بأن التكليف عند المباشرة (لا يوجب وقوع الفعل امتثالا لانه) أي الامتثال
 (باختياره) أي المكلف الفعل (بمدح له بالتكليف) وهو مستغنى حيث كان الفعل مقارنا للتكليف
 والله تعالى أعلم (تنبيه قسم الخنفة القدرة) التي هي شرط التكليف (الى ممكنة) على صيغة
 اسم الفاعل وهي أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء المأمور به بدنيا كان أو ماليا قال صدر الشيرازي
 من غير عرج غالباً وانما يقيد بانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة أي
 وقد يتمكن من أداء الحج بدون الزاد والراحلة نادراً وبدون الرحلة كثير لكن لا يتمكن منه بدونهما الا
 بخرج عظيم وفرق بين الغالب والكثير بأن كل ما ليس بكثير نادراً وليس كل ما ليس بغالب نادراً بل قد
 يكون كثيراً واعتبر بالصحة والمرض والحذام فان الاول غالب والثاني كثير والثالث نادر (وهي
 السابقة) أي سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (وميسرة) على صيغة اسم الفاعل وبأقنى الكلام
 عليها (والاولى) أي الممكنة (ان كان الفعل معها بانعزم غالباً) على الظن كوقت الصلاة قبل
 التضييق (فلو اوجب الاداء عينا فان لم يؤد) (بلا تنصير) منه في تركه الاداء (حتى انقضى وقته)
 أي الاداء (لم يأنم وانتقل الوجوب الى قضائه) أي ذلك الفعل (ان كان غنة خلف والا) لو لم يكن
 له خلف (فلا قضاء ولا انم) ان لم يؤد (بتقصير انم على الخالين) أي فيما له خلف وما لا خلف له
 كصلاة العيدين (وان لم يكن) الفعل معها (غالباً) على الظن (وجب الاداء لانه لا يمينه) أي
 يظهر الوجوب في القضاء فانه فرع (وجود الاداء عند المحققين) كالأهلية في الجزء الاخير من الوقت
 هذا مثال ما يجب فيه الاداء لا الاداء ولا انم بعده بل يظهر في القضاء يعني لو كان غير أكمل للوجوب
 للاداء في الوقت الى أن بقي منه ما لا يتجزأ للاداء فيثبت أهليته بزوال الصغر بالسوغ والخض بالظهور
 والكفر بالاسلام (خلافاً لفر لا اعتباراً باباها) أي الأهلية (قبله) أي الجزء الاخير (عند ما يستعده)
 أي الاداء والشافعي ما يسمع ركعة بل يجب القضاء بلا تقدم وجوب الاداء وعلى المذهب بقوله (لانه
 لا قطع بالاخير لا مكان الامتداد) يعني لا قاطع بأن ذلك الجزء الذي ثبت فيه الأهلية آخر الاجزاء بل
 كل جزئية وهم معه انه ليس آخر أي جزء كان معه سلامة آلات الفعل لم يجب عنده التكليف (ولا
 يشترط بقاؤها) أي القدرة الممكنة (للقضاء) كالأداء فيجب القضاء وان كان في وقت عدم القدرة
 عليه (لان اشتراطها) للاداء (لاتجاه التكليف وقد تحققت وجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب لا تعداد
 سببها) أي الاداء والقضاء (عندهم) أي الخنفة (فلم يتكرر) الوجوب (لتنكسر) القدرة (فوجوب
 الصلوات الكثيرة) قضاء (في آخر نفس) من الحياة (عين وجوبها) أداء (المستكمل لشرطه) من
 سلامة الأسباب والآلات (لكنه) أي القاضي (قصر) حتى ضاى ما بقي له من وقت الحياة عن فعلها
 (وأيضا لم يجب) قضاء الصلاة (البقية متجددة) بأنم يترك (للقضاء) بلا عذر وذلك) أي عدم
 الانم بالترك (ببطلان وجوبها) قضاء (فيخص لا يكلف الله الآية الاداء) فان مقتضاها انتفاء التكليف
 عند عدم الوسع (ولاشك ان في القضاء تكاملاً قائماً وان كان هو التكليف السابق ابتداء مع عدم
 الوسع) (كما أوجبه) أي التخصيص (نصوص قضاء الصوم) كقوله تعالى فعدة من أيام أخر (والصلاة)
 كقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسىها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه (الموجبة) هي أي
 نصوص القضاء (الاثم يترك) أي القضاء بلا عذر (المستلزم لعلته) أي القضاء (في آخر نفس والا)
 لو لم يأنم بالترك بلا عذر (انتفى ايجابها) أي نصوص القضاء (للقضاء) لان موجب الفعل معناه الملبث

شهود الزنا وتكفيهم واجبة
انفاقا فقط على الاول
وهذا التعديل اعقده
(قوله وتوقف) يعني أن
القاضي توقف في أن
الخمس هل تقيده المسلم
أم لا ووجه توقيفه أنه
يحتمل أن يقال إنها لا تقيده
العلم اذ لو أضافه لافادته قول
كل خمسة ويزم من ذلك
أن لا يحجب تركها إذا
شهدت بالزنا بغيره اتفاقا في
الاربعة ويحتمل ان يقال
إنها تقيده ولا يزم منه
عدم التزكية بخلاف
الاربعة وذلك لاننا سلم لهم
أن كل خمسة صادقة تفيد
العلم وأنه إذا شهد خمسة
بالزنا ولم يحصل العلم بقولها
لا تكون صادقة وأنه إذا
انقضى الصديق تحين الكذب
وأما قولهم إذا تصدق
الكذب فلا حاجة إلى
اتركية فهو موقوف لأن
الكذب قد يكون موقوف
واحد من الخمسة وقد
يكون من اثنين فصاعدا
فإن كان من واحد لم تبطل
الخمس لبقاء النصاب المعتبر
وهو الاربعة وإن كان من
اثنين فصاعدا بطلت
فأوجبنا التزكية حتى نعلم
هسل بقي النصاب أم لا
بخلاف الاربعة فإن
كذب أحدهم مسقط

الوجوب وهو ما يقتضيه تركه سبباً للمقاب (وأيضا الإجماع على التأخير بالترك بلا عذر (اجماع عليه)
أي تخصيص الآية كما ذكرنا (ومن الممكن الزاد والراجل) أي ما يمكن ما زادنا أو منفعه بطريق الاجارة
في الرأى لا يشترطه من غير ما لا يلج (للج) لأنه لا يتمكن من إقامته إلا في السادة في بنس المكافين
وذكرنا بعض من يقدر بالشي لا يعتبر ان مكلف باعتباره وليس من القدرة المبسرة لأن ذلك لو توقف
التكليف على صرا كعب ومضدوا عوان وأسباب كثيرة لم يشترط في وجوب ذلك بل ان يقدر على أن
يكترى رأس زنا أو شق شحمي أو زاده فإن بدون هذا لا يفتق قدرة السفر في العادة (والمسال) أي
ومثال المسال الذي يتلقوه وجوب صدقة الفطر (أو صدقة الفطر فلا تسقط) صدقة الفطر (بها كها)
أي أنه القدرة أو سلطة ذلك المسال (المسألة المبسرة الزائدة على الأولى بالمسرة فملا منه تعالى)
على العباد لخصوصه المسنون وله في الاداء بائستراطها وله ما شرطت في أكثر الواجبات المسالية لا البدنية
لأن أدائها أشق على النفس من البدنية إذ المسال محبوب النفس في حق العسامة ومفارقة المحبوب
بالاختيار أعز شاق (كأن كذا ذات) القدرة المتعلقة بها وجوبها (على أصل الامكان) للفعل (كون
الخبر بغيره لا يحد من كونه كونه) أي الخبر واقع (سرة بصداد طول الممكن من الاستثناء فقيد
الوجوب) أي باليسر (مسقط) الوجوب (بالهسلالة) المسال لقوات القدرة المبسرة التي هي
وصف النماء أدبها وشرط إتمام الواجب في الانفاق المستحق متى وجب بوصف لا يبقى إلا كذلك لأن
الباقى عين الواجب ابتداء فلا بد أن ثبتت جميعها أو عسامة أو أربا يبقى كذلك وهذا الواجب وجب بعض
فداء المسال حقيقة أو تقديره أو يوقى بعد ذلك ذلك المسال كاذب اليه الشافعي لا تغلب غرامة فلا يكون
الباقى ما كان واجبا بالتسديد (وانتق) الوجوب (بالدين) الذي له مطالب من جهة العباد لسا فاته
اليسر والنتي لا يكون المسال مشغولا بالمطالبة الأصلية وهي قضاء الدين واليسر لما يتحقق بما فضل
عنهما ومن ثم لا يجب في دور السكنى وأثاث المنزل وعبيد الخدمه ونحوها وإنما يقبل فسقط بالهلال
والدين لأن المسقوط فرع النبوت بالدين لم يجب من الابتداء لأنها وجبت ثم سقطت وانما قيدناه بما له
مطالب من العباد لأن ما ليس كذلك كالنذور والكفارات لا ينفي الوجوب (والا) لو لم يسقط به سلاله
النسب لم ينفي بالدين المسد كدور (انقلاب) اليسر (عسرا) أي يصير الواجب المقيد باليسر غير
مقيس به (بخلاف الاستحالة) النصاب بعد توقف شروط الوجوب فيه انما لم يسقط (لعمليه) أي
المسالك (على حق القراء) بالاهلاله حيث ألتاه في الجور أو أنفق في حاحته إلى غير ذلك واشترط
بقاء القدرة المبسرة عما كان نذرا له وقد خرج بالتصدي عن استحقاقه النذر فلم يسقط الوجوب أو
القدرة المبسرة فبطلت باقية تقديره انجز الله عن التعمد ورد القصد أسقاط الحق الواجب عن نفسه
ونظر الفقير (وهو) أي شروط الواجب به لاله النصاب (بما على أنه) أي الواجب في عرف الشارع
(بغير من العين) أي نفس الخبر حقيقة تعالى من النصاب كما يشهد به قوله تعالى وآتوا الزكاة منهم
إن متعلق الآية هو المسال في غير ذلك وإن كانت في عرف الفقهاء كما قال المصنف نفس الاتماء لانهم
يصنفونه بالوجوب ومعلق الأحكام الشرعية أفعال المكنين (ولذا) أي ولو كان الزكاة جزءا من
الدين (سقطت بدفع النصاب) أي بالتصدق به (بالنية) أصلا أو بنية النقل لوصول الجزء
الواجب إلى مستحقه وهو لا يحتاج إلى نية تخصه به وقوعه قربا الاعتماد الزاوية بينه وبين
سائر الأجزاء واليسر من وقوعه قربا وانفاها المزاجية لاداء الكل لله تعالى (وكذا الكفارة) للدين
وجوبها بقدر مبسرة (بما يسيل تخيير الفادر على الأعلى بينه) أي الأعلى (وبين الأدنى)
أي بين الحرير والكسوة والاطعام المتفاوتة في المسالية متفاوتا ظاهرا عاده فإن هذا اذن لاخبري التفرق
بما هو اليسر عليه بخلاف صدقة الفطر فإن التخيير فيها وإن وقع بين مختلفات في الصورة فهي مماثلة

في المعنى لان مقدار العبادة نصف صاع من بركان مساوي باعتبارهم القيمة صاع من شعير أو ثمر فلا يفتقد
التخيير فيها التيسير وقصد ابدال التأكيده فلا جرم ان كان وجودها بقدرته ممكنة (على شرط) في الجراء
الصوم في الكفارة (الجزء المستدام) الى الموت (كما) شرط (في النسخة) في صوم رمضان
بالنسبة الى المكاتب المسن المجزئ منه (والجواب عن الغير) ان الجواب على انفقته انما يجوز من الجواب بنفسه
(فلا يسير) المكفر بالصيام المجزئ عن الاتصال بالثلاث (بعبارة) أي بالصيام (لا يبطئ) التكفير به
بخلاف المسن العاجز عن الصيام فانه اذا قدر على الصيام بعد الفدية بالموت ووجوب عليه الصيام
والجواز عنه المذكور فانه اذا قدر على الجوع بنفسه ووجوب عليه الجوع بنفسه وكيفية الاول كان المراد بعدم
وجدان الاتصال الثلاث عدمه في العمر لبطئ ترتب الصوم عليه لان المجزئ عنه حينئذ لا يفتقر الا في
آخر العمر وهذه الآية تصور أداء الصوم ففلم أن المراد به المجزئ في الحال مع احتمال أن يحصل القدرة في
الاستقبال (ولو فرط) المؤسر الذي وجبت عليه الكفارة في التكفير بالمال (سواء هلك المال انتقل)
وجوب التكفير به (الى الصوم) أي التكفير به (بخلاف الجوع) فلو فرط من وجوب عليه الجوع حتى
يجز لا يسلط عنه حتى لو لم يقدر عليه حتى مات كان سواء اعتذبه في الآخرة لانه مبني على القدرة الممكنة
كسلف (واعلم ان ما في الاستهلاك) للمال (الهالك) في سقوط الكفارة بالمال ولم يساوف في سقوط الزكاة
مع تساوي ما في البناء على القدرة الميسرة (لعدم ثبوت المال) في الكفارة للتكفير به فلا يكون الاستهلاك
تهديا (بخلافه) أي المال (في الزكاة) فان الواجب جزء من الثمن كالتقدم آنفا فاذا استهلكه فقد
استهلك الواجب وبهذا يخرج الجواب عن اشكال آخر وهو أن الواجب المال في الكفارة يعود بعد
هالك المال باصابة مال آخر قبل التكفير بالصوم ولا يعود في الزكاة فتكون الزكاة وتوضيحه أن
الشرع اعتبر القدرة في الزكاة على الاداء بالمال الذي وجبت الزكاة بسببه لا بماله آخر فبعبارة فوات
ما وجب منه لا تثبت القدرة على الاداء بمصروف مال آخر فلا يعود الواجب فأما الكفارة فيستلزم
الوجوب فيها عطل المال لان المقصود منه ان يصلح للتقريب الموجب للثواب السائر لاشتمال الخبز والبطيخ
يشترط فيه النماء فكان المال الموجود وقت الخبز وبعبارة سواء في ثبوت القدرة على التكفير به
(ونقض) الدليل الدال على كون وجوب الزكاة بناء على القدرة الميسرة وهو عدم وجوبها مع الدين
الذي له مطالب من العباد (بوجوبها) أي الكفارة بالمال (مع الدين بخلاف الزكاة) بأن يقال لو كان
الدين منافيا للميسر في الزكاة مانعا من وجوبه المكان منافيا له في الكفارة مانعا من وجوبه الكون للمال
فيهما مشغولا بالحاجة الاصلية وهي قضاء الدين لكان الكفارة واجبة مع الدين فانتقض ما ذكرتم به
(أجيب بعبارة) أي وجوب الكفارة بالمال مع الدين (كقول بعضهم) أي المشايخ كفي الزكاة اجساما
فلا نقضي (وبالفرق) بين ما على قول الاخيرين (بأن وجوب الزكاة لا اغناء شكر النعمة الغني وهو)
أي الغني (متنق بالدين) ان استغرق (أو قصص) الغني (بقدره) أي الدين ان لم يستغرق (والكفارة)
انما شرعت (للازجر) للخالف عن ذلك حرمة اسم الله تعالى (والستر) لجنايته عليه بذلك لاسيما من معنى
العبادة (والاغناء غير مقصود بها) بالذات (ولذا) أي ولا يكون للزجر والستر والاغناء غير مقصود بها
(تأدت بالعتق والصوم) لوجود الزجر والستر وانقاذ الغني فيما (مسئلة قيل) والثاني غير واحد
كلا مدي وان الحاجب (حصول الشرط الشرعي) لشيء (ليس شرطا للتكليف) أي اعتد به ذلك
الشيء (خلاف الفدية وفرض الكلام في بعض جزئيات عمل الفراع وهو) أي البعض (تكليف الكفارة
بالفروع) كالصلاة والزكاة والجوع (ولا يحسن بما قل) بخلاف هذا الاصل الكل على
صرفه مطلقا كما سيظهر فلا يحسن نسبتها الى هؤلاء الأئمة المحققين والجلالة المدققين على أن كتبهم
الشهيرة ليس فيها ذلك وعزى أيضا الى أبي حامد الاسفراييني من الشافعية وابن خويزمدا من المالكية

الحجة (قوله ورد) أي ورد
قول القاضي بأنه لا يكفي
الاربعة بوجهين
من أحدهما ان حصول العلم
بغيب الخبير المتواتر بفعل
الله تعالى عنه وهو عند غيره
من الاشاعة فمما لا يجب
مقتضى الطمأنينة والوأن
يخلق الله تعالى العلم عند
قول اربعة دون اربعة
في الثاني ان الفرق بين
الرواية والشهادة ثابت
فان الاربعة في الرواية
زائدة على القدر المشروط
بخلاف الاربعة في
الشهادة فلا يلزم من ترتب
العلم على الاول ترتبه على
الثاني وأيضا الشهادة
تقتضي شرعا خاصا فلا
يجوز فيها الاتفاق على
المشهور عليه لصداقة
بخلاف الرواية (قوله
وشرط) أي وشرط بعضهم
في عدد التواتر اثني عشر
لان موسى عليه الصلاة
والسلام نصبهم ليعترفوه
أحوال بني اسرائيل كما
قال تعالى وبعضنا منهم
اثني عشر نفيا فلولم
يحصل العلم بقولهم لم
ينصبهم وشرط بعضهم
عشرين اتسوله تعالى ان
يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين
فان مثل هذا الكلام في

العادة يستند في الجواب
بأن ذلك الدليل موجود
فيهم فدل على حصول العلم
بنحوهم ومنهم من شرط
أو بعضهم لقوله تعالى
يا أيها النبي سمعنا الله
ومن اتبعك من المؤمنين
وكنوا أو يعين ووجه
الدلالة أن معنى ان كانت
شروطها على المكاتب
كما قاله بعضهم فان كون
الله تعالى كافهم يقتضي
معرفته لهم ديناً وديناً
ويستلزم ذلك من ذلك
تواطؤهم على الكذب
وان كانت شروطهم
عظماً على الاسم العظيم
فكذلك لان الذين رضيهم الله
تعالى لانه يكفوا النسب
صلى الله عليه وسلم أدوره
ويتولوها لا يتفقون على
الكذب وشروط بعضهم
سبعين لقوله تعالى واشتد
موسى قومه سبعين رجلاً
ليقتلوا واعمالاً اختارهم
ليخبروا قومهم وشروط
بعضهم ثلثمائة وبضعة
عشر بعد أهل بدر لانه
الغزوة قاترت عنهم
والبضيع بكسر الباء ومن
العسر ب من يفتقها وهو
ما بين النساء الى التسع
قاله الجوهري وفي
الحصول ان بعضهم شرط
عدد أهل بيعة الرضوان

وعبد الجبار وأبي هاشم في جماعة من المكاتب والله تعالى أعلم بحقيقة ذلك وقيد الشرط بالشروع
لان حصول الشرط العقلي لا يعمل بشرط التكليف به ان لم يمكن تخصيصه بالسكاف حتى يتقوى التكليف
بالتقائه ولا بد من شرطه ان أمكنه تخصيصه وأما القوي فاستسهاله غالباً في السبب (بل هي) أي
مسئلة تكليف الكفار بالفرار (تعامم) أي النزاع كما هو ظاهر التبعاض (والخلاف) بين
الشافعية والشافعية (تبعاً غير مبني على ذلك) أي ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً للتكليف خلافاً
للحنفية (المستأنز) عدم جواز التكليف بالصلوة حال الحدث (بل) الخلاف فيها (ابتداء) في جواز التكليف
بما شرط في تحريمه الايمان حال عدمه (أي الايمان) (فما يخرج من قوله) منهم الأئمة أبو زيد وشمس الأئمة
ونظر الاسلام غير مكافين بما الايمان شرط لصحته (مخصوصية فيه) أي الايمان (الجهة عمومه) أي
الايمان (وهو) أي عموم (كونه شرطاً وهي) أي الخصوصية فيه (انه أعظم العبادات) وكيف لا وهو
رأس الطوائف وأساس القربان وهو المقصود بالذات (فلا يعمل شرطاً تابعاً في التكليف) لما هو دونه
لان فيه قلب الاصول ونقض المعقول وأجيب بأن ثبوت وجوب الايمان بالاوامر المستقلة الواردة
فيه لانه ثبت في ضمن الفرع فيكون ثبوت وجوبه بالعبادة لا بالافتضاء وتذهب بأن ثبوت العبادة
لا يثبت ثبوتها بالافتضاء أيضاً وان الحق أن يقال يثبت الوجوب بما لا يفسد نعم لم يكن العبادة لم
المذكور وهو ممنوع (ومن سواهم) أي مشايخ سمرقند من الحنفية (مفقون على تكليفهم) أي
الكفار (بها) أي الفروع (واعمالاً اختاروا في أنه) أي التكليف (في حق الاداء كالاقتداء) في
حق (الاقتداء) فقط (فالخارجون) الكفار مخاطبون (بالاول) أي الاداء والاقتداء (كالشافعية
يتعاقبون على تركها والخارجون) مخاطبون (بالثاني) أي بالاقتداء (فعليه) أي تركه (فقط
يعاقبون وليس) جواب هذه المسئلة (محفوظاً عن أبي حنيفة وأصحابه) نصاً (بل أخذها) أي هذه
المقالة وهي أن الكفار غير مخاطبين بالعبادات في حق الاداء (هؤلاء) أي الخارجون (من قول محمد)
في المبسوط (فمن نذر صوم شهر فارتد) ثم أسلم (لم يلزمه) من المذمور شيء لان الردة تبطل كل عبادة
ومعلوم أنه لم يرد بهذا التمثيل العبادة المؤداة وهو ما أدى المذمور بعد (فعلم أن الكفر يبطل وجوب
أداء العبادات بخلاف الاستدلال بسقوط الصلاة أيام الردة) على هذا فانه غير موجب له (لجواز
سقوطه) أي وجوب القضاء (بالاسلام كالا سلام بعد) الكفر (الاصلي) لقوله تعالى ان ينتموا يغفر
لهم ما فعلوا مسلمة والسقوط باسقاط من له الحق لا يكون دليل انتفاء أصل الوجوب (ولو قيل الردة تبطل
القرب) لانها حسنات والردة تعبطها (والتزام التوبة في الذمة شرعية فيبطل) النذر (لم يلزم ذلك) أي
أخذ الجواب المذكور من مسئلة انه ذر قال الشيخ سراج الدين الهندي رحمه الله تعالى وقد ظفرت
بمسائل عن أصحابنا تدل على أن مذهبهم ذلك وهي كافر يدخل مكة ثم أسلم وأحرم لا يلزمه دم لانه لا يجب
عليه أن يدخلها بخبر ما ولو كان له عبد مسلم لا يلزمه صدقة الفطر عنه لانها ليست واجبة عليه ولو حلف ثم
أسلم وحلت فيه لا تجب عليه الكفارة والتكسية المطالبة الرجعية تنقطع رجعتاً بانقطاع دم حيضتها
الثالثة لعدم وجوب الغسل عليها ولزم الاحكام بخلاف المسئلة فانها لا تنقطع رجعتاً حتى يعتد
الانقطاع بالاعتسال أولزوم حكم من أحكام الطاهرات بمعنى وقت الصلاة وفيه الخلاف بيننا وبين
الشافعية بمعنى على أن ديانة الكافر واعتقاده دافعة للعرض دون خطاب الشرع عند الشافعية ودافعة
للتعرض والخطاب في الاحكام التي يتحمل التغيير عند أبي حنيفة وفي الحصول وغيره ومن الناس من
قال يتناولهم النواهي لصحة انتمائهم عن المنهيات دون الاوامر لعدم صحة إقدامهم على المأمورات
(وظاهر) قوله تعالى وويل للمشركين (الذين لا يثبوتون الزكاة) وقوله تعالى الا أصحاب اليمين في جنات

يتساءلون عن الجرمين ما سألكم في سقر قالوا (لننك من المصلين) ولم نك نظم المسكين وكنا نخوض
مع الخساقطين وكنا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليه نسين دابة لظاهر (للعراقيين) أما ظاهر الأول
فما اوضح وأما ظاهر الثانية فكذلك لا فادتها ان سألكم في سقر ترك الصلاة والطعام والواستين عليهم
لاستحالة التعذيب شرعا على ما ليس بواجب عليهم (وخلافه) أي ظاهر كل منهما كان يكون المراد
بالأولى لا يفعلون ما يتركي أنفسهم وهو الإيمان والطاعة والمراد من الثانية لم نك من المؤمنين لأنهم قد
يرادون (١) بالمؤمنين كما في قوله صلى الله عليه وسلم نيت عن قتل المصلين أو لم نك من المعتقدين فرضية
الصلاة فيكون العذاب على ترك الاعتقاد أو أن يكون غير المصلين غير المكذبين المنة كورين لاشتمال
النار على المكذبين الكفار وغير المكذبين المسلمين الذين تركوا الصلاة والظاهر أن كل من ترك الصلاة
فيكون المجموع قول المجموع على التوزيع لأن المجموع قول كل من المجرمين (تأويل) لم يعممه دليل
(وترتيب الدعوة في حديث معاد) لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم وقال له ادعهم إلى شهادة أن لا إله
إلا الله وأني رسول الله فان هم أطاعوا ذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة
فان هم أطاعوا ذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على
فقرائهم ثم أخرجه السنة (لأوجب توقف التكليف) بوجوب أداء الشرائع على الإجابة بالإيمان
كما في جامع الاسرار الأبري أنه ذكر افتراض الزكاة بعد الصلاة ولا قائل بان الزكاة ما تجب بعد الصلاة
في حق من آمن غاية ما فيه تقديم الأهم فالأهم مع مراعاة التخفيف في التبليغ (وأما) أنهم مخاطبون
(بالعقوبات والمعاملات فاتفق) وقالوا في وجه العقوبات لأنها اتفقت بطريق الجزاءات تكون زاجرة عن
ارتكاب أساليب أو بعبارة أخرى أنها تتحقق ذلك والكفار ألقوا من المؤمنين وفي وجه المعاملات لأن
المطلوب به المعنى دنيوي وذلك بهم اسم ألقوا لأنهم آثروا الدنيا على الآخرة ولا بهم التزموا بعدد الذمة
ما يرجع إليها والله سبحانه أعلم

﴿الفصل الثاني﴾ في الحاكم (الحاكم لا خلاف في أنه الله رب العالمين ثم الأشهرية لا يتعلق له تعالى حكم)
بأفعال المكلف (قبل بعثه) لرسول إليه (وبلوغ دعوة) من الله تعالى إليه (فلا يحرم كفر ولا يجب إيمان)
قبل ذلك (والمعتزلة تتعلق) له تعالى حكم (عند أدرك العقل فيه) من أفعال المكلفين (صفة حسن أو قبح
لذاته) أي الفعل تقتضيهما كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المفسر (عند قدامتهم) عند (طائفة)
منهم يتعلق به (الصفة) توجبها فيهم ما عسى أن إلهامه لا خلاف ذلك لا تقطع بانها لا تستقل بدون الذات
(والجبائية) أبو علي الجبائي وأتباعه ذهبوا إلى أنه يتعلق به (لوجوه واعتبارات) مختلفة توجبها
فيهم ما كاطم اليتيم فإنه باعته بارئ من ذنبه وباعته بارئ من ذنبه (وقيل) وقاله أبو الحسنين
منهم يتعلق به (الصفة في القبح) فقط (وعندهما) أي الصفة الموجبة للقبح (كاف في) ثبوت
(الحسن) ولا حاجة له إلى صفة محسنة (وما لم يدرك فيه) العقل صفة حسن أو قبح كصوم آخر يوم
من رمضان وفطر أول يوم من شوال لا يتعلق حكمه (بالشرع والمدرك) من الصفات (لما)
حسن فعل بحيث يقع تركه فواجب أي ذلك الفعل واجب (والا) فإن كان حسنه بحيث لا يقع
تركه (فندوب أو) المدرك حسن (تركه على وزانه) أي الفعل (محرم) ذلك الفعل ان ثبت
بفعله القبح (ومكره) ان لم يثبت بفعله القبح (والخفية) قالوا (للفعل) صفة حسن وقبح
(كأن تقدم) في ذيل النهي وكل منهما (فلفظه) أي الفعل (وغیره) أي الفعل (وبه) أي
وبسبب ما بالفعل من الصفة (يدرك العقل حكمه تعالى فيه) أي الفعل (فلا حكم له) أي العقل
إن الحكم إلا الله غير أن العقل (انما يستقل بدركه بعض أحكامه تعالى) فلا جرم ان قال المصنف
وهذا هو عين قول المعتزلة لا يحرفه بعضهم (ثم منهم) كأي منصور من أثبت وجوب الإيمان وحرمه

(١) بالمؤمنين كذا في
الاصول التي بينا
والمناسب بالمصلين فتأمل
كتبه

يستحيل تواطؤهم على الكذب وقائع مختلفة مشتملة على قدر مشترك كما إذا أخبر واحد بأن حاتما أعطى دينارا وأخبر آخر أنه أعطى جلا وأخبر آخر أنه أعطى شاة وهلم جرا حتى بلغ المخبرون عسدد التواتر فيقطع بثبوت القدر المشترك لوجوده في كل خبر من هذه الاخبار والقدر المشترك هنا هو مجرد الاعطاء لا الكرم أو الجود لعدم وجوده في كل واحد فافهمه وقوله جراحا منسوق قال صاحب المطالع قال ابن الأنباري معنى هلم جرا سير واوغي لوا في سيركم مأخوذا من الجرح وهو ترك النعم في سيرها ثم استعمل فيما حصل الدوام عليه من الاعمال قال ابن الأنباري فانتصب جراحا على المستدر أي جراحا أو على الحال أو على التيسير إذا علمت هذا علمت ان معنى هلم جرا في مثل هذا انه استدعى الصور فانتجرت اليه جراحا فعبه مجازا عن ورود أمثال الاول قال

فصل الثاني في ما علم كذبه وهو قسمان

* الاول ما علم خسه لانه ضرورة أو استدلالا

الكفر ونسبة ما هو شنيع اليه تعالى كالكذب والسفه وهو) أي هذا المجموع (وجوب شكر المنعم وزاد أبو منصور) وكثير من مشايخ العراق (ابجابه) أي الايمان (على الصبي العاقل) الذي ينظر في وعدانية الله تعالى كما مرح به غيره واحد (ونداوعنه) أي أبي حنيفة وكان الاولي التصريح به (لوم يبعث الله السامعي رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم والخاريون لا تعلق) لحكمهم الله تعالى بفعل المكلف قبل بعثه رسول اليه وتبليغه حكم الله في ذلك (كالاشاء مرة وهو المختار وحاصل مختار غير الاسلام والماضي أبي زيد) وشمس الاعتدال والواو من تابعهم (النبي) لوجب أداء الايمان (عن الصبي) لرواية عدم انفساخ النكاح) أي نكاح المراهقة وهي المقاربة للبلوغ اذا كانت بين ابوين مسلمين تحت زوج مسلم (بعدم وصف المراهقة الاسلام) اذا عقلت واستوصفته فلم تقدر على وصفه ذكره في الجوامع الكبير اذا كان الصبي العاقل مكافيا للايمان ابانت من زوجها كولو بلغت غير واصفة ولا فادرة على وصفه وأما نفس الوجوب فثبت كما يأتي في الفصل الرابع (وفي البالغ) الناشئ على شاعى ونحوه اذا (لم تبلغه دعوة لا يكف به) أي الايمان (بمجرد دعة لم تحض مدة التأمل وقدرها) أي المدة مفقوز (اليه تعالى) ان ليس عليه دليل فان مضت مدة يعلم به بانه يقدر على ذلك ولم يؤمن يعاقب عليه والافلا وما قيل هي مقدرة بثلاثة أيام اعتبارا بالمرتب فانه يعهل ثلاثة أيام ليس بقوى لان مدة التجربة تختلف باختلاف الاشخاص لان العقول متفاوتة فربما يقل يمتدى في زمان قليل ما لا يمتدى اليه غيره في زمان كثير (فلومات قبلها) أي المدة (غير معتقدة ايمانا ولا كفرا لا عقاب) عليه (أو) مات (معتقدة الكفر) واصفاته أو غير واصف (خلد) في النار لان اعتقاد الشرك دليل خطور الصانع بباله ووقوع نوع استدلال منه فلم يبق له عذر (وكذا) يخالف في النار (اذا مات بعدها) أي المدة (غير معتقدة) ايمانا ولا كفرا وان لم تبلغه الدعوة لان الاهمال وادراك المدة التأمل بمنزلة دعوة الرسل في حق نبيه القلب من نوم الغفلة فلا يبعد (وبهذا) التفسير (يبطل الجمع) الذي ذكره الشيخ اكل الدين بين مذهب الاشاعرة وغيرهم (بان قول الوجوب معناه ترجيح العقل والفعل والحرمة ترجحه) أي العقل (الترك) هذا (بعد كونه) أي هذا الجمع (خلاف الظاهر وما ذكرناه عن البخاريين) نقله في الميزان عنهم بالفظ وهو اختيار بعض مشايخ بخاري وغيرهم وقال المصنف (نقله الحق ابن عبيد الدولة عنهم غير أنه قال أئمة بخاري الذين شاءوا منهم كانوا على القول الاول يعني قول الاشاعرة وحكموا بان المراد من رواية لا عذر لاحد في الجهل بخالفه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه بعد البعثة) وهذه الرواية في المتفق ثم في الميزان عن محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة وفي غيره كتاب جامع الاسرار عن أبي يوسف عن أبي حنيفة (فيجب) على هذا (حل الوجوب في قوله) أي أبي حنيفة السالف (لوجب عليهم معرفته بعقولهم على نبغي) قلت لكن بقمته وهي قوله وأما في الشرائع فعدمه وذو رحتى تقوم عليه الحجة بجبي الشرع لا بلا ثم حكمهم المذكور فان الايمان يكون مساويا للشرائع حينئذ وأبو حنيفة نفسه قد خالف بينه وبينها في الحكم (وكلامهم) أي السلفية (على امتناع تعذيب الطائعات عليه تعالى وتكليف ما لا يطاق) لذاته (فتمت) محال النزاع (ثلاثة اتصاف بالفعل) بالحسن والقبح وهذا هو الاول (ومنع استلزامه) أي ان اتصاف (حكماني العبد واثباته) أي اثبات استلزام الاتصاف حكماني العبد وهذا هو الثاني (واستلزامه) أي الاتصاف (منعهما) أي تعذيب الطالع وتكليف ما لا يطاق (منه) تعالى وهذا هو الثالث (ولا) نزاع في دركه) أي العقل صفة (للفعل بمعنى صفة الكمال) كما هو تقديره بالحسن (و) صفة (النقص) كما هو تقديره بالقيبح (كالعلم والجهل) فيقال العلم حسن والجهل قبيح (ولا فيهما معنى المدح والمذم) أي ولا نزاع أيضا في ادراك العقل الحسن فيما يطاق عليه الحسن مما يكون متعلق المدح (في بخاري

العادات) والقبح فيما يطلق عليه القبح مما يكون متعلقا بالذم في مجاري العادات (بل) النزاع في ادراك العقل الحسن والقبح (فيهما) أي الحسن والقبح أي فيما يطلقان عليه (عنه) أي استحقاق مدحه تعالى وثوابه) للفاعل على ذلك الفعل كما هو قدره الله تعالى (ومقابلهما) أي وعنه استحقاق ذمه تعالى وعقابه للفاعل على ذلك الفعل كما هو قدره الله تعالى (لثاني الأول) أي اتصاف الفعل بالحسن والقبح (أن قبح الظلم ومقابلة الاحسان بالاساءة مما انفق عليه العسلاء حتى من لا يتدين بدين) ولا يقول بشرع كبراهمة والدمرية وذلك (مع اختلاف عاداتهم وأغراضهم فلو أنه) أي اتصاف الفعل بذلك (يدرك بالضرورة في الفعل لذاته لم يكن ذلك) الاتفاق (ومن منع الاتفاق على كون الحسن والقبح متعلقا) أي الاحكام (منه تعالى) كما في شرح المقاصد (لا يمتنا) لاننا نقل مجرد اتصاف الفعل بالحسن والقبح يستلزم حكمه تعالى على المكافأ أوله بل ذهبنا الى أنه اغشيت على ذلك به بالسمع (وقولهم) أي الاشاعرة في دفع هذا الاتصاف بالحسن والقبح قد يكون (مما انفقت فيه الاغراض والعادات واستحق به المدح والذم في نظر العقول لتعلق مصالح الكل به) أي بذلك الفعل فلا يكون اتصافه بأحد هاتين (لا يفيد) دفعه (بل هو) أي الاتصاف بأحد هاتين على هذا الوجه هو (المراد بالذاتي) أي يكون الفعل موصوفا بالحسن أو القبح لذاته (لأنه لا يقطع بان مجرد حركة اليد مثلا ظاهرا لا يزيد حقيقة) أي حركتها بذلك (على حقيقة) أي حركتها اقتضالا (عدلا فلو كان الذاتي) هو ما يكون (مقتضى الذات اتحدا لزمهما) أي الحركتين (حسنا وقبحا) وليس كذلك قطعا (فانما يراد) بالذاتي (ما يجزم به العقل لفعل من الصفة) التي هي الحسن أو القبح (بجود تعلقه) أي الفعل حال كون هذا المجزوم به (كأينا عن صفة نفس من قام به) ذلك الفعل (فباعتبارها) أي تلك الصفة الجازمة العقل للفعل على هذا الوجه (بوصف) ذلك الفعل (بأنه عدل حسن أو ضده) أي أو ظم قبح (هذا بضطرار الدليل) أي اتحاد حركة اليد في العدل والظلم في التثقل (ويوجب كونه) أي اتصاف الفعل بالحسن والقبح مطلقا نعم هو (خارج) عن الفعل (ومثله) أي الاتفاق على اتصاف الفعل بالحسن والقبح في افادة المطالب (ترجيح الصدق) أي ترجيح العقل إياه على الكذب (من استوى في تحصيل غرضه) من جلب نفع أو دفع ضرر (هو) أي الصدق (والكذب ولا علم له بشريعة) تفيد حسن الصدق وقبح الكذب اذ لو أن حسن الصدق ثابت له في ذاته ومعلوم بالضرورة لما كان كذلك (والجواب) عن هذا من قبل الاشاعرة (بان الابطار) من ان العقل للصدق على الكذب في هذا (ليس حسنه) أي الصدق (عنده تعالى) بل انما هو حسنه في حقنا (ليس يضربنا) لاننا اعلمنا ان نسبة الامانة لا يستلزم تعلق حكمه تعالى على المكافأ أوله بل ذلك بالسمع وانما يضرب المعتزلة الفائلين بتعلق أحكام الله به من غير توقف على سمع (نعم) يرد (عليه) أي هذا الدليل (منع الترجيح) للصدق على الكذب (على التقدير) أي تقدير عدم مساواة الصدق (١) على الكذب في حصول الغرض فان على هذا التقدير قد يرجح العقل الكذب على الصدق كما يظهر في تقرير قوله (قالوا) أي الاشاعرة أولا (لو انصف) الفعل بالحسن والقبح (كذلك) أي اتصافا ذاتيا (لم يتخلف) كل منهما عما اتصف به في سائر موارد (وتخلف) قبح الكذب (في تعينه) أي الكذب طريقا (لصحة نبي) من ظالم فانه حسن واجب الى غير ذلك من الافعال التي تجب نارة وتجرم أخرى (والجواب هو) أي تعين الكذب للغرض المذكور (على قبحه) أي عدمه غير أنه رفع الائمة عنه شرعا بالضرورة كما في اجزاء كلمة الكفر على اللسان رخصة لمن انما صار حسنا لكن لذاته بل لما لزمه من الانتقاد للنبي (وحسن الانتقاد) أي التخليص للنبي (يرى) أي يزيد (فجرح تركه) أي التخليص (عليه) أي الكذب الذي به الانتقاد (وغاية ما يستلزم) هذا (أنهما) أي الحسن والقبح فيه (خارج لكونهما) أي الحسن

الثاني ما لو صح لتوفرت الدواعي على نقله كما يعلم ان لا بد من مكة والمدية كبر منهما اذ لو كان لنقل وادعت الشيعة ان النص دل على امامة علي رضي الله عنه ولم يتواتر كالم تتواتر الاقامة وانتهمه ومجيزات الرسول عليه الصلاة والسلام قلنا الاولان من الفروع ولا كفر ولا بدعة في مخالفتها بخلاف الامامة وأما تلك المجيزات فلقلة المشاهدين

مسألة في بعض ما نسب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذب لقوله سيكذب علي ولان منهما لا يقبل التأويل فيمتنع صدوره عنه وسببه نسيان الراوي أو غلطه أو افتراء الملاحدة لتنفير العقلاء أقول الخبر الذي يقطع بكذبه قسمان الأول الخبر الذي علمنا خلافه إما بالضرورة كقول القائل النار باردة أو بالاستدلال كالخبر المخالف لما علم صدقه من خبر الله تعالى أو غيره وكقول القائل العالم قديم

الثاني الخبر الذي لو صح لتواتر لكون الدواعي على (١) على الكذب هكذا في النسخ والمناسب للكذب باللام كفيه معجمه

لأنه أى سسنه (طالبه تعالى الفعل) وطالبه من باب الحكم وهو قديم ثم هو متعلق بالفعل لاصفة له
والتحقيق ان صورة السلب قد تكون وجودا كما في معدوم (اذ منتهاه كون الشيء غير معدوم (و قد
تكون صورة السلب (منقسما) الى موجود ومعدوم (كاللا تمتنع) فانه يشمل الواجب والمعدوم
الممكن (وليس) انه لو اتصف بأحدهما لذاته كان العرض قائما بالعرض (فقيام العرض) بالعرض
(بمعنى النعت) للعرض (به) أى بالعرض (غير متمنع) بل واقع كاتصاف الحركة بالسريعة والبطء
وهو هنا كذلك وانما كان هذا غير متمنع (اذ حقيقة) أى كون العرض قائما بالعرض بمعنى
النعت به (عدم القيام) للعرض بالعرض (خصوصا وسن الفعل منوى اذ ليس المحسوس سوى
الفعل قالوا) أى الاشاعة (رابعاً فعل العبد اضطرارى واتفاقى لانه) أى فعله ان كان (بالمرجح)
لوجوده على عدمه بل كان مما يصدر عنه نارة ولا يصدر عنه أخرى بلا تجدد أمر فهو (الثاني) أى
اتفاقى (وبه) أى وان كان فعله يرجح له بأن توقف وجوده عليه (فاما من العبد وهو) أى كون
المرجح من العبد (باطل للتسلسل) لان ذلك المرجح فعل فيحتاج الى مرجح منتهاه وهو لم يجز (أو)
يرجح (لامنه) أى من العبد (فان لم يجب الفعل معه) أى المرجح وذلك (بأن لا يتحرك) أى
الفعل كما صح فعله (عاد التردد) وهو لما ان يكون ذلك المرجح بلا مرجح أو به وما كان به فاما من
العبد أو من غيره وأيا ما كان يلزم المحذور (وان وجب) الفعل معه (فاضطرارى ولا يتصفان) أى
الاضطرارى والاتفاقى (بهما) أى الحسن والقبح اتفاقا (وهو) أى هذا الدليل (مدفوع بأنه)
أى الفعل (يرجح منه) أى العبد (وليس الاختيار بآخر) أى باختيار آخر لتسلسل (ومعدور
الفعل عند المعتزلة مع المرجح على سبيل الصحة لا الوجوب إلا بالاحسن ولو سلم) ان المرجح موجب
وجوب الفعل (فالوجوب بالاختيار لا يوجب الاضطرار المنافي للحسن والقبح) وصحة التكليف
(ودفع) هذا الدفع بأنه (ثبت لزوم الانتهاء الى مرجح ليس من العبد يجب معه الفعل ويمطل
استقلال العبد به) أى بالفعل (ومثله) أى هذا (عند المعتزلة لا يحسن ولا يقيح ولا يصح التكليف
به وهو) أى دفع هذا الدفع (ردا لمختلف الى المختلف) لانهم لا يقولون بوجوب الفعل أبدال بجمته
مع المرجح ولا بعدم استقلال العبد به بل يستقل به عندهم فلا يلزمهم (ولا يلزمنا) معشر الحنفية
أيضا (لان وجود الاختيار) فى الفعل (عندنا كافى فى الاتصاف) أى فى اتصافه بالحسن
والقبح (وصحة التكليف وهذا الدفع يشترك بين أهل القول الذى اخترناه) وهو ما ذكره ابن عين الدولة
عن شاهدهم من أئمة بخارى (وجمع من الاشاعة ولا ينتقض منهم) أى الاشاعة (اذ مرجح
نظرهم فى الافعال الجبر لان الاختيار أيضا مدفوع للعبد بخلقه تعالى لا صنع له) أى للعبد (فيه)
أى الاختيار (أما الحنفية فالكسب صرف القدرة الخلوقة) للعبد (الى القصد المصمم الى الفعل)
وظاهر تعالى الجار الاول بصرف القدرة والجار الثانى بالقصد (فأثرها) أى قدرته الله (فى القصد
ويخلق سبحانه الفعل عنده) أى القصد (بالعادة فان كان القصد حالا) أى وصفا (غير موجود
ولامعدوم) فى نفسه قائما بوجود (فليس) الكسب (بخلق وعليه) أى ثبوت الحال (بجمع
من الحقيقةين) منهم القاضى أبو بكر وامام الحرمين أولا (وعلى نفيه) أى الحال كما عليه الجمهور
(وكذلك) أى ليس الكسب بخلق أيضا (على ما قيل) أى قول صدر الشريعة (الخلق أمر اضافى
يجب أن يقع به المقدور لا فى محل القدرة) أى لا فى محل قامت به القدرة (وبصحة انفراد القادر بإيجاد
المقدور بذلك الامر والكسب أمر اضافى يقع به) المقدور (فى محالها) أى القدرة (ولا يصح
انفراد) أى القادر (بإيجاد) أى ذلك الامر فأثر الخلق ايجاد الفعل فى أمر خارج عن ذاته وأثر
الكسب صنعه فى فعل قائم به فخركة زيد مثلا وقعت بخلق الله تعالى فى غير من قامت به القدرة وهو زيد

على نقلهما بخلاف
الامامة فانهم من أصول
الدين وشأنهما فتنة
وبدعت وأما المجتزات فعدم
تواترها نفي المشاهدين
لهما وللشيعة أن يجيبوا
بهذا الجواب فيقولوا انما
لم يتواتر النص الدال على
امامة على لقوله سامعه
(قوله مسئلة الخ) هذه
المسئلة لم يذكرها ابن
الناجب وحاصله ان
بعض الاخبار المنسوبة
الى النبي صلى الله عليه
وسلم كذب قطعا لا من
أحد هما أنه روى عنه
عليه الصلاة والسلام أنه
قال سيكذب على فان كان
هذا الحديث كذبا فقد
كذب عليه وان كان
صحيحا فليزمن أن يفسح
الكذب لان اخباره حق
وهذا الاستدلال ضعيف
لانه لا يلزم من كونه صحيحا
وقوع الكذب فى الماضى
الجواز وقوعه فى المستقبل
نعم لو قال بعض ما ينسب
بصيغة المضارع اتم المدعى
* الثانى ان من الاخبار
التسوية اليه ما هو معارض
للدليل العقلى بحيث
لا يقبل التأويل فيعلم
بذلك امتناع صدوره عنه
(قوله وسببه) أى وسبب
وقوع الكذب أمرد

الاول نسيان الراوى
بأن سمع خبرا وطال عهده
به فتسى فزاد فيه أو نقص
أو عزاه الى النبي صلى الله
عليه وسلم وليس من كلامه
الثاني غلطه بأن أراد
أن ينطق بلفظ نفسه مستقبلي
لسانه الى غيره ولم يشعروا
كان ممن يرى نقل الخبر
بالمعنى في قابل مكان
اللفظ المشهور لفظا آخر
لا يطابقه ظنا أنه يطابقه
الثالث افتراء الملاحدة
أى الزنادقة وغيرهم من
الكفار فانهم وضعوا
أحاديث مخالفة لمقتضى
العقل ونسبوها الى
الرسول صلى الله عليه
وسلم تنسيرا للملاحدة
شريعته قال

في الفصل الثالث فيما
ظن صدقه وشو خبير
العدل الواحد والنظر في
طرفين

الاول في وجوب العمل
به دل عليه السمع وقال
ابن سريج والقسفال
والبصري دل العقل أيضا
وأكثره قوم لعدم الدليل
أول الدليل على عدمه شرعا
أو عقلا وأحاله آخرون
وافقوا على الوجوب في
الفتوى والشهادة والأمور
الدينية أقول سرع في

ووقف بكسب زيد في الحسنى الذي قامت به قدرة زيد وشوق زيد وقد يعبر عن الخلق بالإنشاء
والإنشاء من عدم الى الوجود وعن الكسب بالنسب الى ظهور ذلك الخلق على الجوارح ومن هنا
رسم ظهور أثر القدرة القدسية في جعل النفس رقة الحادثة (ولو بطلت هذه الرقة بين الخلق
والكسب (على نفسه) أى بطلانها (وجب تخصيص القصد المصمم من عموم الخلق بالعقل)
وانما وجب تخصيصه من عموم خلق كل شئ ذلك (لأنه) أى كون القصد المصمم مخاوقا للعبد (أدى
ما يتحقق به فائدة خلق القدرة) التى من شأنها التمكن من الفعل والتروك للعبد وينتفى به الجبر
(ويقتضيه من التكليف المستقيم انفتاح القلب بالترك والتوابع بالفعل قالوا) أى الاشاعة (خامسا
لوحسن) النفس (لأنه أو لصفته أو اعتبار لم يكن البارى سبحانه وتعالى مختارا في الحكم) واللازم
بالجلى بالإجماع وانما يلزم ذلك (لأنه) أى الحكم حينئذ (بتعين كونه على وفق ما فى الفعل من
الصفة) لأن الحكم على خلاف ما هو المقول فيجب لا يصح من البارى وفى التعيين نفي الاختيار (وهو)
أى هذا الدليل (وجبه عام) لرد قول من عداهم ولكن كما قال (ولا يلزمنا) معشر الخنفسية
(لأنه) أى الحكم (إذا كان قد عايناه) كما عندكم لأنه كلامه النفسى (كيف يكون اختياريا
فهو الزامى على المستترلة ومدفوع عنهم بأن غايته) أى هذا الدليل (انه مختار في موافقة تعلق
بكمه للحكمة وذلك) الاختيار في هذه الموافقة (لا يوجب اضطرابه) تعالى للحكم (ولنا في
الثاني) أى عدم استلزام تصاف الفعل بحكائه تعالى فيه (لوقوله) الحكم بالفعل المنصف بالحسن
(قبل البعثة لزم التعذيب بتركه) أى الفعل المتعلق به الحكم (في الجملة) كان يكون الحكم المتعلق به
الوجوب ولم يتعلق بتركه العفو (وهو) أى التعذيب بتركه قبل البعثة (منتفى بقوله تعالى وما
كلمهذين - حتى نبعث رسولا) قيل أى ولا مهيئين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر العذاب الذى هو
أظهر فى تحقق معنى التكليف (وتخصيصه) أى العذاب بعذاب الدنيا كما جرى للتقدمين من مكذبي
الرسول أو بمساعدة الايمان من الشرائع تخصيص (بلا دلائل) بعينه ومن الظاهر بعد ان يكون المراد
بالرسول العقل (ونفى التعذيب وان لم يستلزم نفي التكليف) قطعا (عند أى منصور) وموافقيه
لجواز العفو عندهم عن المكلف بترك ما كلفه (خلافا للمعتزلة) فإنه يستلزمه قطعا عدم تجزؤهم
العفو عنه بترك ما كلفه (لكنه) أى نفي التعذيب والاحسن فهو (يستلزمه) أى نفي التكليف
عند أى منصور (في الجملة) يعنى وان اختلف في جواز العفو عن بعضها (وانما لا يلزم) التعذيب
(في معنى) من ثلثة التكميمات (ففيه) أى التعذيب (مطلقا) انما هو (لغيه) أى التكليف
(وأيا ولولا أن أهل كتابهم بعذاب من قبله الآية) أى ان الوارثين لولا أرسلت اليه رسولا فنقتبع آياتك من
قبل أن نزل وتخرى وجه الاستدلال ان الله تعالى (لم يرد عذركم وأرسل اليهم) (كلا يعتذر وابه)
أى يهدم إرساله (وأيا لثلاث لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فإنه يفهم منه ثبوت الحجة للناس على
الله أن لو عذبهم قبل البعثة فيفيد أنهم من العذاب وهو موجب عدم الحكم قبل البعثة أصلا لكون
عدم الامن من العذاب على ترك الواجب وفعل المحرم من لوازم الوجوب والحكمة مطلقا (قالوا) أى
المعتزلة (لولا ثبت) حكم ما لا بالشرع (لزم لحكام الانبياء) أى عجزهم عن اثبات البعثة لان النبي
إذا ادعى النبوة رأى بالمعجز حينئذ (إذا قال) النبي للبعوث اليه (انظر) في معجزى (لتعلم)
صدق (قال انظر) فيه (مالم يثبت الوجوب) أى وجوب النظر (على) أنه ان تمتنع عالم
بجيب عليه (ولا يثبت) الوجوب على (عالم أنظر) في معجزته اذ لا وجوب بالفرض الامن الشرع فوجوب
النظر فيه يتوقف على ثبوت الشرع المتوقف على النظر فيه فيتوقف كل من النظر ووجوبه على
الآخر (أو) قال هذا المعنى بعبارة أوضح وهى لا يجب النظر على (مالم يثبت الشرع الى آخره)

أى ولا يثبت الشرع حتى أنظر وأتألا أنظر ما لم يجب كان هذا القول حقا ولا سبيل للنبي إلى دفعه وإقامه
باطل فبطل كونه شرعا وإذا بطل كونه شرعا تبين كونه عقليا ان لا يخرج عنهم ما اجتمعا (والجواب
ان قوله ولا يثبت الى آخره) أى الوجوب على ما لم أنظر وما لم أنظر لا يثبت الوجوب على (باطل
لانه) أى الوجوب ثابت في نفس الامر (بالشرع) تظهر أولاً ثبت الشرع أولاً لان تحقق الوجوب
في نفس الامر لا يتوقف على العلم بالوجوب والالتفات لتوقف تحقق الوجوب على العلم بدلائل الدور لان
العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب ضرورة مطابقتها اياه وأيضاً متى ظهرت المجزة في نفسه هاوكان
صدق النبي فيما ادعاه ممكناً والمدعو متمكناً من النظر والمعرفة فقد استقر الشرع وثبت والمدعو منوط
في حق نفسه ولما أورد بعضهم من ان هذا تكليف بالوجوب للخال عنه وانه باطل وأجاب بانه جائز في
هذه الصورة للضرورة أشار الى بطلانه بقوله (وليس) وجوب النظر قبل النظر وثبت الشرع
عنده (تكليف غافل بعد فهم ما خوطب به) ولم يصدق به لاحتاج الى هذا الجواب المردود لان ذلك من
لا يفهم الخطاب كالصبيان أو يفهمه لكن لم يفسله انه مكلف كالذي لم يصل اليه دعوة نبي (وما قيل)
أى وما اختص به صدر الشريعة من الدليل على أن الحكم يتعلق بالمكلف قبل البعثة وهو ما لم يخصه
(تصديق من ثبت نبوته) بدعواه اياها وانظار المجزة عليها (في اول اخباراته) عن الله تعالى بشئ
من التكليف كوجوب الصلاة (واجب والا) لولم يجب تصديقه في ذلك (انتفت فائدة البعثة)
وانتفاء فائدتها بعد ثبوتها منتف وحينئذ (فاما) وجوب التصديق (بالشرع فبنص) أى فصرف
وجوب تصديقه في أول اخباراته حينئذ لا بد أن يكون نصاً وحينئذ (فوجوب تصديقي) هذا
الاخبار (الثاني) الذي هو النص المتوقف وجوب تصديق الاخبار الاول عليه (لا يكون بنفسه)
لأنه يلزم توقف الشئ وتقدمه على نفسه فتصديقه بنفسه حينئذ (فاما بالاول) أى بالنص الاول
(في دوراً وثالث) أى أو بنص ثالث والثالث برابع وهو لم جرا (فمتسلسل) والدور والتسلسل
باطلان (فهو) أى وجوب تصديقه في أول اخباراته (بالعقل) وهو حسن عقلا لان الواجب
عقلاً أخص من الحسن عقلاً ويلزم منه أيضاً ان يكون ترك التصديق حراماً فيكون قبيحاً عقلاً (وكذا
وجوب امتثال أو امره) أى الشارع (لو) كان (بالشرع توقف) وجوبه (على الامر بالامتنال)
الذي هو نص ثان على ذلك وحينئذ (فوجوب امتثال الامر بالامتنال) الذي هو النص الثاني (ان
كان بالاول داروا لا) ان كان ثالث والثالث برابع وهو لم جرا (تسلسل) والدور والتسلسل باطلان
فوجوب امتثال أو امره ابتداءً انما هو بالعقل وهو حسن عقلاً لان الواجب عقلاً أخص من الحسن
عقلاً ويلزم منه ان يكون ترك الامتنال حراماً فيكون قبيحاً عقلاً مبدءاً خبره (جوابه) كما هو مختصراً
في التلويح (ان اللازم) من هذا الدليل (جزم العقل بصدقه) أى النبي في أول اخباراته ووجوب
امتثال أو امره (استنباطاً من دليلها) أى تصديقات اخباراته ووجوبات امتثالات أو امره وهو
ظهور المجزة على يديه (فأين الوجوب عقلاً بمعنى استحقاق العقاب بالترك بل يتوقف) الوجوب
عقلاً بهذا المعنى (على نص) وعبارة التلويح وأما معنى استحقاق النوب أو العقاب في الآجل فيجوز
ان يكون ثابتاً بنص الشارع على دليله وهو دعوى النبوة وانظار المجزة فانه بمنزلة نص على أنه يجب
تصديق كل ما أخبر به ويحرم كذبه أو يحكم الله القديم بوجوب اطاعة الرسول غاية ما في الباب أن
ظهوره يتوقف على تكلم النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما ثبت صدقه بالدليل القطعي انتهت قيل
ويمكن ان يقال ابتداء وجوب التصديق وحرمه الكذب بمعنى الاستحقاق المذكور لا يجوز ان يكون ثابتاً
شرعاً بنص الشارع سواء نص على الحكم المذكور أو على دليله أما الاول فلما امر وأما الثاني فلأن
ثبوته بدليله المنصوص انما هو بطريق الاستدلال وعلى تقدير التسليم لانص من الشارع على دليله

القسم الثالث من أقسام
الخبر وهو الذي لا يعلم
صدقه ولا كذبه وله ثلاثة
أحوال : أحدها ان
ينرجح احتمال صدقه
كخبر العدل : والثاني
عكسه كخبر الفاسق
والثالث أن يتساوى
الامران كخبر المجهول
ولم يتعرض المصنف
للقسمين الأخيرين لعدم
وجوب التمسك بهما كما
سيأتي وأشار الى الاول
بقوله فيما ظن صدقه فان
ظن الصدق من لوازم
رجحان احتماله وعرفه
بقوله وهو خبر العدل
الواحد واحترز بالعدل
عن القسمين الأخيرين
وبالواحد عن المتواتران
خبر الواحد في اصطلاحهم
عبارة عماليس بمتواتر سواء
كان مستفيضاً وهو الذي
زادت روايته على ثلاثة كما
جزمه الآمدي وابن
الحاجب أو غير مستفيض
وهو ما رواه الثلاثة أو أقل
ومقصود الفصل منحصراً
في طرفين الاول في وجوب
العمل به وقد اختلفوا فيه
فذهب الجمهور الى أنه
واجب لكن قال أكثرهم
وجوبه للدليل السمي
فقط وقال ابن سريج
والقسفال الشاشي وأبو

الحسين البصري دلي على
وجوب العقل والنقل
وأسكر قوم وجوب العلم
به ثم اختلفوا في ذلك
فرقة منهم لأنه لم يثبت على
الوجوب دليل ولو ثبت
لا وجبناه وقال فرقة
أخرى انما لا يجب لان
الدليل قد قام على عدم
الوجوب واختلف هؤلاء
فقال بعضهم ذلك الدليل
المانسع له شرعى وقال
بعضهم عقلى والى هذين
المذهبين أشار بقوله شرعى
أو عقلا وذهب آخرون
الى أن ورود العلم به مستحيل
عقلا وعلم أن كلام
المحصل بوجه المخيرة بين
هذا المذهب وما يقبله
فتابعه المصنف والذي
يظهر أنه متجه فقامس له
ويقوى الاتحاد ان صاحب
الخاصة والخصم
وغيرهما من المختصين
لكلام الامام لم يغيروا
بينهما واقصروا على
الاول الا أن يفرق بينهما
بأن الاول في الإيجاب
والثاني في الجواز (قوله
واتفقوا) أى اتفق الكل
على وجوب العمل بخبر
الواحد مستد في الفتوى
والشهادة والامور الدينية
كأخبار طبيب أو غيره
بضرورة شيء مثل وأخبار

سوى أهل المجزئة لصدق دعواه النبوة وهو ليس بنص بمعنى خطاب الشارع الموجب لكون الحكم
شرعى ولا خفاء أن انبأت المجزئة لدعوى النبوة لا بدوقف على اعتبار كون المجزئة بمنزلة النص وأيضا
نحو نجله من أنفسنا أن من ادعى النبوة واطهر والمجزئة على صدق دعواه ثم كذب في بعض أقواله قصدا
بلا تضر يرضى مسددا أنه حكم الله مع علمه بأنه ليس كذلك يستحق العقاب ولا شك أن المنازع في مثله
مكابر وبهذا التقدير يكون الجواب المذكور على طرف والله سبحانه أعلم (قالوا) أى المعتزلة (ثانيا)
وهو يصلح أن يكون للشيخ أبى منصور وهو موافقيه أيضا نحن (نقطع بأنه يقبح عند الله من العارف بذاته
المنزهة وصفاته الكبرية أن ينسب اليه ما لا يليق من صفات النقص ودرج أولاً فيحرم عقلا) ان
بنسب اليه ذلك أو شبهة (أجيب بأن القطع) المسد كور (الماكر في النفوس من الشرائع التي لم
تنقطع منذ بدء آدم فتوههم) بهذا السبب (أنه) أى القطع المذكور (بمجرد العقل) ثم لما كان
المختار عند المصنف أن الفعل يتصف بالحسن والقبح بمنازج ولا تكليف قبل البعثة قال (وعلى أصلنا
ثبوت القبح) للفعل (في العقل) أى عند العقل (وعنده تعالى لا يستلزم عقلا تكليفه) بمنع من الفعل
(بمعنى أنه يقبح منه تعالى تركه) أى تركه تكليفه (واللحنية والمعتزلة في الثالث) أى امتناع تعذيب
الطائفة وتكليف ما لا يطاق (أنه) ثبت بالقاطع انصاف الفعل بالحسن والقبح في نفس الامر فيمتنع
انصافه (أى فعل الله تعالى به) أى بالقبح (تعالى) الله عن ذلك (وأبضا لا اتفاق على استقلال
العقل بدرهما) أى الحسن والقبح (بمعنى عفة الكمال والنقص كالعلم والجهل على ما مر في الضرورة
بستعمل علمه) أى الله تعالى (ما أدرك فيه نقص وحسن) أى وحسن كان مستحيلا عليه ما أدركه
فيه نقص (ظهر القاطع باستحالة انصافه) أى الله تعالى (بالكذب ونحوه تعالى عن ذلك وأيضا)
لأنه يمتنع انصاف فعله بالقبح (يرفع الامان عن صدق وعده) صدق (خبر غيره) أى الوعد
منه تعالى (و) صدق (النبوة) أى لم يجزم بصدقه أصلا لا عقلا لان الفرض ان لاحكم له
ولا شرعا لانه مما لا يمكن انبائه بالسمع لان بحسب السمع بل ثبوته فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يكن
تصديقه لنفسه للنبي باطرا. ان المجزئة على يديه فانه في ذمة قوله هذا صادق في دعواه اذ على صدقه واذا كان
السمع متوقفا على صدقه لم يكن انبائه به واجزا ومنه أن لا يجزم أيضا بصدق مدعى الرسالة أصلا بل جواز
انظهار المجزئة على يد الكاذب فينسب باب النبوة وأن يرفع الثقة عن كلامه والالزام باطل فاللزوم
منه ولعل المصنف اعلم بفرد الوعد بالذكر كما أفرد الوعد لما كتبه بدخوله في خبر غيره وإماموافقة
للإشاعة في جواز الخلاف في الوعد كما هو ظاهر المواقف والمقاصد لانه لا بعد نقضه بل هو من باب الكرم
وفسد أشبهنا الكلام نفسه في حلبة المجلى وعلى هذا فيكون قوله وخبر غيره مخصوصا بما سواه (وعند
الإشاعة كسائر الخلق القطع بعدم انصافه) تعالى بشئ من التبايح (دون الاستحالة العقلية كسائر
العوالم التي يقطع فيها بان الواقع عدم التقيض مع عدم استحالة الآخر لوقدر) أنه الواقع (كالمقطع
بمكة بغداد) أى بوجودهما فانه لا يحيل عدمهما عقلا (وحينئذ) أى وحين كان الامر على هذا
لا يلزم ارتفاع الامان لانه لا يلزم من جواز الشئ عقلا عدم الجزم بعدمه (والخلاف) الجارى في
الاستحالة والامكان العقلى لهذا (جارى كل نقيصة أفدرته) تعالى (عليها مساوية أمهى) أى
النقيصة (بها) أى بقدرة (مشمولة والقطع بالذات لا بعقل) أى والحال القطع بعدم فعل ذلك
النقيصة (واللحنية والمعتزلة على الاول) أى ان قدرته عليها مساوية لاستحالة تعلق قدرته بالحال
(وعليه فرعوا امتناع تكليف ما لا يطاق) وامتناع (تعذيب الطائفة) ولفظه في المسألة واعلم
أن الحنفية لما استحالوا علمه تكليف ما لا يطاق فهم لم تعذب المحسن الذى استغرق عمره في الطاعة
مخالفا لهوى نفسه في رضاه ولا ما منع بمعنى انه تعالى عن ذلك فهو من باب التزيينات اذا التسوية بين

على الفتوى والشهادة
 قيل بقتضيان شرعا
 خاصا والرواية عاما
 ورد بأصل الفتوى قيل لو
 جاز لجاز اتباع الانبياء
 والاعتقاد بالنظن قلنا
 ما الجامع قيل الشرع
 يتبع المصلحة والظن
 لا يتبع ما ليس بمصلحة
 مصلحة قلنا منقوض
 بالفتوى والامور الدينية
 أقول احتج المصنف على
 وجوب العمل بخبر الواحد
 بثلاثة أوجه الاول قوله
 تعالى فلو لا نفر من كل فرقة
 منهم طائفة ليتفقهوا في
 الدين ولينذروا قومهم
 اذا رجعوا اليهم لعلهم
 يحذرون وجه الاستدلال
 ان الله تعالى أوجب النذر
 أي التكفاف عن الشيء
 بانذار طائفة من الفرقة
 ويلزم منه وجوب العمل
 بخبر الواحد أما كونه
 تعالى أوجب الحذر فله
 تعالى لعلهم يحذرون
 ولعل للترجي والترجي ممتنع
 في حق الله تعالى لانه عبارة
 عن توقع حصصه من الشيء
 الذي لا يكون المتوقع
 عاما بمحصولة ولا قادرا
 على ايجاده وان كان الترجي
 ممتنعا فتعين حمل اللفظ
 على لازم الترجي وهو
 الطلب أي الايجاب اطلاقا

(تصرف في ملك الغير) بالاعتاب بالافعال والتروك للساقية بدون اذن المالك فان ما يتصرف الانسان فيه
 من نفسه وغيره ملك لله تعالى (وبأنه) أي شكر العبد النعمة (يشبه الاستنزاء) فان شكر النعمة قد يشبه
 الاستنزاء من وجهين أحدهما أن لا يكون للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى مملكة المزم وعظمته فانها
 أن يكون شكرها مما لا يليق بمصوب المنعم ونعم الله الفائضة على العبد من الوجود والقوى وغيرها ليس
 لها قدر يعتد به بالنسبة الى عظمة الله ومالكه والشكر الذي يفعل العبد لاجلها لا يليق بكبريائه وما
 مثل الا كمثل فقير تصدق عليه ملك مثل البلاد شرقا وغربا وعم العباد وهبها ونهبها باقصة خبز فقطف
 يدكرها في الجامع ويشكره عليها بخير ملك أغنته فكما أن هذا من الفتي لا يليق بنصب الملك ويعتد
 استنزائه فكذلك اشكر العبد بالنسبة الى جلال الله وكبريائه بل الاقصة بالنسبة الى الملك وما عليك أكثر
 مما أنعم الله به على العبد بالنسبة الى الله لان نعم الله غير متناهية وما عليك الملك متناه وشكر العبد بفعله
 أقل قدرا في جنب الله من شكر الفتي بخير ملك أصبعه وربما لا يقع لا ثقا بجنب الخبروت فيكون ترك
 الشكر واجبا قال المصنف (ولقد طال رواج هذه الجمل على تهافتها) أي مع سقوطها بينهم (فان الحكم
 يتعلق بالحكم) بالفعل عقلا (تابع اعقاب ما في الفعل) من الحسن والقبح (فاذا قل فيه حسن) صفته
 انه (يلزم ترك ما) أي الفعل الذي (هو) أي الحسن (فيه القبح كحسن شكر المنعم المستلزم تركه) أي
 شكره (فجح الكفران بالضرورة فقد أدرك) العقل (حكم الله الذي هو وجوب الشكر قطعا واثبت
 الوجوب) عقلا (بالامر الذي يليق لنا حاجة في تعيين فائدة بل نقطع بنبوتها) أي الفائدة (في نفس الامر
 علم عينها أولا) على انه كما قال الشيخ سراج الدين الهندي رحمه الله وللحزم أن يقول لان سلم أن التصرف
 في ملك الغير مطلقا قبح بل التصرف في ملك من يلحقه الضرر أما من لا يلحقه الضرر فلا يحكم فيه بالقبح
 ولهذا يحسن منا الاستقلال بمسائط الغير والاستصباح من مصباحه والنظر في مرآة الحصول النفع
 الخالي عن الضرر وان كان تصرفا في ملك الغير ولان الاذن حاصل دلالة لان من كان عبده مضطرا
 الى الطعام والشراب وعنده خزانة الطعام وبحار الشراب لا ينقص من خزانته شيء فالعادة تحكم بالاذن
 بان تناول منها كيلا يهلكوا بالامتناع عنه ونعم الله في ذاتها أمور عظيمة كايجاد الانسان بقواه الظاهرة
 والباطنة والاعضاء السليمة لواجتمع الخلاق على تحصيل واحد منها العجزوا فالشكر على هذه النعم
 لا يعتد استنزاء وكونها قليلة بالنسبة الى الله تعالى لا يقدح في عظمها في ذاتها بالنسبة اليها وليس هذا
 كشكر المالك على النعمة خبز لان النعمة حقيرة في العرف بقدر على اعطاء أمثالها غيره من هو دونه فكان
 شكره على ذلك استنزاء وليس نعم الله على العبد كذلك اه وأيضا كما قال أبو هاشم النعمية اذا كان لها
 قدر يعتد به بالنسبة الى حاجات المنعم عليه وان لم يكن لها قدر يعتد به بالنسبة الى مالك النعم لا يعد
 شكرها استنزاء ألا ترى انه لو أعطى ملك علك خزانة الارض فقير امائة دينار وتنقضي حاجاته في سنة
 بها استحسن منه أن يشكره عليها وان لم يكن له قدر يعتد به بالنسبة الى خزانة الملك والله سبحانه أعلم
 (ولومعوا) أي الاشاعرة (انصاف الشكر) بالحسن (والكفران) بالقبح (لم تصرف مسئلة على
 المنزل) لانتفاء جميع الانصاف (وكذا انفصال المعتزلة) المذكور يمنع صيرورتها مسئلة من هذا القبيل
 (فان دفع ضرر وخوف العقاب) على الترك (انما يصح حاملا على العمل) الذي هو الشكر (وهو) أي
 الخوف (بعد العلم بالوجوب) للشكر (بطريقه) أي العلم (وهو) أي العلم بالوجوب بطريقه هو
 (الذي فيه الكلام وتسليم لزوم الخطور ومعارضتهم) أي الاشاعرة للمعتزلة (بالتصرف في ملك الغير
 الزامي) من الاشاعرة للمعتزلة (اذا عترفوا) أي الاشاعرة (في المسئلة الثانية بأن حرمة) أي التصرف
 في ملك الغير (ليست عقوبة وأما) معارضتهم (بأنه يشبه الاستنزاء فيقضى منه المحجب) لما قد مناه
 وكيف والفرض انه شاكر حقيقة وهو انما يكون مع تعظيم الباطن وتخفيض الجناح على انه يلزم منه

انسداد باب الشكر قبل البعثة وبعدها وهو ممنوع بتطابق المعقول والمنقول ثم لما تقدم ان طائفة من
حنفية بخاري قالوا بقول الاشاعرة في عدم نسبة التحسين والتفويض للعقل وقد تهاافت دليلهم الذي
استدلوا به في هذه المسئلة أراد المصنف ان يذكر لا سيما ناديا على ذلك فقال (والوجه فيه) أي انتفاء
الحكم للفعل قبل البعثة انه (لا طريق للعقل الى الحكم بحدوث ما لم يكن الا بالسمع) في السموعات
(أو البصر) في المبصرات (والفرض اتفاقهما) أي السمع والبصر (في تعلق حكمه) تعالى
بالنقل (ودرك ما في الفعل) من حسن أو قبح (غير مستلزم) تكليفه بفعل أو ترك (الا لو كان ترك
تكليفه تعالى يوجب نقصه تعالى وهو ممنوع) قطعوا والله سبحانه أعلم (المسئلة) الثانية أفعال
العباد الاختيارية مما لا يتوقف عليه البقاء إذ هي ما يمكن البقاء بدونها كأكل الفاكهة ويقابلها
الاضطرارية وهي ما لا يمكن البقاء بدونها كالنفس في الهواه وكانت واقعة (قبل البعثة ان أدرك فيها
جهة محسنة أو مقبحة فعلى ما تقدم من التقسيم عند المعتزلة) من ان المدرك إما حسن فعل بحيث
يقبح تركه فواجب والافتدوب أو ترك على وزانه فحرام ومكروه (والا) لو يدرك فيها جهة محسنة
ولامقبحة (نلهم) أي للمعتزلة (فيها) أي الافعال الاختيارية ثلاثة مذاهب (الاباحية) أي عدم الحرج
وهو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية لاسيما العراقيين قالوا واليه أشار محمد فيمن
هتد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى يقتل بقوله خفت أن يكون آثما لان أكل الميتة
وشرب الخمر لم يحرمما الا بالنهي عنهما فجعل الاباحية أصلا والحكمة تعارض النهي (والحظر) أي
الحكمة وثبوت الحرج في حكم الشرع وهو قول معتزلة بغداد وبعض الحنفية والشافعية (والوقف)
وعو قول بعض الحنفية منهم أبو منصور الماتريدي وصاحب الهداية وعامة أهل الحديث ونقل عن
الاشعري كما سيأتي مع نفسه (وعلى الأولين) أي الاباحية والحظران يقال (ان الحكم بتعلق)
حكم (معين) لفعل عقلا (فرع معرفة حال الفعل) له فاذا كان الفرض أنه غير معروف فكيف
يعرف حكمه المتوقف على معرفته (فاذا قال المبيح بناء على منع الحصر) لعله يريد في المخطور والمباح
(خالق) الله (العبد وما ينفعه) من المطعومات وغيرها (فمنعه) أي الله العبد منها (ولا ضرر)
عليه (اخلال بفائده) أي خلقهما (وهو) أي منعه والحالة هذه (العبث) وجواب اذا
(فراده) أي المبيح (وهو) أي العبث (نقيصة تمنع عليه تعالى) فمعين ان يكون غير ممنوع عنه
وهو معنى الاباحية (والحاضر) أي اذا قال الحاضر الاباحية (تصرف في ملك الغير) بغير إذنه
فيحرم (فراده) أي الحاضر (يحتمل المنع فالا حتما على منعه) أي العبد منه (فاندفع) بهذا
(ما قيل على الحظران من ملك بحر لا ينفدوا نصف بغاية الجود كيف يدرك العقل عقوبته عبده بأخذ
قدر سمسة) وانما اندفع بهذا (لانه) أي الحاضر (لم يبين الحظر على درك) العقل (ذلك بل) بناء
(على احتماله) أي منعه باعتباره (انه تصرف في ملك الملك بلا إذنه فيحتمل بمنعه) واندفع أيضا
(منع ان حرمة التصرف عقلي بل) هو (سمي ولو سلم) انه عقلي (ففي حق من يتضرر) بذلك والله
سبحانه منزوع ذلك (ولو سلم) انه في حق كل مالك (فعارض بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه)
أي الضرر الناجز (عن النفس واجب عقلا وليس تركه) الفعل (لدفع ضرر خوف العقاب) الحاصل
من التصرف في ملك الغير (أولى من الفعل) المستلزم لدفع الضرر الناجز بل اعتبار العاجل أولى
(مع ما في هذا) الجواب (من كونه) أي المذكور (غير محل النزاع فانه) أي النزاع انما هو (في
نحو أكل الفاكهة مما لا ضرر في تركه) كما أشار اليه في أول المسئلة بقوله مما لا يتوقف عليه البقاء (وما
على الاباحية) أي واندفع أيضا ما أورد عليها (من أنه ان أريد) بهما (لا حرج عقلا في الفعل والترك
فسلم) ولا نزاع فيه بل النزاع في اطلاق لفظ المباح بازائه ولذا امتنع اطلاقه على فعل الله تعالى مع تحقق

للمسازوم واردة للازم فانه
مجاز محقق والاصل عدم
غيره فان قيل يكون الترجي
بأقربا على حقيقته ولكنه
مصرف عن الله تعالى الى
الفرقة المنفقهة أي تنذر
قومها انذار من يرجو
حذرهم وحينئذ فلا
اجاب سلمنا لكن لان سلم
أن الطلب المحمول عليه
هو الطلب المنحتم فقد يكون
على سبيل التسدب قلنا
الحذر انما يتحقق عند
المقتضى للعقاب وهو
من خصائص الوجوب
وأما كون الانذار بقول
طائفة من الفرقية فبناه
المصنف على أن المتفقهين
هم الطائفة النافرة حتى
يكون الضمير في قوله تعالى
ليتنفقهوا ولينذروا
راجعا اليها وهو قول بعض
المفسرين وفيه قول آخر
حكاه الركني ورجحه
غيره ان المتفقهين هم
المؤمنون لينذروا النافرين
اذا عادوا اليهم ووجه
ذلك أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعد انزال
الوعد الشديد في حق
المخالفين عن غزوة تبوك
كان اذا بعث جيشا أسرع
المؤمنون عن آخرهم الى
النفي وانقطعوا جميعا عن
استماع الوحي والمنفقه

في الدين فأمر وأنبأ به فسر
من كل فرقة منهم طائفة
ويشهد الباقون لبيته وبره
ويشهدون أنسافرين إذا
رجعوا إليهم وعلى هذا
فلا حجة لأن السابقين
كثيرون وأما كونه يلزم
منه وجوب العمل بخبر
الواحد فلا لأن الانذار هو
العمل الذي يكون فيه
تخفيف والفرقة ثلاثة
فتبين أن تكون الطائفة
النافرة منها واحدا أو
اثنين لانهم باعهم واحدا
فيكون الانذار محتملا
بقول واحد أو اثنين فينتج
ذلك كله وجوب الخبر بقول
واحد أو اثنين وهو المدعى
وفيما قاله في الفرقة
والطائفة نظر فقد قال
الجوهري والفرقة طائفة
من الناس هذا لفظه وقال
الشافعي رحمه الله في صلاة
الخوف وهو من أهل هذا
الشأن أن الطائفة أهلها
ثلاثة ونحوه أيضا عن
الشافعي في الإشارة ثم في
صحيح الجوهري عن ابن
عباس رضي الله عنهما في
قوله وليشهد عذابهما
طائفة أي واحد فصاعدا
(قوله قيل الخ) أي اعترض
الغائل بأنه لا يجب العمل
بخبر الواحد على استدلالنا
بهذه الآية بثلاثة أوجه

ذلك المعنى فيه (أو خطاب الشارع به فلا شرع) حينئذ (أو حكم العقل به) أي بكونه مباحا (فالفرض
أنه) أي العقل (لا حكم له بحسن ولا قبح اختياره) أي المبحون (هذا) وهو الأول في المعنى
(المجوز لزوم البعث) تنبئ بتقدير عدم الاباحية والعبث بأدليل كما تقدم (وأما دفعه) أي دليل المبيع
المذكور (بمنع قبح فعل الأداة) أي لذلك الفعل (بالنسبة إليه تعالى فيخرجه) أي هذا الكلام (عن
النزل لأنه) أي النزل (دفعه) الخصم (على تسليم قاعدة الحسن والقبح نعم يدفع) دليل المبيع
(بمنع التداخل) بفائدة على تقدير المنع منه (إذا راد قدرته) تعالى (على إيجاده) أي ذلك الشيء
(بمنع احتمال غيره) من الفوائد (عما يقتصر عن دركه) العقل فلا يقع احتمال بفائده
(والخاطر) أي ودفع بأنه (لا يثبت حكم الحكم الأخرى) من الثبوت والانتفاء (بثبوته) أي
بسبب ثبوت حكم الحكم الأخرى (نفس الأمر قبل إظهاره) أي الحكم (للكافين فكيف
باحتماله) أي احتمال ثبوته (ولا خوف ليعطاط) بمنعه (وأما الوقف ففسر بعدم الحكم) أصلا
وهو متناول عن طائفة من المعتزلة الواقفية (وليس) هذا (به) أي بالوقف لأنه قطع بعدم الحكم
لاوقف عنه (وبعدم العلم بخصوصه) أي الحكم (فتبين أن كان) عدم العلم بخصوصه
(للمعارض) بين الأدلة الدالة على الأحكام قبل البعثة (فما استدلالنا بطلانها) أي الأدلة المذكورة
كما تقدم (أو لعدم الشرع) حينئذ والفرض أن العقل لا يستقل بأدراكه كما ذكره بعض أصحابنا
(فسلم) وهو مذهبا (والخصم) في التوقف في الحكم (الأول) أي المعارض الأدلة (منوع
بل) قد يكون (لعدم الدليل على خصوص حكم) فان قلت هذه المذاهب توجب من المعتزلة كون
الحكم ليس من قبيل الكلام اللفظي اذ لا يتحقق له أي الكلام اللفظي (الابعد البعثة ولا نفسى
عندهم) فكيف تصورت هذه المذاهب على أصولهم (فالجواب منع توقفه) أي الكلام اللفظي
(عليها) أي البعثة (بجواز تقدمه) أي الكلام اللفظي (عليها) أي البعثة (كخطاباته للأئمة
وآدم ونقل من الأشعرى الوقف أيضا على اختلاف في تفسيره) أي الوقف كما تقدم (والصواب) أن
المراد به التفسير (الناسي) أي عدم العلم بخصوص الحكم (لعدم الحكم عنده) أي الأشعرى
(أي فيها) أي الأفعال (حكم لا يدري ما هو إلا في البعثة) فانه حينئذ يدري بالشرع (لأنه) أي الحكم
(يتعلق) بالأفعال (فيعلمه) المكلف (فعل وقف الأشعرى غيره) أي وقف المعتزلة (لأنه) أي
الوقف (عندهم حينئذ عن الحكم المتعلق) بالأفعال (ولا يتصور) وجود تعلق الحكم (عنده)
أي الأشعرى (قبل البعثة فاصلا) أي كلام الأشعرى (اثبات قدم الكلام والتوقف فيما
سيظهر تعلقه) أي التخييز بالتفصيل (وهذا ما عاوم من كل ناف للتعلق) التخييز (قبل البعثة فلا
وجه لتخصيصه) أي هذا القول (به) أي بالأشعرى (كجلاوجه لاثباتهم) أي المعتزلة (تعلقه)
أي الحكم بالأفعال (مع فرض عدم علمه) أي المكلف به (مع أنه حينئذ) أي حين يكون متعلقا به
ولا يعلم المكلفون (لا يثبت في حق المكلفين بل الثبوت) في حقهم (مع التعلق) بأفعالهم المتعلق
التخييز (والأفلا فائدة للتعلق) لانها إما الاداء وهو غير ممكن قبل الشرع لانه عبارة عن الاتيان
بمعين ما أمر به في وقته وذلك موقوف على العلم به وبكيفية به ولا علم بشئ من ذلك قبل الشرع وإما ترتب
العقاب على الترتل وهو منتف لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (ولو قالوه) أي المعتزلة
الوقف (كأنه شعري كان) ذلك منهم على أصولهم قولا (بل ادليل اذ لا دليل على ثبوت لفظ فيه) أي
في الحكم قبل البعثة (أصلا) ولا نفسى عندهم ثبت به (بمخلاف الأشعرى) فانه قائل بأنه (وجب
ثبوت النفسى أولا) وبه كفاية لأن المذكور في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندي أن الشيخ أبا
الحسن الأشعرى فسر الوقف بعدم الحكم وعلى هذا فلا يتم له هذا وانما يتم للصنف ولأولئك البخاريين

ومن عساه وافقهم اللهم الآن يكون المراد به عدم التعلق التجيزي وليس ببعيد وحديثه يثبت له أيضا (وأما
 الخلاف المنقول بين أهل السنة أن الأصل في الأفعال الإباحة أو الحظر فتيل) انما هو (بعد الشرع
 بالادلة السميعة أي دلت على ذلك) قال المصنف (واسبق أن ثبوت هذا الخلاف مشكل لأن السميعة
 لودل على ثبوت الإباحة أو التحريم قبل البعثة بطل قولهم) أي الأشعرية وموافقيهم (لأعلم قبلها)
 أي البعثة (فإن أمكن في الإباحة أو نه) أي قولهم لأعلم قبلها (بأن لا مؤاخذه بالفعل والتارك
 فيعلم من عدم التعلق) فلا حاجة إلى ذكره (ثم لا يتأتى في قول الحظر) لأؤاخذه فيه على التارك (ولو
 أرادوا) ان يجعل الخلاف (حكم بلا تعلق بمعنى قدم الكلام لم يتجه إذا تعلق ظهر أن ليس كل الأفعال
 مباحة ولا محظورة في كلام النفس لأن اللفظي دليله) أي النفسى وهو لا يفيد ذلك بل يشيدان فيه - ما
 النوعين فبطل كل من القولين (وما يشعر به قول بعضهم أن هذا على النزول من الأشعار مجيب لدولم
 يظهر من كلامهم - أنه) أي هذا الخلاف (أقوال مقرر والمختار أن الأصل الإباحة عند جمهور
 الحنفية والشافعية وإذا استبعد) أي قولهم هذا مراد بالإباحة عدم المؤاخذه بالفعل والتارك (نظر
 الإسلام قال لا نقول به - لأن الناس لم يتركوا سدى) أي مهملين غير مكلفين (في شيء من الزمان)
 لقوله تعالى وإن من أمة إلا خلا فيها نذير (وانما هذا) أي كون الأصل في الأشياء الإباحة بالمعنى
 المذكور (بناء على زمان الفترة) الواقعة بين عيسى ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم قال المصنف
 (لاختلاف الشرائع ووقوع النحر بقاء فلم يبق الاعتقاد والوقوف على شيء من الشرائع فظهرت الإباحة
 بمعنى عدم العقاب عن الاتيان بما لم يوجد له محرم ولا مباح وحاصله) أي هذا الكلام (تتبعه) أي
 نفي الإسلام (ذلك) أي كون الأصل الإباحة (بزمان عدم الوقوف) المذكور فإن قيل كم أمة في
 الفترة ولم يحصل فيها نذير أجيب بأنه إذا كانت آثار النذارة باقية لم يخل من نذير أن تدرس وحسين
 اندرست آثار نبوة عيسى بعث الله محمد صلى الله عليه وسلم هذا ولم يتف العبد على نقل الخلاف بين
 أهل السنة هكذا بل المذكور في منهاج البيضاء في الأدلة المختلف فيها المقبولة الأصل في المنافع الإباحة
 وفي المضار التحريم فقال غير واحد منهم الاستوى وهذا انما هو بعد ورود الشرع بقتضى الأدلة
 الشرعية وأما قبل وروده فالخيار الوقف كما تقدم اهـ وربما يظهر أن هذه الجملة هي مراد المصنف بقوله
 وأما الخلاف المنقول الخ ولكن لا يخفى ما بينهما من النفوت * ثم الذي في أصول الفقه أصدر الإسلام
 أن بعد ورود الشرع الأموال على الإباحة بالأجماع ما لم يظهر على الحرمة لأن الله جل جلاله أباح الأموال
 بقوله الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا وأنفس أنفسكم لا تدمن مع الأطراف على الحرمة لأن الله تعالى
 ألزمهم العبادات ولا يقدر ون على تخصيص العبادات بالإحصاء عن الانلاف والعصمة عن الاتلاف
 لا تثبت بالحرمة الانلاف نفسا وأطرافا ولهذا المعنى قال أصحابنا القضاء بالنسكول في الأموال جائز وفي
 الأنفس لا يجوز وفي الإبزاع لا يجوز عند أبي حنيفة وعندهما ما يجوز وفي الأطراف يجوز عند أبي
 حنيفة وعندهما لا يجوز فأبو حنيفة أطلق الأطراف بالأموال وهما أتبع الأطراف أصولها وألحق أبو
 حنيفة الإبزاع بالأنفس وهما أتقاهما بالأموال اهـ * ثم هذا الوضع أولى من الوضع في المنافع
 لاستثناءه عن استثناء أموال الناس ومن ثمة استثناءها الشيخ تقي الدين السبكي من الوضع في المنافع ويبقى عليه
 استثناء أموال أهل الذمة وغير ذلك مما يعلم بالنأمل فليتأمل ثم الآية الشريفة لا تمنع اختصاص بعض
 الأشياء بالمنفعة ببعض الناس لا سباب عارضة فانها دالة على أن الكل للكل لأن كل واحد لكل واحد
 ثم هذا (تنبيه بعد اثبات الحنفية اتصاف الأفعال) بكل من الحسن والقبح (لذاتها) أي بمعنى ثبت
 في ذات الأفعال سواء كان أعيانها أو جزئها (وغيرها) أي بمعنى ثبت في غير ذاتها (ضبطا وامتلاءات
 أوامر الشرع منها) أي الأفعال في أربعة أقسام (بالاستقراء فيما حسن لنفسه حسنا لا يتقبل

أحدهما أن يعمل مدلولها
 التبرجى لا الوجوب والجواب
 أنه لما تعدد العمل على
 التبرجى - فلما تعدد على الإيجاب
 لمشاركته للتبرجى في الطلب
 كما تقدم أيضا مع ما يريد
 عليه يمكن تحميل المصنف
 بقوله لمشاركته في التوقع
 لا يستقيم لأنهما والاشتركا
 في التوقع لكان المانع
 من جعل العمل على حقيقة
 موصودا بعينه في الإيجاب
 الثاني لأن سلم أن المراد
 بالانذار في الآية هو الخبر
 المخوف مطلقا بل المراد
 به الفتوى وقول الواحد
 فيها مقبول اتفاقا كما تقدم
 وانما قلنا أن المراد الفتوى
 وذلك لأن الانذار هنا
 متوقف على التفقه إذ
 الأمر بالتفقه انما هو لأجله
 والمتوقف على التفقه انما
 هو الفتوى لا الخبر وأجاب
 المصنف بأنه يلزم من جعل
 الانذار على الفتوى
 تخصيص الآية من وجهين
 أحدهما تخصيص الانذار
 بالفتوى مع انها عامة
 فيه وفي الرواية والثاني
 تخصيص القوم من قوله
 تعالى ولينذروا قومهم
 إذا رجعوا إليهم بالمقلدين
 لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا
 في فتواه بخلاف ما إذا جمل
 الانذار على الرواية أو على
 ما هو أعينهم فإنه ينتفى

الخصيصان أما تخصيص
الانذار فواضح وأما التسميم
وسلان الرواية ينتفع بها
المجتهد في الاحكام وينتفع به
المتقدم في الانزجار وحصول
اثواب في نقائها لنفسه
وغیر ذلك الثالث لو كان
المراد بالفرقة ثلاثة لكان
يجب ان يخرج من كل ثلاثة
واحد لان اول التخصيص
تسميمه لا يخرج وليس
كذلك اجماعا واجاب
المصنف بان هذا النص
الذي في لزوم خروج واحد
من كل ثلاثة قد خص
بالاجماع ولا يثبت من
تخصيص النص فيسميه
تخصيصه في قوله رواية
الواحد (قوله الثاني) أي
الدليل الثاني على وجوب
الانذار بغير الزواحد وتقريره
من وجهين ذكرناهما
في المحصول أحدهما ولم
يذكر المصنف سواه أنه
للم يقبل خبر الواحد لما
كان عدم قبوله معللا
بالفسق وذلك لان خبر
الواحد على هذا التقدير
يقضي عدم القبول
لذاته وهو كونه خبر واحد
فيمتنع تعاملا عدم قبوله بغيره
لان الحكم المعامل بالذات
لا يكون معللا بالغير اذ لو كان
معللا بالغير لا يقتضي حصوله
به مع كونه حاصل قبل ذلك

الست قوط كالإيمان) أي التصدق القلبي للنبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بحجبه وبه بالضرورة من
عنده الله (فلم يسقط) وجوبه بهذا المعنى عن المكاف بجمال حتى (ولا بالاكراه) على تبديله بضده
وهو الكفر وهذا هو التسميم الأول (أو يقبله) والاحسن ويقبله أي وفيما حسن لنفسه حسنا يقبل
الست قوط بمعنى انه لا يجب عليه (كالصلاة) فانما وان كانت مشتملة على أقوال وأفعال دالة على تعظيم
الله تعالى لان أولها البهارة مرأوجها ثم جميع الهمة واخذلاء السر والانصراف عما سوى الله الى
الله تعالى بالقصد اليه وهو النية ثم الإشارة برفع اليدين الى تحقيق الانصراف بنيت ما سواه ورأى ظهره
أو الى نفي الكبير عما سواه ثم أول أذكارها التكبير وهو النهاية في التعظيم القولي وأول ثنائها ثناء
لا يشوبه ذكر ما سواه ثم القيام مع وضع اليدين على الشمال صار فأنظره الى موضع سجوده تعظيم ظاهر ثم
اعنابه بالركوع زيادة في التعظيم ثم الخاق السجود به بوضع أئمه الأعضاء على التراب نهاية في التعظيم
الفعلی ثم ما في أثناء ذلك من تلاوة القرآن والتكبير والتسبيح تعظيم في تعظيم وتعظيم الله حسن في ذاته
الأنها (منعت في الاوقات المكرهة) أي طلوع الشمس حتى ترتفع واستوائها وغروبها الى غير
ذلك كما هو مستطوف في كتب الفروع لما عرف خمسة من الدلائل المانع منها في تلك الاوقات من سنة أو
اجماع وسقطت أصلا بالحيض والنقاس اجماعا وهذا هو القسم الثاني وتعبه المصنف بقوله (والوجه
ان كان) حسن الافعال (لذاته لا يتخلف) عنها أصلا لان ما بالذات لا يفارقه مادامت باقية (فخرمتها)
أي الافعال الحسنة لذاته بحيث تكون انما تكون (لعروض قبح بخارج) عن ذاتها متلبس بها فعلى
هذا حسن الصلاة ان كان ذاتها لا يسقط أصلا حتى ولا في الاوقات المكرهة وانما منعت في الثلاثة
منها الجروض شبهه فاعلم بالاكفار في السجود لانه كما ثبت عليه السنة وفي غيرها غير ذلك مما يعرف
في موضعه وكون ذلك القبح المارض يربو منه الشارح دفع حصوله على حصول الحسن الذاتي لها
وقته لا بدع في ذلك (وما عومل بحقه) أي بالحسن لنفسه (بالغيره) والوجه ما لا غير أي حسن
الغير ذاته حال كون الغير (بخلق الله تعالى لاختيار العبد فيه كالزكاة والصوم والحج) فان حسنهما (لسد
الخلل) أي دفع حاجته الفقير كافي الزكاة والوجه حاجته الفقير كما قال نحر الاسلام وموافقوه فانها
الكائنة للعبد بخلاف الله تعالى اياه علم ابدون اختيار للعبد في ذلك بخلاف دفعه فانها لاختيار العبد فيه
دخل (وقهر عدوه تعالى) وهو النفس الامارة بالسوء بكنهها عن الكل والشرب والجماع كافي الصوم
وقد وقع هذا النحر الاسلام أيضا والوجه والله هو ذلك لاختيار الله تعالى اياه علم ابل اختار
للعبد في ذلك بخلاف قهرها فانها لاختيار العبد فيه دخل (وشرف المكان) أي البيت الشريف
بزيارته وتعظيمه كافي الحج فان شرفه بشرف الله تعالى اياه لاختيار العبد فيه اذهب هذه الامور كلها
حسنة كما هو غير خاف والافتقار الى المال وكف بمولك الله عن نعمة المباحة له وقطع مسافة مديدة وزيارة
أمكنة معينة ليست بحسنة في ذاتها ثم لما كانت هذه الوسائط على ما حررناه كانت مضافة الى الله تعالى
وسقط اعتبارها في حق العبد كما فصارت هذه الافعال حسنة خالصة من الله جل وعلا للعبد بلا واسطة
كالصلاة ومن ثمة شرطت قيم الاهلية الكاملة من العقل والبلوغ كالصلاة خلافا لاشافي في الزكاة
وهذا هو التسميم الثالث ثم هذا ما عليه الجمهور وذهب صدر الشريعة الى أن الغير دفع حاجته الفقير
وقهر النفس وزيارة البيت اكن الفقير والبيت لا يستحقان هذه العبادة والنفس مجبولة على المعصية
فلا يحسن قهرها فارتفع الوسائط فصارت تعبد المحض لله تعالى ودفع بأن هذه الافعال الاختيارية
للعبد في الخارج هي الزكاة والصوم والحج لاشي آخر فلا يصلح أن تكون وسائط لانتفاء التغير بينهما
في الخارج وتعبه في التلويح بأنه لا يخفى في أنها ليست نفس الزكاة والصوم والحج وفيه نظر
وتعقب ما عليه الجمهور بأن فيه نظرا اذ الوسطة ما يكون حسن الفعل لا جمل حسنهما وظاهر أن

نفس الحاجة والشهوة ليست ذلك ودفع بأنه لا يلزم من كون الفعل حسنا لاجل واسطة أن تكون
الواسطة حسنة ونظيره الكلام متصف بالبلاغة والفصاحة بواسطة المعنى الاول ولا يكون المعنى الاول
متصفا بها كما نقرر في موضعه ويؤيده ما أتى في القسم الرابع وهو قوله (ما) حسن (لغيره) حال
كونه (غير ملحق) بحسن نفسه (كالجهاد والحدود - لالة الجنادة) فان حسنها (بواسطة
الكفر) أي كفر الكافر كما في الجهاد لان فيه اعلاء كلمة الله وكبت أعدائه (والزجر) للجاني عن المعاصي كما
في الحد فانه شرع له - هذا المعنى (والميت المسلم غير الباغي) وقاطع الطريق أيضا أي واسلام
الميت المذكور كما في صلاة الجنادة فانهم اشترعت قضاء حقه - ولهذا لوانتفي الكفر انتفى
الجهاد أو الجنابة الموجبة للحد انتفى الحد وأواسلام الميت أو قضاؤه بالصلاة عليه انتهت شرعيتهما
والافجور تخريب بلاد الله وقتل عباد الله وإبلاهم وتعذيبهم والصلاة المذكورة تدون الميت المذكور
ليس بحسن في ذاته وإنما (اعتبرت الوسائط) في هذا القسم (لانها) أي الوسائط (باختياره) أي العبد
المتصف بها فلم تضاف اليه تعالى هذا على ما عليه الجمهور وأشار في التلويح الى تعقبه بمنزلة التعقب عليهم
فما قبله وقد عرفت ما فيه وذهب صدر السريعة الى أن الوسطة في الجهاد اعلاء كلمة الله وفي صلاة
الجنادة قضاء حق الميت المسلم ثم لما كان المقصود منهما يتأدى بهما كالتأشيرين بالحسن لمعنى في نفسه
لان مفهوم الجهاد القتل والضرب وأمثالهما وهذا ليس اعلاء كلمة الله تعالى لكن في الخارج صار لاعلاها
كاسبق في المفهوم هو غير الارواء ولكن في اندارج هو عينه وعلى هذا القياس في الباقي قيل والتحقيق
ان هنا ثلاثة أمور المأمور به وهو الجهاد ونحوه والمقصود الذي يتأدى بالمأمور به وهو اعلاء كلمة الله
تعالى وقضاء حق الميت والسبب المفضي اليه الموجب له وهو كفر الكافر واسلام الميت أما كون
اعلاء كلمة الله مقصودا من الجهاد فلا لأن الجهاد في نفسه تخريب بنيان الرب وبلاد فلا جهة لكونه
مقصودا في نفسه وكذا صلاة الجنادة بلا ميت عمت والمعاني المقصودة من هذه الأمور ان كانت
مغايرة لها مفهوما هي عينها خارجا لان بنفس القتل والصلاة في الخارج يحصل الاعلاء وقضاء حق الميت
وأما كون كفر الكافر واسلام الميت سببا للمقصود فالشرعية الجهاد والصلاة للاعلاء وقضاء حق
الميت ولما كان الامر على هذا جعلوا كفر الكافر ونحوه واسطة لحسن المأمور به قلت ويتلخص من
هذا أن المراد بالغير في القول بأنه حسن لغيره السبب المفضي لوجوب فعل المأمور به على قول الجمهور
والغرض المرتب على فعل المأمور به على قول البعض ويبقى الشأن في أيهما أرجح في الاعتبار وهو محل
نظر واعمل الثاني أرجح لانه يظهر من كلام الجمهور انهم لم يجزوا لغير السبب الا مع ملاحظة ترتيب
الغرض على سببه والله سبحانه أعلم (وتقدمت أقسام متعلقات النهي) ما بين حسي وشرعي وبيان
المتصف منها بالقبح لذاته أو لغيره في تنبيه في ذيل النهي (وكلاهما) أي متعلقات أوامر الشرع ونهيها يلزمه
حسن اشتراط القدرة لان تكليف العاجز قبيح فلا يجعل من أقسام حسن المأمور به خاصة كإفعل فخر
الاسلام وتقدم الكلام عليها مع بيان انفسها الى ممكنة وميسرة عند مشايخنا في الفصل السابق ثم بقي
هنا أمور يحسن التنبيه لها الاول ان جعل المصنف القسم الثالث ما هو ملحق بالحسن لنفسه وحسنه
لغيره أولى من قول فخر الاسلام وموافقيه انه ملحق بدلائله مشايخنا بحسن المعنى في غيره ومن قول
صاحب البديع انه حسن لمعنى في عينه ومما يوافق صنيع المصنف تصريح شمس الأئمة السرخسي
بأن هذا يشبه الحسن لنفسه ومن هنا يعرف انه كان الاولى بالمصنف أن يقول وفيما التبهر بخلافه تعالى
لاختيار العبد فيه ملحقا بنفسه الثاني أن المصنف أغفل قسما يكون خامسا لهذا وهو ما حسن
لغيره غير ملحق بالحسن لنفسه ولا يتأدى لغيره كالوضوء والسعي للجمعة فان ذاتهم اللتين هما الغسل
والمسح لأعضاء مخصوصة ونقل الأقدام ليستا بحسنتين وإنما أحسنهما من حيث انه يتوصل بهما الى

أيضا الكونه مع لا بالذات وذلك لتحصيل المحاصل وهو
يحال والثاني وهو امتناع
تعليله بالفاسق باطل لقوله
تعالى ان جاءكم فاسق فبنا
فتمينوا فان ترتيب الحكم
على الوصف المناسب
يغلب على الظن أنه علمه
والظن كاف هنا لان
المقصود هو العمل فثبت
أن خبر الواحد ليس
مردودا وإذا ثبت ذلك
ثبت أنه مقبول واجب
العمل به لان القائل قائلان
التقرير الثاني أن الامر
بالتبني مشروط بجبر
الفاسق ومفهوم الشرط
بحجة فيجب العمل به اذالم
يكن فاسقا لان الظن يعمل
به هنا والقول بالواسطة
منتف كما تقدم (قوله
الثالث) أي الدليل الثالث
على وجوب العمل بخبر
الواحد القياس على
القنوى والشهادة والجامع
تحصيل المصلحة المظنونة
أو دفع المفسدة المظنونة
وفرق الخصم بان القنوى
والشهادة تقتضيان شرعا
خاصا ببعض الناس
والرواية تقتضي شرعا عاما
للكل ولا يلزم من تجوزنا
لواحد ان يعمل بالظن
الذي قد يخطئ ويصيب أن
يجوز ذلك للناس كافة

ورده الصفة بشرعية
أحصل الفتوى فان اتباع
الظن فيها لا يتخذ من مسئلة
ولا بشخص وقد يقال الرواية
أكثر عموما لانها تفتني
الحكم على المجتهدين
المقلدين وأما القسوى
فخاصة بالمقلدين وقد
استدل في المحصول أيضا
في التمسك بخبر الواحد
بأنه عليه الصلاة والسلام
كان يبعث الرسل بتبليغ
الأحكام وبإجماع الصحابة
على العمل به عند اطلاعهم
عليه (قوله قبل لو جاز)
أي استدلال من منع
العمل بخبر الواحد عقلا
بأمرين أحدهما أن لو جاز
قبوله في الرواية لجاز اتباع
مدعى النبوة بدين المجردة
بسل مجرد الظن ولو جاز
الاعتقاد كعرفة الله تعالى
بالظن سن أيضا قياسا على
الرواية وليس كذلك اتفاقا
وأجاب المصنف بطلب
الجامع فان يجوز اعنه فلا
كلام وان أبدوا بما كدفع
الضرر المظنون أو غيره
فرقنا بان الخطا في السموات
وفي الاعتقاد كفسر فلذلك
شرطنا العلم بخلاف
الفروع وأيضا فلا ن
انقطع في كل مسئلة فرعية
متعذر بخلاف اتباع

الصلاة ويمكن منها بما وهي فعل مقصود بنفسه لا يتأدى به ما ولا بكل منها بخلاف الجهاد وما معه
فان وان كان حسن الغيرة غير ملحق بالحسن لنفسه فالغير الذي هو علاء كلمة الله في الجهاد متأدي بالجهاد
وهذه الأقسام ذكرها في غير الإسلام ووافقه أكثر المتأخرين عليها والذي مشى عليه أبو زيد في التقيوم
انها أربعة أقسام حسن المعنى في عينه والمعنى في وضعه كالصلاة وحسن المعنى في عينه والمعنى متصل
بوضعها بواسطة كالزكاة وحسن المعنى في غيره ويحصل المعنى بفعل العبادة نحو الصلاة على الميت وما
معها وحسن المعنى في غيره ويحصل بعده بفعل مقصود كالوضوء والسعي للجمعة ووافقه شمس الأئمة على
انها أربعة لكن هكذا احسن لعينه لا يتحمل السقوط بحال كالإيمان بالله وصفاته وحسن لعينه قد
يتحمل السقوط في بعض الأحوال كالصلاة وحسن لغيره مقصود بنفسه لا يحصل به ما لا جله كان حسنا
كالسعي للجمعة والوضوء وحسن لغيره يتحقق بوجوده ما لا جله كان حسنا كالصلاة على الميت وما معها
فلا يكلي في استيفاء الأقسام ما عاينه المتأخرون كما حققناه * الثالث اختيار شمس الأئمة السرخصي ثم
صدر الشريعة أن الأمر المطلق اذا لم يكن قرينة تدل على الحسن لعينه أو غيره يقتضي كون المأمور به
حسنا لعينه حسنا لا يقبل السقوط وفي البديع وقيل بل الحسن لغيره لثبوت الحسن في المأمور به
اقتضاء وهو ضروري فيكون في بالادنى الرابع أن ما حسن لعينه لا يسقط بالابادة أو اسقاط من
الشارع فيسقط الاستحباب وما حسن لغيره يسقط بحصول ما قصد بفعل ذلك الفعل أولا وبسقوط
ما قصد به والله سبحانه أعلم (وقسموا) أي المنهية (متعلقات الأحكام) الشرعية (مطلقا) أي سواء
كانت عبادات أو عقوق أو غيرهما (إلى حقه تعالى على الخلق) قالوا وهو ما يتعلق به النفع العام للعالم
من غير اختصاص بأحد نسب إلى الله تعالى أعظم خلود وشمول نفعه والملا يتخصص به أحد من الجبابرة
كحرمة البيت الذي تعلق به مصلحة العالم بانخاذه فلهذا لم يأتوا بهم ومشابهة لا اعتذارا جرمهم وحرمة الزنا
يتعلق بهم من عموم النفع في سلامة الأنساب عن الاشتباه وصيانة الأولاد من الضياع وارتفاع السيف
بين البشر بسبب الفناز بين الزناة والافباء اعتبار الخلق الكل سواء في الاضافة إلى الله تعالى وله ما في
السموات وما في الارض وباعتبار التنصير أو الانتفاع هومة عال عن الكل قال القائل ويرد عليه
الصلاة والصوم والحج والحق أن يقال يعني بحق الله تعالى ما يكون المستحق هو الله حتى لا يرد عليه ذلك
(والعبد كذلك) أي إلى حق العبد على الخصوص وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير
فإن حق العبد على الخصوص له ما يتعلق بصيانة ماله بها وله ما يباح مال الغير باباحة ماله ولا يباح الزنا
باباحة المرأة ولا باباحة أهلها وأورد حرمة مال الغير أيضا ما يتعلق به النفع العام وهو صيانة أموال
الناس وأجيب بأنهم المتمرع لصيانة أموال الناس أجمع لأن ترى أن الكفار عاين كون أموالنا
بالاستيلاء ونحن نملك أموالهم بذلك وأموال المؤمنين تباح لنا عند وجود الرضا منهم (وما جتمعا) أي
الحقائيقية (وحقه) تعالى (غالب وقلبه) أي وما جتمعا فيه وحق العبد غالب (ولم يوجد الاستقراء
متساويين) أي ما جتمعا فيه والحقان فيه سواء ثم ما تقدم من معنى الحق يفيد أنه لا يتصور أيضا
(قالوا) أي ما شوق الله تعالى على الخصوص (أقسام) ثمانية بالاستقراء (عبادات محضة كالإيمان
والإركان) الأربعة للإسلام بعد الشهادتين وهي الصلاة ثم الزكاة ثم الصيام ثم الحج (ثم العمرة والجهاد
والاعتكاف وترتيبها) أي هذه العبادات (في الأمرية هكذا) أي الإيمان اذهوا أفضلها فطعوا وكيف لا
وهو أصلها ولا صحة لها بدونه ثم الصلاة لانها تالية الإيمان وسمها الله تعالى إيمانا حيث قال وما كان
الله ليضييع إيمانكم وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك
الصلاة وفي صحيح البخاري عن ابن مسعود قلت يا رسول الله أي الأعمال أفضل قال الصلاة على ميقاتها إلى
غير ذلك وفيها اظهار شكر نعمة البدن ثم الزكاة لانها تالية الصلاة في الكتاب والسنة وفيها اظهار شكر

نعمة المال الذي هو شقيق الروح ثم الصوم قالوا لانه شرع ربنا صفة وقهر النفس بكنهها عن شهوة البطن
 والفرج فان النفس بغيرها هاور باضتها تصلح للخدمة فكان قربها بواسطة النفس وهي دون الواسطة في
 الصلاة والزكاة في المنزل لان الواسطة في الصلاة الكعبة المعظمة وانما بواسطة التوجه اليها عند الذكر
 لا غير وفي الزكاة الفقير الذي لا ضرب استحقاق في الصرف اليه فكان دونها في المرتبة ولا يخفى ما فيه على
 أن في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم له الا الصيام فإنه لي ومن هذا
 قال الله عز وجل الا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به وفي رواية كل عمل ابن آدم له الا الصيام فإنه لي ومن هذا
 ذهب بعضهم الى أنه أفضل عبادات البدن الا أنه بطرقه أنه يجوز أن يختص المفضل بعالم ليس للفاضل
 الا ترى ان الشيطان يفر من الاذان والاقامة ولا يفر من الصلاة مع أنها أفضل منها ثم الحج قالوا لانه
 عبادته هجرة توفى لا يتأدى الا بأفعال يقوم بها يرفع معظمة وكأنه وسيلة الى الصوم لان بمافيها من هجر
 الوطن ومفارقة الخلق والسكن تنقطع عنه مواد الشهوات وتضعف نفسه فيقترب من قهرها بالصوم
 ولا يخفى ما فيه بل ذهب القاضى حسين من الشافعية الى أنه أفضل عبادات البدن لاشتماله على المال
 والبدن وأيضاً دعينا اليه في أصلا بآباء وأرحام الامهات كالايمان وهو أفضل فكذلك الحج الذي هو
 قرينه وفيه ما هو غير خاف على المحقق على أن في الكشف وعن أبي حنيفة أنه كان يفاضل بين العبادات
 قبل ان يحج فلما حج ففضل الحج على العبادات كلها لما شهد من تلك الخصال (قالوا وقدمت العمرة
 وهي سنة على الجهاد) وان كان في الأصل فرض عين لانه شرع لعلاء الدين وهو فرض على كل مسلم
 ثم صار فرض كفاية لكون المقصود وهو كسر شوكة المشركين ودفع أذاهم عن المسلمين يحصل بالبعث
 لانهم من توابع الحج) وأفعالها من جنس أفعالها (ولا يخفى ما فيه) أي هذا التوجيه لتقدمها عليه
 فانه ليس بمقتضى ذلك ولعل له إذا ذكر بعضهم بعد الحج ولم يذكرها أصلاً ثم الجهاد لما ذكرنا فكان دون
 ما سبق لان فرض الكفاية دون فرض العين وفيه ما لا يخفى على أن في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه
 وسلم أفضل الاعمال ايمان بالله ورسوله ثم جهاد في سبيل الله ثم حج مبرور. وأخرج أحمد بإسناد صحيح أن
 رجلاً قال يا رسول الله ما الاسلام قال صلى الله عليه وسلم ان يسلم قلبك وان يسلم المسلمون من لسانك
 ويدين قال فأى الاسلام أفضل قال الايمان قال وما الايمان قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله
 والبعث بعد الموت قال فأى الايمان أفضل قال الهجرة قال وما الهجرة قال أن تهجر السوء قال فأى
 الهجرة أفضل قال الجهاد قال وما الجهاد قال ان تقاوم الكفار اذا قيمتهم قال فأى الجهاد أفضل قال من
 عقر جواده وأهريق دمه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم إعلانهما أفضل الاعمال الامن عمل
 عملهما مهاجرة مبرورة أو عمرة مبرورة ومن هنا ذهب بعضهم الى أن الجهاد أفضل عبادات البدن وقد يجاب
 عن هذا تارة بان فرض الحج تأخر الى السنة التاسعة عند كثير من العلماء وكان الجهاد في أول الاسلام
 فرض عين فعمل النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا قبل فرض الحج ولا اشكال في أفضلية الجهاد المفروض
 عيناً على الحج المتطوع به وتارة بان جنس الجهاد أشرف من جنس الحج فان فرض الحج وصفه بما تبارزه
 على الجهاد صار ذلك الحج المخصوص أفضل من الجهاد والافالجهاد أفضل ويشهد صدره هذا ظاهر قوله
 صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده ما شح وجهه ولا اغربت قدم في عمل يتغنى فيه درجات الآخرة
 بعد الصلاة المفروضة كجهاد في سبيل الله رواه أحمد والبخاري ومن هنا وما سمع عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أنه قال حكاية عن الله عز وجل وما تقرب الي عبدي بشئ أحب الي مما اقترضت عليه كافي
 صحيح البخاري قال والله تعالى أعلم أجدو غير من العلماء ان الجهاد أفضل الاعمال بعد الفرائض اه أي
 على الاعيان وحينئذ يوافق ما في قواعد القراني قال مالك الحج أفضل من الغزو ولان الغزو فرض
 كفاية والحج فرض عين وكان ابن عمر يكثر الحج ولا يحضر الغزو اه ويشتمل جزاء بقوله صلى الله عليه

شروط بعضها في المختار

بكسر الباء وهو الراوى
وبعضها في المختار عنه وهو
مسدول الخبر وبعضها في
المختار نفسه وهو المفظ
أما الأول وهي شرائط
المختار فباطلها الاجمالي
عبارة عن صفات تغلب
على الظن أن المختار صادق
وعنه التفصيل ترجيح
الى خمس صفات كما ذكرها
المصنف الآن الختام
منها انما هو شرط على
قول مرجوح في الوصف
الاول التكليف فلا تقبل
رواية المجنون والصبي
الذي لم يميز بالاجماع وكذا
المميز عند الجمهور فان شبر
المكلف لا يغنيه خشية
من الله تعالى عن تعاطي
الكذب بل يغنيه عنه غير
مما قبل وهو في الحقيقة
أكثر جراحة من الفاسق
استدل المصنف بأنه لو لم
يقبل خبره لم يصح الاقتداء
به في الصلاة اعتمادا على
اخباره بأنه متطهر لمكنه
يصح فدل على قبول خبره
وأجاب المصنف بأن صحة
الاقتداء ليست مستندة
الى قبول اخباره بطهره
بل لكونه غير متوقفة
على طهارة الامام لان
المأموم متى لم يظن
حدث الامام صحت صلاته

(١) كما صاحب الكشف
هكذا في النسخ ولعل أصل
العبارة كما قال الخ وحرد

كتبه

وسلم جهة لمن لم يحج
من رواية عبد الله بن صالح كاتب الليث وثقه ابن معين واحتج به البخاري وقد ظهر من هذا الجملة انه لا يتم
ما في الاجماع من أنه لا يصح اطلاق القول بأفضلية بعض العبادات على بعض كما لا يصح اطلاق القول
بأن الخبر أفضل من الماء فان ذلك مخصوص بالجائز والماء أفضل لا عطشان فان اجتمعما نظر الى الاغلب
فصدق النبي الشاهد بالخبر بدوهم أفضل من قيام ليلة وصيام ثلاثة أيام لمسا فيه من دفع حب الدنيا
والصوم لمن استحوذت عليه شهوة الا كل أفضل ولا ما قال النووي من أن ليس المراد من قولهم
الصلاة أفضل من الصوم ان صلاة ركعتين أفضل من صوم أيام أو يوم فان صوم يوم أفضل من ركعتين
وانما مناه ان من أمكنه الاستكثار من الصوم والصلاة وأراد ان يستكثر من أحدهما وبقتصر من
الآخر على التماكد فهذا محال الخلاف اه ثم بعد هذا كله لا خفاء في ان الفرض من كل جنس أفضل
من نفيه وقول الشيخ عز الدين بن عبد السلام ثم القرافي ان المندوب قد يفضل الواجب لكن وجب عليه
شاة فآخرجهما وتارة يشانه فان الشاهدين أفضل لان المصلحة الحاصلة للفقراء بالشاهدين أوسع فيه
تظن طاهر وكيف لا وما قد مناه من قول الله تبارك وتعالى وما تقرب الي عبدي بشئ أحب الي مما
افترضت عليه وما روى ابن خزيمة في صحيحه أن الواجب يفضل المندوب بسبعين درجة ينفيه على أنه
قد أخرج النسائي سبق درهم مائة ألف مع أن التوسعة بالالف أعظم منها بالواحد وانما الشأن في
فرض كل جنس بالنسبة الى الفرائض من باقي الاجناس ولما بحث المحقق في ذلك مجال فوق ما قد مناه
والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ثم الاعتكاف لانه سنة أو مستحب وشرع لتكثير الصلاة حقيقة
أو حكما بانتظارها في مكانها وهو المساجد على صفة الاستعداد لها من الطهارة وغيرها فان المنتظر لها فيها
حكما ولذا اختص بالمساجد وشواهد من السنة مسطورة في مواضعها فكان دون ما تقدم في المرتبة
لأن قولهم فكان من توابع الصلاة بشكل بهاء لم يسم تقدم العروة على الجهاد بكونه من توابع الحج
لوصح كونه من توابعه ثم هذا مما يوضح ان كون الشئ من توابع الشئ لا يستلزم البتة كونه أفضل
من المتبوع أفضل منه فليتأمل وهذا هو القسم الاول (وعبادتها معنى المؤنة) وهي فعولة على
الاصح من مأنت القوم أمأنتهم اذا احتملت ثقلهم أو من أتاني فلان وما أنت له ما أنا ذالم تستعمله وقبل
مفعلة من الاون وهو أحد جانبي الخرج لانه ثقل أو من الاين وهو النعب والسدة وهذه العبادة (صدقة
الفطر) وكونها عبادة طاهرة من كونها شرعا صدقة وطهرة للصائم عن اللغو والرفث كما رواه أبو داود
وابن ماجه عن ابن عباس مرفوعا ومن اعتبارها صدقة الغني فيمن تجب عليه واشترط النية في الاداء
وجوب صرفها في مصارف الصدقات الى غير ذلك وكونها فيها معنى المؤنة (اذ وجبت) على المكلف
(بسبب غيره) وهو من بليه ويمونه كما أشار اليه ماروي البيهقي والدارقطني عن ابن عمر قال أمر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد من غنونا فان العبادة لا تجب
على الغير بسبب الغير (فلم يشترط لها كمال الاهلية) كشرط للعبادات الخالصصة لقصور معنى العبادة
فيها (فوجب في مال الصبي والمجنون) الغنيين عن أنفسهم ما ورقة فهم ما يتولى أدائها الاب ثم وصيه
ثم الجد ثم وصيه ثم وصي نصبه القاضي عند أبي حنيفة وأبي يوسف (خلافًا لمحمد وزفر) وهو القياس
للقوط الخطاب عن مابر بن حبان معنى العبادة فيها وانما استحسن أبو حنيفة وأبو يوسف الوجوب الحاقا
لها بما فيها من معنى المؤنة بنفقة ذي الرحم المحرم منها فانما تجب في مالهما اذا كانا غنيين بانفاقهم لم يكن
(١) كما صاحب الكشف ثم تليسه قوام الدين الكاكي كلام محمد وزفر أوضح ثم ظهر وجه كونها عبادة
فيها معنى المؤنة دون العكس وهذا القسم الثاني (ومؤنة فيها معنى القرية كالعشر اذا المؤنة ما به بقاء
الشئ وبقاء الارض في أيدينا به) أي بالعشر لان الله تعالى حكم ببقاء العالم الى الوقت الموعود وهو

بقضاء الارض وما يخرج منها من القوت وغیره لمن عليها فوجب عمارتها والنفقة عليها كما وجب على الملاك نفقة عبيدهم ودوابهم وبقاؤها وبقاء اهلها وجماعة المسلمين لانهم هم المحافظون لها امام من حيث الدنيا وهم ضعفاؤهم المحتاجون فان بهم يستقر النضر على الاعداء ويستمر في السعة الشهية وامان من حيث الذب بالشوكه عن الدار وغوائل الكفار وعم المقاومة فوجب في بعضها العشر نفقة الاولين وفي بعضها الخراج نفقة الآخرين وجعلت النفقة عليهم ما نفقة عليهم انفسهم في الخراج معنى العقوبة كما سيذكر وفي العشر معنى العبادة كما اشار اليه بقوله (والعبادة) فيه (لنقله) أي العشر (بالنماء) اذ يقبض في اهلها وهو الخراج منها كتحقيق الزكاة اولان مصرفه الفقراء كصرف الزكاة وهذا أشبه (واذ كانت الارض الاصل) والنماء وصفاتا باعتبارها (كانت المؤنة غالبية ولله عبادة) فيه (لا يبتدأ الكافر به) لان الكفر ينافي القرية من كل وجه لان في العشر ضرب كرامة والكفر مانع منه مع امكان الخراج (ولا يتي) العشر (عليه) أي الكافر اذا اشترى أرضا عشرية عند أبي حنيفة (خلاف المحمد في البقاء) للعشر عليه (الحاقا) للعشر (بالخراج) فانه يبقى عليه اذا اشترى أرضا خراجية بالاجماع (بجامع المؤنة) فيهما فان كلامهما من مؤن الارض والكافر أهل المؤنة (والعبادة) في العشر (تابعة) فيسقط في حقه لعدم أهليته لها (فلا يثاب) الكافر (به) أي بالعشر (وأوجب بانه) أي معنى العبادة (وان تبع) المؤنة (فهو ثابت) في العشر فان كلا من تعلقه بالنماء وصرفه الى مصارف الفقراء مستمر (فيمنع) ثبوته فيه من الغائه في حق الكافر ضرورة عدم امكان الغائه قلت الا ان هذا انما يتم على محذور نظر الى ما هو الاشبه في معنى العبادة فيه اذا كان قائلا بأنه يوضع موضع الصدقة لان الواجب لما لم يتغير عنه لم يتغير صفته كما هو المذهب كور في السير الكبير والصغير وأما على انه يوضع في بيت مال الخراج لانتفاء معنى الصدقة فيه كالمال الذي يأخذه العاشر من أهل الذمة كما هو رواية ابن سماعة عنه فلا يتم عليه وعلى هذا فيجيب كما في كشف الاسرار بأن العشر غير مشروع على الكافر لا بطريق التضخيف فالقول بوجوبه بدون التضخيف عليه خرق الاجماع (فقصير) الارض العشرية (خراجية بشرائه) أي الكافر إياها عند أبي حنيفة وإنما اختلفت الرواية في وقت صيرورتها خراجية ففي السير كما اشترى وفي رواية ما لم يوضع عليها الخراج وانما يؤخذ اذا بقيت مدة يمكنه أن يزرع فيها زرع أولا (ولا يي يوسف) أي وخلافه في أنه (بضعف عليه) لانه لا بد من تغييره لان الكفر ينافيه والتضخيف تغيير للوصف فقط فيكون أسهل من ابطال العشر ووضع الخراج لان فيه تغيير للاصل والوصف جميعا والتضخيف في حق الكافر مشروع في الجلبة (كبنى تغلب) ولا يقال فيه تضخيف للقرية والكفر ينافيها لانا نقول بعد التضخيف صار في حكم الخراج الذي هو من خواص الكفار وخلا عن وصف القرية (ويجيب بأننا) أي الصدقة المأخوذة من بني تغلب هي في المعنى (جزية سميت بذلك) أي بكونها صدقة مضاعفة (بالتراضى لخصوص عارض) فان بني تغلب بكسر اللام عرب نصارى قال القاسم بن سلام في كتاب الاموال هم يعني عمر أن يأخذ منهم الجزية فنشروا في البلاد فقال النعمان بن زرع أو زرع بن النعمان امر يا أمير المؤمنين ان بني تغلب قوم عرب يأخذون من الجزية وليست لهم أموال انما هم أصحاب حرث ومواش ولهم نسكابة في العدو فلا نعن عدوتهم عليهم قال فصالحهم عمر رضي الله عنه على أن يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم أن لا ينصروا أولادهم وفي رواية عنه هذه جزية سموها ماشتم وانما اختلفت الفقهاء في أنها هل هي جزية على التبعيق من كل وجه فقيل نعم حتى لو كان للارأة والصبي نقودا من ماشية لا يؤخذ منهم ماشي وهو قول الشافعي ورواية الحسن عن أبي حنيفة قال الكفر ينافي أفس لان الواجب عليهم مكان الجزية فاذا صولوا على مال جعل واقعا موقع المستحق وقيل لا بل هي واجبة بشرائط الزكاة وأسبابها وهو ظاهر

وان تبين حدث الامام وأما الرواية فمشرط صحتها السماع (قوله فان تحمل) يعني أن الصبي اذا تحمل ثم بالغ وأدى بعبد البلوغ ما تحمله قبله فانه يتحمل لاهرين أحدهما التماس على الشهادة الثاني اجماع السلف على احضار الصبيان مجالس الحديث ولأن أن نجيب عن ابن الاوّل بان الرواية تقتضي شرعا عاما فاحتيط فيها بخلاف الشهادة وعن الثاني بان الاحضار قد يكون للبركة أو سهوله الحفظ أو لأعتياد ملازمة الخير (قوله الثاني) أي الشرط الثاني من شرائط الخبر ان يكون من أهل قباة نافذة لا تقبل رواية الكافر المخالف في التهمة وهو المخالف في الملة الاسلامية كاليهودي والنصراني اجماعا فان كان الكافر يصلي لقبولنا كالجسم وغيره ان قلنا بتكفيره ففيه خلاف قال في المحصول الحق بان اعتقاد حرمة الكذب قبلما روايته والافلا وتبعه عليه المصنف واستدل عليه بان اعتقاد حرمة الكذب يمنع من الاقدام عليه فيغلب على الظن صدقه لان المفتضى قد

غنية لان اسم الغنية خفي في حقها كخفاء اسم السارق بالنسبة الى الناس ولهذا لم يوجب الشافعي فيها
 الخمس حيث يشبه الصيد ولا نحن فيما اذا وجد في داره وفي أرضه في رواية على ما عرف وهذا هو القسم
 الخامس (وعقوبات كاملة) أي محضة لا يشوبها معنى آخر تامة في كونها عقوبة وهي (الحدود) أي حد
 الزنا وحد السرقة وحد الشرب فانما شرع الله لانه انساب والاموال والعقول وموسم جبه اجنات
 لا يشوبها معنى الا باحسانه فاقضى كل منها أن يكون له عقوبة كاملة لا تارة عن ارتكابه سبحانه تعالى
 على الخلوص لان حرمتها حقه على الخلوص في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الألوان
 لكل ملك حتى الألوان حتى الله محارمه ثم عن المبرد سميت العقوبة لانه لا يمتثلوا الذنب من
 عقوبة يعقبه اذا تبعه وهذا هو القسم السادس (و) عقوبة (قاصرة) وهو (حرمان القتال) ارث المقتول
 قتله عدا أو غيره على ما فيه من تفصيل معروف في موضعه ثم (كونه) أي حرمان القتال (احتماله تعالى
 لان ما يجب لغيره) أي الله تعالى (بالتعدي عليه) أي الغير يكون (فيه نفع له) أي الغير والغير هنا
 المقتول (وليس في الحرمان نفع للمقتول) فثبت انه حق لله تعالى زاجر عن ارتكاب ما جناه كالحسد لان
 ما لا يجب لغير الله يجب لله ضرورة (ومجرد المنع) من الارث (قاصر) في معنى العقوبة لانه لم يلحقه ألم في
 بدنه ولا نقصان في ماله بل منع ذلك ثبوت ملكه في تركه المقتول ^{تنبه} وانما قدرناه موصوفه قاصرة
 عقوبة كشمس الائمة السرخسي لانه لم يذكر هذا القسم مثالاً لغير هذا وقد قيل ليس له مثال غير منتهى
 كان المراد بقول من قال وعقوبات قاصرة الواحد يمكن في التحقيق ويجوز ان يلحق حرمان الوصية
 بالقتل ووجوب الكفارة من حيث ان معنى لعنوه بغير ما قدر به هذا المقسم فيحمل اللفظ على عقوبة
 ولا يحتاج الى حمله على الواحد وهذا هو القسم السابع (ومحقوقهما) أي العبادة والعقوبة بتجتماع
 (فيها كالكفارات) لليمين والقتل والنظهار والفطر العمد في شهر رمضان وكفارة قتل الصيد المحرم وصيد
 الحرم أما أن فيها معنى العبادة فلا تنها تؤدى بها هو عبادة محضة من عتق أو صدقة أو صياح ويشترط فيها
 النية ويؤمن من هي عليه بالاداء بنفسه بطريق الفتوى ولا يستوفي منه جبراً والشرع لم ينوض الى
 المكلف اقامة شيء من العقوبات على نفسه بل هي مفوضة الى الائمة وتستوفي منه جبراً وأما أن فيها معنى
 العقوبة فلا تنها لم تجب الا بجزية على أفعال من العباد لا بمتسداة كالعبادة ولهذا سميت كفارة لانها
 ستارة للذنوب (وجهة العبادة غالباً فيها) بدليل وجوبها على أصحاب الاعذار مثل الطاطي والناهي
 والمكره والمحرم المضطر الى قتل الصيد المخصصة ولو كانت جهة العقوبة فيها غالباً لا تمنع وجوبها بسبب
 العذر لان المذنب لا يستحق العقوبة وكذلك لو كانت مساوية لان جهة العبادة ان لم تنمخ الوجوب على
 هؤلاء المذنبين جهة العقوبة تمنعه والاصل عدمه فلا يثبت بالشك (الا الفطر) أي كفارته فان
 جهة العقوبة فيها غالباً (والحقة) أي كفارة الفطر (الشافعي بها) أي ببقية الكفارات في تغليب
 معنى العبادة فيها على العقوبة حيث لم يسقطها بالشبهة كما سيأتي (والحنفية) انما قالوا بتغليب معنى
 العقوبة فيها على العبادة (لتفريقها) أي وجوبها (بالعمد) أي بالفطر العمد (البصير) الفطر العمد حراماً
 وهو أي الحرام (المبطل للعقوبة والقصور) للعقوبة فيها حيث لم تكن كاملة (لكون الصوم لم يصرحوا
 تاماً مسلماً صاحب الحق) وهو الله عز وجل (وقعت الجنابة عليه) لان تمامه باكمل يومه فقصرت
 الجنابة فقصرت عقوبته اجزاء وفاقاً (فلذا) أي لقصور العقوبة في هذا الحق الذي هو الكفارة (تأدى)
 هذا الحق (بالصوم والصدقة وشروط النية) فيه (فتفرع) على شذبه معنى العقوبة (درؤها بالشبهة)
 أي شبهة الاباحة كما يدرك الحجة بها ومن ثمة لم تجب بالاجماع على من جامع طائفة النجس لم يطلع أوان
 الشمس غابت وتبين خلافه وأيضاً (فوجب مرة بمرار) أي بنظر متعدي في أيام (قبل التكفير من
 رمضان) واحد عندنا كما يحتمل مرة واحدة بزناه مرة بعد أخرى اذ لم يجز بكل مرة وقال الشافعي يجب

الفرق كالاصل * الثانية
 قال الشافعي رضى الله عنه
 يذ كسبب الجرح وقيل
 سبب التعديل وقيل سببهما
 وقال الشافعي لا فيهما
 * الثالثة الجرح مقدم على
 التعديل لان فيه زيادة
 * الرابعة التزكية ان يحكم
 بشهادته أو ينفي عليه أو
 يروى عنه من لا يروى عن
 غيره العدل أو يميل بخبره
 أقول شرع في الوصف
 الثالث مسن الاوصاف
 المشروطة في الخبر وهي
 العدل والعدالة في الامة عبارة
 عن التوسط في الامر من
 غير افراط الى طرفي الزيادة
 والنقصان وفي الاصطلاح
 ملكة في النفس أي هيئة
 راسخة فيها تمنعها عن
 ارتكاب الكبائر والذنابل
 المباحة فأما تمييز الكبائر من
 الصغائر ففيه كلام منتشر محله
 كتب الفروع وأما الرذائل
 فأشار بها الى المحاسن على
 المروءة وهي أن يسير بسيرة
 أمثاله في زمانه ومكانه فلو
 لبس الفقيه القباة أو الجندی
 الجبة والطيلسان ردت
 روايته وشهادته فان قيل
 تعاطى الكبيرة الواحدة
 والرذيلة الواحدة قاذح
 وتعبيره بالرذائل والكبائر
 يدفعه وأيضاً فان الاصرار

على المسماة كذا ولا ذكره في الحدود وكذلك المرة من صفة الخائف لنفسه كالله في باب الجبلة كما ذكره في المحصول فلما أما الأول فجوابه أن المصلحة إذا قويت على دفع الجمل فلا تفسد أن تقوى على بعضها أولى وأما الثاني فجوابه ما قاله الفسري في الاجماع في كتاب التوبة أن الصغرة بالاصرار تصير كبيرة وأما الثالث فلا أن القول بتأثير المرة من الرذائل المباحة يؤخذ منه تأثير المرة من الرذائل المحسنة بطريق الأولى ثم يرد عليه أن المروءة ليست وصفا معتبرا في العدالة بل في قبول الشهادة والرواية فان العدالة ضد النسق (قوله فلا تقبل) يعني أنه لما تقرر أن العدالة الراوي شرط فلا تقبل رواية من أقدم على النسق عالميا بكونه فسقا لا بجماع واقصوه تعالى ان جاءكم فاسق الآية فانه كان الفاسق قد جهل أن ما أنى به فسق في قبول قوله فلهذه سبب ما ابن الحاجب من غير ترجيح والتفسيق بالنسب مع الجهل بكونه فسقا بقصوري المخالفين في الاصول

عليه بكل فطر يوم كفارة (ومن اثنين) أي ويجب عليه كفارة واحدة بفطر متعددة قبل التكفير من رمضانين (عند الأكثر) أي أكثر المشايخ على ما في التلويح وفي الكافي في الصحيح (خلافا لما يروى عنه) أي عن أبي حنيفة من تعدد هاتين بفطر الايام منهما قلت وفيه نظر فان المسطور في الكتب المشهورة وسائر التي مشي عليه في فتح القدير ان هذا ظاهر الرواية وأن عن محمد أن عليه كفارة واحدة زاد في المبسوط وهو رواية الطحاوي عن أبي حنيفة قبل حكى في الحقائق الاجماع على تعددها وانما قلنا بالتداخل حيث قلنا به (لان التداخل در) ثم معنى الزجر معتبر في هذه الكفارة كما علم والرجح يحصل بواحدة (ولو كفر) عن فطر يوم (ثم أنظر) في آخر (فأخرى لتيقن عدم نزاجه بالاولى فتعبد) الكفارة (الثانية) لان زجرا ان شاء الله تعالى هذا ظاهر الرواية وروى زفر عن أبي حنيفة ان ليس عليه بالنظر الثاني كفارة أخرى وظاهر الرواية هو الظاهر في تميم وذهب الشافعي الى أن الغالب في كفارة الظهار العقوبة وهو ظاهر البديع ومشى عليه صدر الشريعة لان الظاهر منكر من القول وزور فتكون بهتة بالخيانة غالبية فيكون في جزائهم اجهزة العقوبة غالبية ودفع بأن السبب ليس الظهار بل العود وهو العزم على الوطء الذي حرمه على نفسه بالظهار كما هو قول كثير من المشايخ منهم صاحب المحيط أو الظهار والعود جميعا كما عليه آخرون منهم نحر الاسلام وقد استروح كل من أصحاب القولين الى قوله تعالى والذي يظهر من نسائهم ثم يوردون ما قالوا فتعبدون رقبته الآية لان لفظها يحتملها ما اذ يمكن أن يكون ترتيبها عليهم كما يمكن أن يكون على الاخير وقد ترجح كونه الاخير لانه بسيط وهو أصل بالنسبة الى الميراث ويرد على كل منهما أن الحكم بتكرار رقبته لا شرطه والكفارة تتكرر بتكرار الظهار لا العزم وعلى الآخر ان مجرد العزم لا يتقرر الكفارة أو بإفاء الواجب من الوطء كما هو قول بعضهم زلله الاشبه فان ايفاء حقها من الوطء لا يمكنه الا برفع الحرمة وهي لا ترتفع الا بالكفارة ومن ثم لما ذكر الامام انسروحي ما في المبسوط من أن مجرد العزم عندنا لا يتقرر الكفارة حتى لو أبانها أو مات لم يلزمه عندنا قال وهذا دليل على أن الكفارة غير واجبة عندنا لا بالظهار ولا بالعود اذ لو وجبت لاسقطت بل هو يجب الظهار ثبوت التحريم فاذا أراد رفعه فلا بد من الكفارة لرفع الحرمة حتى لو لم يرد ذلك ولم تطالب المرأة بالوطء لا يجب عليه الكفارة أصلا اه على أنه كافي الطريقة المعينة لاستحالة في جعل المعصية سببا للعبادة التي حكمها تكفير المعصية وازهاب السيئة خصوصا اذا صار معنى الزجر فيها مقصودا وانما الخيال أن يجعل سببا للعبادة الموصولة الى الجنة لانها مع حكمها الذي هو الثواب الموصول الى الجنة تصير من أحكام المعصية فتصير المعصية بواسطة حكمها سببا للوصول الى الجنة وهو محال انه يشكل كون الغلبة فيها لجهة العقوبة بأن الاصل في العقوبات المحضة وما العقوبة غالبية نفسه التداخل ولا تداخل هنا اذ لم يتصل بالثاني فصاعدا التكرار والتأكييد ثم في التلويح وذكر المحققون في الفرق بين كفارة الفطرو غيرهما أن داعية الخيانة على الصوم لما كانت قوية باعتبار أن شهوة البطن أمر معود للنفس احتيج فيها الى زاجر فوق ما في سائر الجنائيات فصارت الزجر فيها أصلا والعبادة تبعها فان من دعت نفسه الى الافطار طلبة الراحة فتأمل فيما يجب عليه من المشقة انزجر لاحتوائه وباقي الكفارات بالعكس ألا يرى انه لا معنى للزجر عن القتل الخطا وان كفارة الظهار شرعت فيما يندب الى تحصيل ما تعلقت الكفارة به تعلق الاحكام بالعلم وهو العود وكفارة اليمين شرعت فيما يجب تحصيل ما تعلقت الكفارة به تعلق الاحكام بالشروط كمن حلف لا يكلم أباه وشرع الزاجر فيما يندب أو يجب تحصيله لا يلحق بالحكمة والله سبحانه أعلم (والثاني حقوق العباد كضمان المتلفات ومالك المبيع والزوجة وكثير وما اجتماعا) أي حق الله وحق العبد (فيه وحقة تعالى غالب) وهو (حد القذف) لانه من حيث انه يقع نفعه عاما باخلاء العالم عن الفساد حتى الله تعالى اذ لم يختص بهذا انسان دون انسان

ومن حيث ان فيه صيانة العرض ودفع العار عن المقدوف حق العبد اذ هو الذي ينتفع به على الخصوص
ثم في هذا حق الله تعالى أيضا لان في النفس حق الاستعباد لله وحق الانتفاع للعبد فكان الغالب
حق الله تعالى (فليس للمقدوف اسقاطه) أي الحد لان حق الله لا يسهط باسقاط العبد وان كان غير
متخصص له كما يشهد به دلالة الاجماع على عدم سقوط العدة باسقاط الزوج اباها لما فيها من حق الله عز
وجل (ولذا) أي ولكن الغالب في هذا الحد حق الله تعالى (لم يقوض اليه) أي الى المقدوف ليقوم عليه
نفسه (لان حقوقه تعالى لا يستوفى الا بالامام) لاستنابة الله تعالى اياه في استيفاء ما دون غيره (ولانه)
أي حد القذف (انتمته) أي القاذف المقدوف (بالزنا واثرا لشي من باب) أي باب ذلك الشيء وحد الزنا
حق الله تعالى اتفاقا (فدار) حد القذف (بين كونه لله تعالى خالصا) كحد الزنا (أو) بين كونه (له)
أي الله تعالى (والعبد) كذا كرنا أقل ما في الباب أن يقال (فتغلب) حق الله (به) أي بحد القذف لان
مال العبد من الحق يتولى استيفاءه مولاه فيصير حق العبد موعيا بتغليب حق مولاه لا مهذرا ولا كذلك
عكسه هذا على ما عليه عامة المشايخ وذهب صدر الاسلام الى أن الغالب فيه حق العبد وبه قالت الاثنية
الثلاثة والاول أظهر كافي الهداية ثم من الاحكام ما بين متفق عليه ومختلف فيمنه ما يفرع عليه
باعتبار كونه حقا للعبد ومنها ما يفرع عليه باعتباره كونه حقا لله ومحل الخوض فيها الكتب الفقهية (وما
اجتمعا) أي حق الله وحق العبد فيه (والغالب حق العبد) وهو (القصاص بالاتفاق) فان الله تعالى
في نفس العبد حق الاستعباد والعبد حق الاستمتاع في شرعية القصاص ابقاء للحعين واخلاء للعالم
عن الفساد الآن وجوبه بطريق المماثلة المنبثقة عن معنى الخبر وفيه معنى المقابلة بالمحل فيكون حق
العبد راجحا ولهذا فرض استيفاءه للوارث وجرى فيه الاعتياض بالمال والعفو (ويقتسم) متعلق
الحكم الشرعي مطلقا (أيضا باعتبار آخر أصل وخلف) أي من حيث انصافه بالاصالة والخليفة الى أصل
وخلف ثم (لا يثبت) كونه خلفا (الا بالجمع) نصا ودلالة أو إشارة أو اقتضاء (صريحاً أو غيره) أي غير
صريح كالأصل لا بالرأي فذهب المنقسم اليه للعالم به (فالأصل كالتصديق في الايمان) فانه أصل محكم
لا يمتثل السقوط بعذر ما ولا يتيق مع التبدل بمحال (والخلف عنه) أي عن التصديق (الاقرار) باللسان
لانه معبر عما في الجنان (واذ لم يعلم الأصل بقينا) لانه غيب (أدير) الحكم (عليه) أي على الخلاف (فلو
أكره) الكافر على الاسلام (فأقر) به (حكمه) (فأقر) به (حكمه) لوجوده ظاهرا وان لم يوجد التصديق القلبي في
نفس الاخر وجبئذ (فرجوعه) عن الاسلام الى الكفر باللسان (ردة لكن لا توجب القتل) لان
الاكراه شبهة لاسقاطه (بل) توجب (الحبس والضرب حتى يعود) الى الاسلام مع انه لو قتله قاتل قبل
عوده لشي عليه (ودفن) من أكره على الاسلام حتى أقر به ثم لم يظهر منه خلافه الى أن مات (في مقابر
المسلمين به) أي باقراره بالاسلام مكرها (و) يثبت أيضا (بأحكام الخليفة في الدنيا) من اسقاط
الجزية عنه وجواز الصلاة خلفه وعليه الى غير ذلك (أما الآخرة فالذهب للخنفية) وهو نص أبي
حنيفة (انه) أي الاقرار (أصل) في أحكامها أيضا (فلو دفع) بقباه (ولم يقر) بلسانه (بلا مانع) له
من الاقرار واستمر (حتى مات) كان في النار وكثير من المتكلمين (ورواية عن أبي حنيفة وأصح الروايتين
عن الأشعري (التصديق وحده) في أحكام الآخرة لانه هو (والاقرار) شرط (لأحكام الدنيا) أي
لأجرائها عليه (كقول بعضهم) أي الخنفية منهم أبو منصور الماتريدي ثم كافي شرح المقاصد الاقرار
لهذا الغرض لا بد أن يكون على وجه الاعلان والظاهر على الامام وغيره من أهل الاسلام بخلاف
ما اذا كان لانعام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره ثم الخلاف فيما اذا كان قادرا وترد
التكلم لا على وجه الابداء العاجز كالانحس مؤمن اتفقا والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة به كاش
وفاقا لكون ذلك من أمارات عدم التصديق (ثم صار أداء الابوين في الصغير والمجنون خلفا عن أدامهما)

كان الخوارج ونفاة الصفات
فان الجهل في ذلك ليس عذرا
والا لزم ذلك في حق اليهود
والنصارى وأما من وطئ
أجنبية جاهلا بالحال
ونحوه فليس مما يمين
فيمنه وكذلك من شرب
النبيذ مثالا لاعتقاده
الاباحية لانه ليس فاسقا
قطعا كما قال ابن الخاسب
وان كان بعض الشافعية
خالف في قبول قوله اذا علمت
ذلك فأحد المذممين وهو
رأى القاذف واختاره الآمدي
أنه لا يقبل قوله والثاني
يقبل ونص عليه الشافعي
فقال وأقبل رواية أهل
الاهواء الا الخطابية من
الرافضة لانهم يرون
الشهادة بالزور لموافقيهم
واختاره الامام وانباؤه
قال الآن يكون قد ظهر
عنده فلا يقبل قوله لان
العناد كذب ولم يستدل
المصنف على ما اختاره
هنا لان الدليل الذي قدمه
في الكافر الموافق وهو
ربحان الصدق بعينه دليل
في الفاسق لكن اشتراط
العبد الممع قبول انفاق
متنافيان ولهذا ان المصنف
لما كان من مذهبه قبول
رواية الكافر الموافق لم

يشترط الاسلام بل اشترط
كونه من أهل القبلة (قوله
قال القاضي) أي احتج
القاضي على عدم القبول
بان المانع من قبول الفاسق
العالم بنفسه في نفسه انما
هو النسب وهو صحيح هنا
مع زيادة أخرى قيمة
وهي الجهل و الفرق المصنف
بان الاقدام على الفسق
مع العلم به يدل على الجراءة
وقلة البالاء بالمصنفة
فيغلب على الظن عدم
صدقه بخلاف الجاهل
قال ابن الحاجب ولا يصير
الراوي مجروحاً بل يندف
شهادة الزنا لعدم النصاب
ولا بالدليس على الاصح
كقول من خلق الزمري قال
الزمري موهماً أنه مع
منه (قوله ومن لا تعرف)
يعني أن الشخص اذا
علمنا باوغه واسلامه
وجهلنا عدله فان روايته
لا تقبل كما نقله الامام
 وغيره عن الشافعي واختاره
هو والامدّى واتباعهما
وقال أبو حنيفة تقبل والى
هذه المسئلة أشار المصنف
بقوله ومن لا تعرف عدالة
لكن فيه حذف فان
الفاسق داخل في هذه
العبارة لكونه غير معروف

أي الصغير والمجنون ليجزهما عن ذلك (حكم باسلامهما تبعاً للاحدهما) أي الابوين اذا كان المنبوع
والتابع حين الاسلام في دار واحدة أو المنبوع في دار الحرب والتابع في دار الاسلام لا بالعكس كما به
عليه في التناهي ونحوه اللهم الا اذا دخل عسكر من المسلمين دار الحرب وأسلموا الصغير مع أمه الكافرة
مستأزراً أو لا ثم أخرج الى دار الاسلام أو لا فان الأب اذا كان حياً في دار الاسلام يستتبعه ذكراه في الذخيرة
والمتنوعة كذلك (ثم تبعية الدار) سارت خلفاً عن أداء الصغير بنفسه في اثبات الاسلام له عند عدم
اسلام الابوين أو أحدهما على الوجه الذي ذكرنا وعدم خروجهما أو أحدهما الى دار الاسلام قبله أو
سهمه من ناحية واحدة أو لا كما أشار الى هذا بقوله (فالوصي فأخرج الى دار الاسلام وحده حكم باسلامه
وكذا تبعية الغائبين) أي تبعية المسلمين الغائبين اذا لم يكن معه أبواه أو أحدهما واختص به أحدهم في
دار الحرب لشرايته من الامام الغنية فتمت سارت خلفاً عن أداء الصغير كما أشار اليه بقوله (فالوصي في دار
الحرب فوقع في سهم أحدهم) أي المسلمين (حكم باسلامه والمراد أن كل من هذه خلاف عن أداء الصغير)
على هذا الترتيب كما ذكرنا (لأنه يخلف بعضهم بعضهم) لان الخلف لا يخلف له كذا قالوا وقد قيل عليه
لا يجوز أن يكون الشيء الواحد خلفاً من وجه وأصل من وجه ثم كون هذه التبعية صريحة هكذا هو
المذكور في أصول الفقه الاسلام وموافقية وذكر في المحيط تبعية صاحب اليد مقدمة على تبعية الدار
فقبل يحتمل بأن يكون في المسئلة روايتان قلت والتحقيق أن المراد أي ما وجد أولاً لا تبعية نسبة التبعية
اليه لان السبق من أسباب الترجيح وتبعية الحاصل محال فالأولى أن يكون الثاني معطوفاً وأوالواو
كما فعل بعضهم ومشى عليه المصنف بقي أن الخلف لا تثبت الا بالسمع والظاهر انه فيما كان بين مسلم
أصله وذمية الاجماع وقد يقال هو ما في الصبي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود الا يولد
على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه فجعل اتفاقهما ماعلة ناقلة للولد عن أصل الفطرة فيثبت
فيما اتفقا عليه ويبقى على أصل الفطرة فيما اختلفا فيه وهو يصلح أن يكون سند الاجماع وأما فيما بين
مسلم وأرض اسلامه وذمية وبين مسلمة وأرض اسلامها وذمة فظاهر كلامهم أنه الحديث المذكور لانه
بشيء ثبتت أحد الاوصاف الثلاثة للولد اذا كان أبواه على ذلك الوصف فاذا زال الوصف عن أحدهما
انتهت الالة فيفتق المعقول فيترجح ثبوت الوصف المفطور عليه وهو الاسلام ويمكن عليه أن يقال
فلازم بعين هذا صيرورة الصغير مسلمة بعبوت أحدهما كما هو قول الامام أحمد وهو خلاف ما عليه باقي
الأئمة وقد يقال هو ما روى الشافعي والبيهقي أن النبي صلى الله عليه وسلم حاصر بني قريظة فأسلم ثعلبة
وأسيدها بناتهن فوعدهم اسلامهما أمواهما أو أوالدهما الصغار ولا يعرى عن تأمل وأما جملته تبعاً لدار
الاسلام أو لا فانهم المسلم على الوجه المذكور فانه تعالى أعلم بالسهمي المفيد له فان قلت يفيد الحديث
السالف بناء على أن كون أبويه نافلة عن أصل الفطرة معلول بكونه تحت ولايتهما وهو منتف فحين
اختص به مسلم في دار الحرب بشرا من الامام أو قسمة وعما اذا أخرج وحده مسيلاً الى دار الاسلام
المفطور عليه لعدم الأقل له عنه قلت نعم لو تم لكنه غير تام لانه حينئذ يقتضي أن يحكم باسلامه اذا وقع
معهما أو مع أحدهما في سهم مسلم بدار الحرب أو أخرج الى دار الاسلام معهما أو مع أحدهما لانهم
لا ولاية لهم على أنفسهم في هذه الصور فضلاً عن أن يكون لهما ولاية عليه لكن المسطور وأنه لا يحكم
باسلامه فيها والله سبحانه أعلم (هذا) كاه (اذا لم يكن) الصغير (عاقلاً والالا) لو كان عاقلاً (استقل
باسلامه) فاذا أسلم صح وحينئذ (فلا يرد ردة من أسلم منهما) أي أبويه (على ما يعلم) في فصل الاهلية
ولكن الذي في شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام ويستوى فيما قلنا أن يعقل أولاً ولا يعقل الى هذا أشار
في هذا الكتاب ونص عليه في الجامع الكبير فلا جرم ان قال قاضيجان في شرحه لو أسلم أحد أبويه يجعل
مسلماً تبعاً سواء كان الصغير عاقلاً أو لم يكن لان الولد يتبع خير الابوين ديناً (ومنه) أي الخلف عن الأصل

في متعلق الحكم (الصعيد) فإنه (خلف عن الماء فيثبت به) أي بالصعيد (ما يثبت به) أي بالماء من
الدهارة الملكية إلى وجود الناقض فالاصالة والخلفية بين الاثنين فيجوز إمامة المتيمم للتوضي لوجود
شرط الصلابة في حق كل فيجوز بناء أحدهما على الآخر كالغسل على المسح مع أن الخلف بدل من
الرجل في قبول الحدث ورفع هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف (ولمحمد) وزفر أيضا على ما ذكره الأسيدي
ونقله الأسيدي وموافقه أن الصلابة والخلفية (بين الفعلين) أي التيمم وكل من الوضوء والغسل (فلا
يلزم ذلك) أي أن يثبت بالصعيد ما يثبت بالماء (ولا يصح التوضي بخلاف المتيمم لاندفاع الأمر) المحدث
(بالفعل) فقال إذا قمتم إلى الصلاة (فاغسلوا) وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم
إلى الكعبين وإن كنتم جنباً فاطهروا (ثم نزل إلى التيمم) عند عدم القدرة على الماء فقال وإن كنتم
معرضي أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه (ولهما) أي أبي حنيفة وأبي يوسف (أنه) أي الله تعالى (نقل عنه عدم
الماء) إلى الصعيد حيث قال (فلم تجدوا ماء فمكأن) الماء هو (الأصل) ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم
الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين رواه أبو داود والترمذي وحسنه وصححه ابن حبان في
صححه ثم هذا كما قول أصحابنا بعد اتفاقهم على كون الخلف مطلقا بمعنى أنه يرفع الحدث إلى غاية
وجوده أو القدرة على استعمال الماء وضوءاً في الحدث الأصغر وغسلاً في الحدث الأكبر إلا ما قيل فيما
إذا تيمم في المصر لخوف فوبه صلاة جنازة فصل وحضرت أخرى ولم يجد بينهما وقتاً يمكنه أن يتوضأ فيه
أن الخلاف ضروري بالمعنى الذي ذكره الشافعي عند محمد في هذه حتى لم يجز أن يصلي على الثانية بذلك
التيمم خلافاً لهما كما هو معروف في موضعه والظاهر أن قولهما أحسن وقال الشافعي هو خلف ضروري
بمعنى أنه ثبت خلفيته ضرورة الحاجة إلى الاستسقاء الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة
المستحاضة ومن غرات هذا الخلاف أنه يجوز عندنا تقديمه على الوقت وأن يصلي به ما شاء من فرائض
وفوائد خلافاً ولا يخفى في أن جعل الصعيد أو التيمم خلفاً عن الماء وعن كل من الوضوء والغسل
مع كونه له حكم برأسه بخلاف الحكم الأصل بنفي كونه خلفاً عن الأصل بل بقيد كونه أصلاً مستقلاً
بنفسه والاتفاق على خلافه وأما أنه ضروري بمعنى أن شرعيته انما هي عند العجز عن الماء ضرورة أداء
المكتوبات فيما لها من الاوقات وتكثير الخيرات فمما لا نزاع فيه وهو لا يخل بمعنى الإطلاق هذا (ولا بد في
تحقيق الخلفية من عدم الأصل) في الحال العارض إذا لمعنى إلى المصير إلى الخلف مع وجود الأصل
(و) من (إمكانه) أي الأصل يصير السبب منعه من الأصل ثم بالعجز عنه يتم قول الحكم عنه إلى الخلف
(والا) بحيث لا إمكان لوجود أمر ما (فلا أصل) أي فلا يوصف ذلك الأمر بالاصالة لغيره لانا فرع
وجوده في ذاته (فلا خلف) أي فلا يوصف ذلك الغير بالخلفية عنه أيضاً ومن هنا يلزم التكفير من خلف
أي من السماء لانها انعقدت موجبة بالبر الذي هو الأصل لا مكان من السماء في الجملة لان الملازمة
يصعدون إليها والنبي صلى الله عليه وسلم صعد إليها ليلة المعراج الا أنه معدوم عرفاً وعادة فانه قل الحكم
منه إلى الخلف الذي هو الكفارة ولم يلزم من خلف على نفي ما كان أو ثبوت ما لم يكن في الماضي لعدم
إمكان الأصل الذي هو البر والله سبحانه أعلم

﴿الفصل الثالث﴾ في المحكوم فيه (المحكوم فيه) ببدء أقوله (وهو أقرب من المحكوم به) اعتراض
بينه وبين خبره وهو (فعل المكف) يريد أن التعبير عن فعل المكف بالمحكوم فيه أنه أولى من التعبير
عنه بالمحكوم به كما ذكر صدر الشريعة والبيهضاوي وغيرهما قال المصنف اذ لم يحكم الشارع به على
المكاف بل حكم في الفعل بالوجوب بالمنع بالإطلاق والظاهر أن ليس في منعه حكم به على المختلف
ولا في إطلاقه والاذن فيه وانما يخال ذلك في إيجابه وعند التحقيق يظهر أن ليس إيجابه أي إيجاب

العدالة أيضاً والتقدير
ومن لا تعسرف عدالته
ولا فسقه وانما حذفه
لتعسدم ذكره ودليلنا أن
الفسق مانع من القبول
اجتماعاً فلا بد من تحقق
عدمه أي تحقيق ظن
عدمه قياساً على الكفر
والصبا والجامع دفع
احتمال المفسدة (قوله
والعدالة تعرف بالتزكية)
لما تقدم أن لا تعسرف
عدالته لا تقبل روايته
شرع في بيان طريق معرفة
العدالة وهو أمران
أحدهما الاختيار والثاني
التزكية قال في الحصول
والفقهاء الآن انما هو
بيان الثاني وهو التزكية
فلهذا اقتصر المصنف
عليه وذكر فيه أربع
مسائل الأولى في بيان
اشتراط العدد في التزكية
وفيه ثلاث مذاهب
أحدها أنه يشترط ذلك
مطلقاً سواء كانت التزكية
لراو أو شاهد للاحتياط
والثاني وهو رأي القاضي
أنه لا يشترط مطلقاً بل
يكفي واحد لانها خبر
والثالث الفرق فيبشترط
العدد في تزكية الشاهد
دون الراوي ورجحه الامام
وابتاعه وكذا الآمدي
ونقله هو وابن الحاجب

عن الأكثرين لان الشهادة لا تثبت بواحد فكذلك ما هو شرط فيها بخلاف الرواية واليه أشار بقوله كالاصل ويؤخذ من هذا التعليل قبول تركية المرأة والعبد في الرواية دون الشهادة وصرح به الامام وغيره وهذه المذاهب تجري أضافي الجرح كما أشار اليه الامام وصرح به ابن الحاجب وغيره المسئلة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه يجب ذكر سبب الجرح دون سبب التعديل لان الجرح يحصل بخصلة واحدة فيسهل ذكرها بخلاف التعديل ولانه قد يظن ما ليس بجرح جارحا وقال قوم بالعكس لان العبد لا يكثر النقص فيه فافتنسار الناس الى الثناء على الظاهر بخلاف الجرح وقال قوم لا بد من بيان سببهما للتعين المتقدمين وقال قوم لا يجب فيهما لان المزكي ان كان بصيرا قبل جرحه وتعديله والا فلا واختاره الامام وقله هو والامام وأتبعهما عن الفاذي أبي بكر وتبعهما المصنف ونقل امام الحرمين عنه في السبرهان أنه يجب ذكر

المكلف فعليه حكم بنفس الفعل ولو سلم كان باعتبار قسمين يخالفه أقسام ثم انما يكون المحكوم فيه فعل المكلف حال كون فعله (متعلقا بالإيجاب وهو) أي فعله متعلق بالإيجاب (الواجب لم يشته قوله) أي لفعل المكلف المذكور (باعتبار أثره) أي الإيجاب المتعلق به اسما (الاسم انفعال) وأما الباقي (فتمتعلق النذب والاباحة والكراهة منعول) أي اشتقوا المتعلق بها باعتبار أثرها اسم المنعول (منسوبة مباح) مكروه (و) اشتقوا (كلا) من اسمي الفاعل والمنعول (لتمتعلق التحريم حرام محرم تخصيصا بالاصطلاح في الأول) أي متعلق بالإيجاب (والاخير) أي متعلق بالتحريم (ورسم الواجب عا) أي فعل (بعاقب تاركه) على تركه (مردود بجواز العفو) عنه ذكره غير واحد والأولى بما عني عنه لانه ليس كل جائز واقعا ولا بد من اعتبار الوقوع كإتيائه عليه المحقق الشريف فيكون غير منه كس نظروج الواجب المعفو عن تركه قال الكرماني وللعرف به أن يقول المراد ما يعاقب عليه عادة لا على سبيل الوجوب (و) رسمه (عا) أي فعل (أوعد) بالعقاب (على تركه ان أريد) بالترك الترك (الأعم من ترك واحد أو الكل ليدخل الكفاية) أي الواجب كفاية في هذا التعريف (لزم النوع بدترك واحد في الكفاية) مع فعل غيره (أو) أريد به (ترك الكل خرج من ترك الواحد أو) أريد به ترك (الواحد خرج الكفاية) وكل من هذه الملازمات وبطلان اللازم فيها ظاهر فالتعريف كذلك (وأما رده) أي هذا التعريف (بصدق إبعاده لوعده فيستلزم العقاب) على الترك فلا ينعكس نظروج الواجب المعفو عن تركه (فيناقض تجوزهم العفو) لان صدق الإبعاد يوجب عدم وقوع العفو ونوع العفو يوجب عدم صدق الإبعاد (وهو) أي هذا الرد (بالمعزلة أليق) لاستحالة الخلف في الوعيد عليه تعالى عندهم بخلاف أهل السنة كما سنذكر (الأن يراد) بإبعاده (إبعاد ترك واجب الإيمان) فان الخلف فيه غير جائز فظها لقوله تعالى ان الله لا يبعث فرأنا يشرك به وأما الإبعاد على ترك واجب غيره فخاف الخلف فيه لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (فلا يبطل التعريف) المذكور (الابفساد عكسه بخروج ما سواه) أي ما سوى واجب الإيمان المعفو عن تركه لانه صدق الحدود بدون الحد هذا وقد ذكرنا المبدأ الضعيف غفر الله تعالى له في حليلة الجلي ان ظاهر المواقف والمقاصد ان الاشاعة على جواز الخلف في الوعيد لانه يعد جودا وكرما لانقصا وفي غيرهما المنع منه معزول الى الحقيقة وان الشيخ حافظ الدين نص على انه الصحيح وان الاشبه بما ترجح القول بجوازه في حق المسلمين خاصة بمعنى جواز التخصيص لمادل عليه اللفظ بوضعه اللغوي للمعنى الوعيدى من العموم لجواز عدم وقوع عذاب من أراد الله الاخبار بعذابه فان محال على الله تعالى وقتنا ذلك بما بين الأدلة كما يعرف ثم هو موافق لما ذكره المصنف وان الاوجه ترك الاطلاق جواز الخلف عليه تعالى وعدا ووعيدا دفعا لأن يكون المراد منه الحال المذكور وحينئذ فلا يخالف الوعيد في هذا التجوز ويتجه أن يقال لا وجه تخصيص ذلك بالوعيد والله سبحانه أعلم (وأما) رده هذا التعريف (بأن منه) أي الواجب (ما لم يتوعد عليه) فان أريد بخصوصه فقد يسلم ولا ضير فان المراده هو أعم من ذلك كما هو ظاهر الاطلاق وان أريد بما هو أعم من ذلك (فتدفع بثبوته) أي الإبعاد (لكلها) أي الواجبات (بالمعومات) كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا (ورسم) الواجب أيضا (عا) أي فعل (يخاف العقاب بتركه وأفسد طرده بما ليس بواجب وشك في وجوبه) فان الوجوب لا يثبت بالشك مع أن الشك يخاف العقاب على تركه لاحتمال أن يكون واجبا في صدق الحدود والحدود (وبدفع) هذا الفساد (بأن مفهومه) أي ما يخاف العقاب بتركه (ما بحيث) يخاف (فلا يختص) ترك الواجب (بخوف واحد دون واحد ولا خوف) عقاب عادة (للمعتمد في ترك ما شك فيه) أي في وجوبه لعدم سبب الخوف فلا يصح

الحدود المحذورة (و) أفقد (عكسه بواجب شك) ابتداء (في عدم وجوبه أو وطن) ابتداء
عدم وجوبه (فانه) أي الشأن (لا يخاف) العقاب بتركه فيصدق المحدود بدون الحد (وهو) أي
افساد عكسه بهذا (حق ومنبع دفع الأول) أيضا لأن انشأ ابتداء في عدم وجوبه بغيره بالشك
ابتداء في وجوبه وما شئت ابتداء في عدم وجوبه ووجوبه ليس بحيث مما يخاف المحتمد العقاب بتركه
عادة (وللقاضي أبي بكر) رسم آخر وهو (ما) أي فعل (يذم شرعا تاركه بوجه ما) فمثل ما الواجب
ولم يذوب والمباح والمكروه والحرام وخرج بالباقي ما عدا الواجب لأن الحرام يذم فاعله لا تاركه والثاني
لا يذم فاعله وقيدته بشرعا أي بأن يرد في الكتاب أو السنة أو الإجماع ما يدل على أنه بحالة لو تركه كان
مستند صاموا إلى حد يصلح لترتب العقاب لأن العبرة به ووجه ما يندخل الواجب الموسع والخير
والكفاية لأنه كما قال (يريد) بتركه تركه (في جميع وقته بلا عذر نسيان ونوم وسفر ومع عدم فعل
غيره) أي تركه الجميع له (ان) كان الواجب (كفاية) ترك (الكل) من الأمور المخيرة فيها (في)
الواجب (الخير) فلا يرد عليه أن الصلاة التي تركها النائم والناسي وصوم المسافر في رمضان غير واجب
مع صدق الحد عليها فلا يطرد (ولو أراد) القاضي (عدم الوجوب معها) أي الاعتذار المذكورة
وقد ذكر السبكي أن القاضي سرح في النقص برباؤه لا وجوب على النائم والناسي ونحوه ما حكي
السكران وإن المسافر يجب عليه صوم أحد الشهرين كالواجب الخير (فلا يذم) المكلف (معها)
أي الاعتذار المذكورة (بالترك إلى آخر الوقت وبعد زوالها) أي الاعتذار المذكورة (توجه وجوب
القضاء عنده) أي القاضي (فيذم) المكلف (بتركه) أي القضاء (بوجه ما هو) أي تركه
القضاء بوجه ما (ما) أي الترك الذي يكون (في جميع العمر) مع القدرة عليه (ولبعضهم) ولعله
ابن الحاجب (اعتراض جدير بالأعراض) فلا يطقول بإبراده ومن أراد الوقوف عليه فليراجع
شروح أصوله وحواشيه ثم كون الذم على ترك هذه أغما هو بسبب ترك القضاء عند القدرة لا على
ترك الأداء لعدم وجوب الأداء وإن القضاء لا يتوقف على وجوب الأداء بل يكفي في وجوبه تحقق
سبب وجوب الأداء ولا وجود لنفس وجوب لا غير ليدعى ثبوته في حق النائم والناسي والمسافر فلا يتم
نفي إطراد الحد بالصلاة والصوم المذكورين ليس على اصطلاح الحنفية (أما على) اصطلاح الحنفية
فالوجوب ينقل عن وجوب الأداء وهو) أي وجوب الأداء في هذه الحالات هو (الساقط) لا الوجوب
فلا يتجه القول بصدق الحد على الصلاة والصوم المذكورين دون المحدود ليمتنع عليه نفي إطراده
فليتأمل ثم هذا (تقسيم) للواجب باعتبار عدم تقيده بوقت محدود بثبوت بفواته وتقيده به فنقول
(الواجب) قسمان أحدهما واجب (مطلق) وهو الذي (لم يقيد بطلب ابتداء بوقت) محدود (من
العمر) بحيث لا يجوز قبله وبفواته وإن كان واقعيا في وقت لا محالة (كالنذر المطلق)ة
والكفارات) وقضاء رمضان كما ذكر القاضي أبو زيد وصدر الاسلام وصاحب الميزان وهو الاظهر
كما في التلويح لأنهم امن المؤقت كما ذكر فخر الاسلام وشمس الأئمة المرخصي باعتبار أن الصوم لا يكون
الابتناء لأن كونه بالنهار داخل في مفهومه لا قبله (والزكاة) كما هو قول الشيخ أبي بكر الرازي
وسيد كرام المصنف في أثناء المسئلة الثالثة أنه المختار عندهم وذكره ابن شجاع من أصحابنا كما نقل في البدائع
وغيرها لكن قال المصنف في فتح التدير يجب حله على أن المراد بالنظر إلى دليل الافتراض أي دليل
الافتراض لا يوجب الفورية وهو لا يفتي بوجود دليل الإيجاب والوجه المختار أن الأمر بالصرف إلى
الفتير مع قرينة الفور وهي أنه لدفع حاجته وهي محسنة فتي لم يجب على النور لم يحصل المقصود من
الإيجاب على وجه التمام فلم يأت بالتأخير من غير ضرورة الأثم كما صرح به الحاكم الشهيد والمكرخي وهو
عن ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه بكره أن يؤخرها من غير عذر فإن كراهة التحريم وهي

سبب التعديل دون الجرح
كل المذهب الثاني وكذلك
نقل الغزالي في المخول
ولكنه خالفه في المستصفي
ولعله اشتبه عليه فقلده فيه
هو لا وقال إمام الحرمين
الحق أنه ان كان المزكي عالما
بأسباب الجرح والتعديل
اكتفينا باطلاقه والافلا
وهذا المذهب اختاره
الغزالي والامام وأتباعه
الاصناف ولم يرجع ابن
الحاجب شيئا من المسئلة
الثالثة اذا عتله قوم
وجرحه قوم فانه يقدم
الجرح لان فيه زيادة لم
يطلع عليه المعدل وقيل
بتعارضان فلا يرجح
أحدهما الا يرجح حكا
ابن الحاجب وقيل يقدم
التعديل اذا زاد المعدلون
على الجرحين حكا في
المحصول وعلى الأول اذا
عين الجرح سببا فقفاه
المعدل بطريق معتبر كما
اذا قال قتل فلانا ظاهرا
وقت كذا فقال المعدل
رأيت حيا بعد ذلك أو كان
الناسل في ذلك الوقت
عندي فانه ما يتعارضان
ويعرف ذلك من تعديل
المصنف فلهذا لم يستثنه
* المسئلة الرابعة فيما يحصل
بالتزكية وهو أربعة
أمورا أحدها وهو أعلاها

كما قال في المحصول ان يحكم
بشهادته الا ان يكون
الحاكم عن يرى قبول
القاسق الذي عرف منه
انه لا يكذب الشئ في ان
يثني عليه بأن يقول هو
عدل أو مقبول الشهادة
أو الرواية الثالث ان يروى
عنه من لا يروى الا عن
المعدل وقيل الرواية
تعديل مطلقا وقبل ليست
بتعديل مطلقا كما ان ترك
العمل بروايته ليس يخرج
والاقل هو المختار عند ابن
الحاجب والامام
وغيرهما الرابع ان يعمل
بخطبه فان أمكن حمله على
الاحتياط أو على العمل
بدليل آخر وافق الخبر
فليس بتعديل كما قاله في
المحصول والشرط في الذي
يركز ان يكون عدلا وتركه
المصنف لوضوحه قال
الرابع الضبط وعدم
المساهلة في الحديث وشرط
أنوع على العدد ورد قبول
الصحة خبر الواحد قال
طائفة والعهد قد ناعند
التممة * الخامس شرط
أبو حنيفة فقه الراوي ان
خالف القياس ورد بان
العدالة تغلب ظن الصدق
فيكفي أقول لما فرغ من
المسائل الاربعة الواقعة

الحمل عند اطلاق اسمها اذا علمت بترك شئ كان ذلك الشئ واجبا لانها في رتبة واحدة وعندها ما يفيد
ذلك أيضا وبه ثبات الأئمة الثلاثة (والشمس والخارج وأدريج الحنفية صدقة النظر) في هذا القسم
أيضا (نظرا الى أن وجوبها طهره سرقة الصائم) عن التعمير والرفق كما تقدم في حديث ابن عباس فلا
تتميد بوقت (وانظر تقييدها بيومه) أي يوم الفطر (من) قوله صلى الله عليه وسلم (أغنوهم الى
آخره) أي عن المسئلة في مثل هذا اليوم كما هو لفظ الاصل وهو الواقع في كتب مشايخنا وعن الطواف
في هذا الميرم كما في علوم الحديث للحاكم (فبعده) أي فاخرجهما فيما بعد يوم الفطر (قضاء ووجوبه)
أي المطلق (على التراخي أي جواز التأخير) عن الوقت الذي يلي وقت ورود الامر لا وجوب تأخيره
عنه (مالم يتلب على الظن فواته) ان لم يقبله والحاصل انه سطالب باتباعه في مدة عمره بشرط أن
لا يتلباه منه (عند جماهير الفرق) من الحنفية والشافعية والمتهكمين (خلاف الكرخي وبعض
الشافعية) والمالكية والحنابلة كما تقدم ففلا وجوبه على الفور (ومنها) أي هذا الخلاف (أن
الامر للفور أولا) وتقدم الكلام فيه مستوفي غمة فانهم ما واجب مقيد كما قال (ومقيد به) أي بوقت
محدد (بفوت) الواجب (به) أي بفوت الوقت (وهو) أي الوقت المقيد به الواجب
(بالاستتراء) أقسام (أربعة) القسم (الأول) أن يفضل الوقت عن الاداء يسمى عند الحنفية
ظرفا اصطلاحا) موافقا للغة لانه لغة ما يحل به الشئ والاداء يحل فيه نعم تخصيصه به مجرد اصطلاح
(وموسمها عند الشافعية وبه) أي بالموسم (سماء في الكشف الصغير) أي كشف الاسرار شرح
المنار المؤلفه ولم أقف عليه بل وقتت عليه في الكشف الكبير من كلام الغزالي فيما يظهر وسأذكر
سياقه فيما سيأتي ان شاء الله تعالى (كوقت الصلاة) المكتوبة لها فانه (سبب محض علامة
على الوجوب) أي وجوبها فيه (والنعم) المتابعة على العباد فيه هي (العلة) المنيرة للوجوب
فيه (بالحقيقة) لانها اصطلاحية لوجوب الشكر شرعا وعقلا بخلاف نفس الوقت فانه لا مناسبة بينه
وبينها وانما جعل سببا مجازا لانه يحل حدوث النعم فأقيم مقامها تيسيرا (وشرط صحة متعلقه) أي
الوجوب (من حيث هو كذلك) أي متعلقه وهو المؤدى (وماقبل) أي وما قاله الجزم الغفير من
أن وقت الصلاة (ظرفية للمؤدى وهو) أي المؤدى (الفعل وشرطية منه الاداء وهو) أي الاداء
(غيره) أي الفاعل (غلط لان الفاعل الشئ هو المفعول في الوقت) كالهبة الخاصة له من الاركان
لخصوصية الواقعة في الوقت المسماة بالصلاة (هو المراد بالاداء لأداء الفعل الذي هو فعل الفعل) وهو
اخراج الفاعل من العدم الى الوجود (لانه) أي فعل الفعل أصل (اعتباري لاجوده وفيه) أي
هذا القسم (مسئلة السبب) للصلاة المكتوبة بالمعنى الذي ذكرنا (الجزء الأول من الوقت عينا
للسبق والصلاحية بالامانع وعامة الحنفية) السبب (هو) أي الجزء الأول من الوقت اذا اتصل به
الاداء (فان لم يتصل به الاداء انتقلت) السببية منه (كذلك) أي كما انتمت من الأول (الى
ما) أي الجزء الذي بعده بشرط أنه (يتصل به) الاداء (والا) لو لم يتصل به انتقل منه الى ما يليه
كذلك حتى الجزء (الاخير وعند زفر) ينتقل من جزء الى جزء حتى الى (ما يسع منه
الى آخر الوقت الاداء) هذا كله قبل خروجه (وبعد خروجه) السبب (بجلته انفاقا) قلت وبطرقه
ما في التحقيق وذهب أبو النسر الى أن الجزء الاخير متعين للسببية من غير أن يضاف الوجوب الى كل
الوقت بعدمضيه بحال (فتأدى عصر يومه في) الوقت (الناقص) وهو وقت تغير الشمس لانه وجب
نافصالان نعمان السبب مؤثر في نقصان السبب كالبيع الفاسد مؤثر في فساد الملك فيتأدى بصفة
النقصان (لأمره) أي ولم يتأد عصر أمره في هذا الوقت الناقص (لانه) أي سبب عصر امره
(ناقص من وجه) لاشتمال جملته الوقت على الوقت الناقص فالواجب به كذلك (فلا يتأدى بالناقص)

في الوصف الثالث من
الوصف الاعتبار في الخبر
رجع الى الوصف الرابع
وهو الامن من الخطا
ويحصل بشيئين أحدهما
الضبط فان كان الشخص
لا يقدر على الحفظ أو يقدر
عليه ولكن يعرض له
السهو غالباً فلا تقبل روايته
وان كان عدلاً لانه قدم
على الرواية ظاناً أنه ضبط
وماسها والامر بخلافه.
الثاني عدم التساهل فان
تساهل فيه بان كان يروى
وهو غير واثق به مثلاً
رددناه وهذا الشريط ذكره
في المحصول بعسده هذه
المسئلة ثم قال فان تساهل
في غير الحديث واحتياط في
الحديث قلنا روايته على
الرأى الاظهر فلذلك
قيسده المصنف بقوله في
الحديث (قوله وشرط أبو
علي العدد) أي فلم يقبل في
الزنا الا خبر أربعة ولم يقبل في
غيره الا خبر اثنين ثم لا يقبل
خبر كل واحد منهما الا
برجلين آخرين الى أن
ينتهي الى زماننا كما نقله
عنه الغزالي في المستصفي
ومنع خبر العدل الواحد
قال في المحصول الا اذا
عضده ظاهر أو عمل بعض
الصحاب أو اجتهد أو يكون
منتشراً ورده المصنف
بقبول الصحابة خبر الواحد

(١) الغبي هكذا في الاصول
بمجة ثم مثناه ولم نقف على
صحة هذه النسبة بخبر رتبته

أي في الوقت الناقص (من كل وجه) لانه دونه ذكر في مختلفات القاضى (١) الغبي (واعترض بالمزوم صحته)
أي عصر امسه (اذا وقع بعضه فيه) أي الوقت الناقص وبعضه في الوقت الكامل الذي هو أول الوقت لان
الوقت حينئذ كامل من كل وجه ناقص من وجه كالواجب اسكنهم نصوا على عدم الحجة (فعدل) عن
الجواب المذكور الى الجواب بأن الوقت الكامل لما كان أكثر من الناقص تعين وجوب القضاء كما لا ميلا
(الى تغليب الصحيح) الاكثر على الفاسد الاقل (للعلة) لان لاكثر حكم الكل في بعض المواضع فكان
اعتباره أولى (فورد من أسلم ونحوه) كمن بلغ ومن طهر من حائض (في) الوقت (الناقص) فلم يصل
فيه حتى مضى (لا يصح منه) قضاء تلك الصلاة (في ناقص غيره) من الاوقات الناقصة (مع تعذر الاضافة)
للسبب (في حقه الى الكل) أي كل الوقت لعدم أهليتهم للوجوب في جميع أجزائه وحينئذ فينبغي
أن يجوز لان القضاء حينئذ يكون بالصفة التي وجب بها الاداء لتقرر تعين الجزء الاخير للسببية في حق
من هذا حاله (فأجيب بأن لا رواية) في هذا عن المتقدمين (فيلزم الصحة) فيه كما هو قول بعض المشايخ
وعزاه في الفتاوى الظهيرية الى فخر الاسلام أو عدمها كما هو قول شمس الأئمة السرخسى وغيره وهو
الوجه وهو مبنى على ما عليه المحققون من أنه لا تنقص في الوقت وانما هو في الاداء كما أشار اليه بقوله
(والصحيح أن النقصان لازم الاداء في ذلك الجزء) الاخير لما فيه من النسبة بعبد الشمس في ذلك الوقت
(لا الجزء) لا وقت مطلقاً مع اداء هذا الجزء منه لانتفاء هذا المعنى فيه (فتجمل) النقصان في الاداء فيه
(لوجوب الاداء فيه) بسبب شرف الوقت وورود السنة به (فاذا لم يؤد) في ذلك الوقت والحال كما قال (ولا
نقص) في الوقت أصلاً (وجب الكامل) فلا يتأدى ناقصاً مع عدم الجواب له (قالوا) أي الحنفية (كونه)
أي السبب الجزء (الاول) بوجوب كون الاداء بعده (أي الجزء الاول من الوقت اذا لم يتصل به الاداء
قضاء) كما اذا لم يتصل الاداء بالجزء الاخير من الوقت (و) كونه (الكل) أي كل الوقت (بوجبه) أي
الاداء (بعده) أي الوقت ضروراً لزوم تقدم السبب على السبب (وهما) أي كون الاداء بعد الجزء الاول
من الوقت في الوقت قضاءً وإيجاب الفعل بعد الوقت أداء (متفقين) أما الاول فلا لانه لا وجد للقول
بالتفويت ما بقي الوقت وأما الثاني فبالاجماع (قلنا) نختار الاول ثم (الملازمة ممنوعة وانما يلزم) كون
الاداء بعده قضاء (لأنه لا يمكن) الجزء الاول (سبباً للوجوب الموسع) معنى أنه (أي كونه) علامة على تعاقب
وجوب الفعل مخيراً في أجزاء زمان مقدرة يقع أداء في كل منها (أي الاجزاء) كالتمييز في المفعول من
خصال التكفارة فجميعه (أي الوقت) وقت الاداء والسبب الجزء السابق (وهذا حكم غير واحد عن النجاشي
وعامة المتكلمين من أصحاب الحديث ونص السرخسى على انه الاصح وهو كذلك كما ستعلم فلا جرم ان
اختاره المصنف (ولا تنعكس الفروع) قال المصنف يعني أنا وان قلنا السبب هو الجزء الاول عيننا
لا تنعكس الفروع المذهبية بل يستمر قولنا ان من أسلم أو بلغ الخ في الوقت الذي يلزم الاداء فيه
نقصان المؤدى لا يصح أداء عصره في مثله من يوم غيره لان ما يجب دائماً كامل اذ لا تنقص في الوقت كما
حقيق فلا يتأدى بما ثبت فيه نقص العصر يومه كما قلنا (وما نقل عن بعض الشافعية انه) أي المفعول
الذي هو الصلاة (قضاء بعده) أي بعد أول الوقت وان كان في الوقت وفي الكشف الكبير وهو قول
بعض أصحابنا العراقيين (و) عن (بعض الحنفية أنه) أي السبب الجزء (الاخير ففيم قبله) أي
فالفعل قبل الاخير (نقل بسقط به الفرض ليس) كل منهما (معروفا عندهم) أي عند أهل ذلك
المذهب وقطع الشيخ سراج الدين الهندي بأن المعز والى بعض الحنفية ليس صحيحاً عنهم قلت وبعبارة
ما في أصول الفقه للشيخ أبي بكر الرازي بعد حكاية ما عن النجاشي وقال غيره من أصحابنا ان الوجوب
في مثله يتعلق بآخر الوقت فان أول الوقت لم يوجب عليه شيئاً ثم اختلفوا فقال منهم قائلون ان ما فعله

من غير انكار كقولهم
 خبر عاتشة في التهام الخنثانين
 وخبر الصديق في قوله
 عليه الصلاة والسلام
 الانبياء يدفنون حيث
 يموتون وفي قوله الائمة من
 قر يش وفي قوله نحن معاشر
 الانبياء لا نورث ورجوعهم
 الى كتابه في معسرة نصب
 الزكوات وكقول عمرو بن
 عبد الرحمن بن عوف رضى
 الله عنهم ما في الجوس سنواهم
 سنة أهل الكتاب ونظائره
 كثيرة واستدل الجبائي
 بان الصحابة طلبوا العمد
 في وقائع كثيرة ولم يقتصروا
 على خبر الواحد منهم ان ابا
 بكر لم يعمل بخبر المغيرة في
 توريث الجدة الى أن أخبره
 بذلك محمد بن مسلمة ومنه ان
 ابا بكر وعمر لم يقبل خبر عثمان
 رضى الله عنهم في ماريه من
 اذن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في رد الحكم بن ابي
 العاص وطالباه بن يشهد
 معه ومنها أن عمر رد خبر
 أبي موسى في الاستئذان
 وهو قوله سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم
 يقول اذا استأذن أحدكم
 على صاحبك ثلاثا فام يؤذن
 له فليصرف حتى يروا
 معه أبو سعيد الخدري
 الى غير ذلك من الوقائع
 وال جواب أنهم انما طلبوا

في أول الوقت نفل يمنع لزوم الفرض في آخره وقالت الفرقة الاخرى من أصحابنا ما فعله في أول الوقت
 سراحي فان سألني آخره وهو من أهل الخطاب بها كان ما أداه فضاوان لم يكن من أهل الخطاب بها كان
 المفعول في أول الوقت نفلا اه مختصرا ونص في الكشفين على انهذين قولان لمشايعنا العراقيين
 وقد ذكر المصنف هذا عن الكرخي موافقة لاس الحافظ وصاحب البديع فقال (واغما عن الكرخي
 اذ لم يبق بصفة التكليف بعده) أي بعد أول الوقت (بأن يموت أو يجن كان) ذلك المفعول (نفلا)
 وفي الميزان عن الكرخي ثلاث روايات احداها هذا والثانية ما قبله قال وهذه الرواية موهوبة
 والثالثة وهي رواية الجصاص عنه ان الوقت كله وقت الفرض وعليه أدائه في وقت مطلق من جميع
 الوقت وهو مخير في الاداء واغماية بين الوجوب بالاداء وبتضييق الوقت فان أدى في أوله يكون واجبا وان
 أخر لا يتم لانه لم يجب قبل التبيين وان لم يؤد حتى لم يبق من الوقت الا بقدر ما يؤدي فيه يتبعين الوجوب
 حتى ياتم بالتأخير عنه ثم قال وهذه الرواية هي المعتمد عليها (والكل) من هذه الاقوال قول (بلا
 موجب) وتثبت كل من يعلفه بأول الوقت لا غير بأن الواجب الموقت لا يتغير لوجوبه بعد وجود
 شرائطه سوى دخول الوقت فمعلم انه ملحق به كافي سائر الاحكام مع أسبابها واذا ثبت الوجوب بأول
 الوقت لا يمتلحق بما بعده لا امتناع التوسع في الوجوب للمنافاة بينهما ما فائدة الواجب ما لا يسع تركه ويعاقب
 عليه والتوسع يتجوز تركه ولا يعاقب عليه وعن يعلقه بآخر الوقت بأنه لما جاز التأخير الى التضييق وامتنع
 التوسع كان الوجوب منه متساويا آخره وان ما قبله لا تعلق له بالايجاب وبما اتفق عليه أصحابنا من أن
 المرأة اذا طهرت في آخر الوقت لم يكن عليها قضاء تلك الصلاة اذ لم تكن صلتها وان من سافر في آخر الوقت
 بقصر اذ لم يكن صلاها والافقة هاهنا من أنها لو طهرت في آخر الوقت لم تكن وان المسافر اذا أقام في آخره
 قبل أن يصلي يتمها ثم المؤدى لما أن يكون نفسه لا كما قال البعض لانه يمكن من الترك في أوله لا الى
 بدل وأتم وهذا احد النفل إلا أن بادائه يحصل المطلوب وهو اظهارة فضل الوقت فيمنع لزومه الفرض
 كحدث تضا قبل الوقت يقع نفلا مع هذا يمنع لزوم فرض الوقت بعد دخوله ولما أن يكون موقوفا كما
 قال البعض كالأثر كالمجته قبل الطول للمصدق كشاة من أربعمائة شاة فانه ان تم الحول وعنده تسع
 وثلاثون أجزا وان كان أقل كان له أن يأخذها من يد المصدق ان كانت قائمة تثبت ساقط فان
 النصوص كقوله تعالى أفهم الصلاة لذلك الشمس الى غسق الليل وقول جابر بل عليه السلام في
 حديث الامامة يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين رواه أبو داود والترمذي
 وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد وقوله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة
 أولا وآخر أي لوقتها وبن أول وقت الظهور حين تزل الشمس وآخر وقتها حين يدخل العصر الحديث
 رواه الترمذي يتناول جميع أجزاء الوقت وليس المراد تطبيق الصلاة على أوله وآخره ولا فعلها في كل
 جزء بالاجتماع فلم يبق إلا أنه أريد أن كل جزء منه صالح للاداء المكاف مخير فيه فثبت التوسع شرعا
 ضرورة لا امتناع قسم آخر وليس هو مع الوجوب بمنع عقلا فان قول السيد له بعد خط هذا الثوب
 في هذا اليوم لما في أوله وفي وسطه وآخره صحيح عقلا ولا يخفى لو لم أن يقال ما أوجب شيئا أو أوجب
 مضية أو شعاعا لان لم يبق إلا أن يقال أوجب موسعا ثم الاجماع على وجوبه اعلى من بلغ أو
 أسلم أو طهرت في وسط الوقت أو آخره الباقي منه ما يسعها ولو كان الوجوب معاقبا بأوله لما وجبت عليهم
 بعد فوات أوله كالفوات جميع الوقت في هذه الاحوال وعلى أن الواجب انما يتأدى بنية الفرض
 لا بنية النفل ولا بطاق النية ولو كان نفلا كما زعم بعضهم لتأدى بنية النفل أو موقوفا كما زعم
 آخرون لتأدى بطاق النية ولا ستوت فيه نية الفرض والنفل وفي الكشف الكبير وقولهم وجد في

المؤدى أول الوقت بعد انقضاء لانه لا عقاب على تركه فاسد لا نالنا لم أن ذلك ترك بل هو تأخير باذن
 الشرع وذكر الفزالي أن الأقسام في الفعل ثلاثة فعلى يعاقب على تركه مطلقا وهو الواجب وفعل
 لا يعاقب على تركه مطلقا وهو السبب وفعل يعاقب على تركه بالإضافة إلى مجموع الوقت لا يمكن
 لا يعاقب بالإضافة إلى بعض أجزائه الوقت وهذا قسم ثالث متفق على عبارة ثالثة وحتمية تنسبه لا تجدو
 السبب والوجوب فأولى الاتصاف به الواجب الموسع وقد وجدنا الشرع يسمي هذا القسم واجبا
 بدليل انعقاد الاجماع على نية الفرض في ابتداء وقت الصلاة وعلى أنه يشاب على فعله ثواب الفرض
 لا ثواب السبب فاذن الأقسام الثلاثة لا ينكره العقل والنزاع يرجع إلى اللفظ واللفظ الذي ذكرناه
 أولى اه وهذا السبب الذي تقدم الوعد به (وانما يلزم) كونه قضاء بعد الجزء الأول في الوقت (لو
 كان) الجزء (الأول سبب) الوجوب (المضيق) وليس كذلك (وقولهم) أى الحنفية (تقرر
 السببية على ما) أى الجزء الذى (يليه الشروع) فى الواجب (فيه) أى فى قولهم (ما سئذ كر) فى
 المسئلة التى تلى المسئلة التى تلى هذه وتنبهك عليه ان شاء الله تعالى (مسئلة الواجب بالسبب الفعل
 عينه) فى أجزائه زمانه المحدود له (كما قلنا) أنفا فى السابقة (والقاضى أبو بكر الواجب فى كل جزء)
 من أجزائه الوقت ما لم يتضيق (أحد الأمرين منه) أى الفعل (ومن العزم عليه) أى الفعل (فيمابعدهم)
 أى ذلك الجزء الخاص هو وما قبله من الفعل فاذا لم يبق منه الا ما يسع الفعل تعين الفعل (فان لم يفعل ولم
 يعزم) على الفعل حتى مضى الوقت (عصى وعصا) فذكر عصى بالناخبر عن قدر ما يسع الادعاء من آخر
 الوقت (ودفع) قول القاضى (بأن المصلى فى الجزء) الذى ليس بالآخر من آخر الوقت (متمثل) لكونه
 مصليا لا لكونه (آتيا بأحد الأمرين) الفعل أو العزم بهما ولو كان هنا تخيير بين الصلاة والعزم لمكان
 الامتثال بهما من حيث انها أحد الأمرين ومشملة على المنهوم المطلق كما يعلم فى تحقيق القول بالتخير
 (وله) أى القاضى (دفعه) أى هذا الدفع (بأن لا منافاة) بين كونه مصليا وبين كونه آتيا بأحد
 الأمرين بهما لكونه أحد جزأيه (فليكن) متمثلا (لكون الصلاة أحدهما) أى الأمرين بهما (ودعوى
 التعين) أى بأن الواجب واحد من منهما (محل النزاع انما ذلك) أى وجوب أحدهما بعينه (عند
 التصديق) فى الوقت بحيث لم يبق منه الا ما يسعها وليس الكلام فيه (وفى البديع) فى جواب قول
 القاضى وبأنه (لو كان العزم بدلا) عن الصلاة وقد أتى به (سقطه المبدل) وهو الصلاة (كسائر
 الابدال) كالجمعة للظهور وليس كذلك (والجواب) عن هذا (منع الملازمة) أى لان لم سقطها بدلا
 لاننى انه بدل عنها مطلقا (بل) نعتى انه بدل عن ايقاعها افيما عدا الجزء الاخير منه وحينئذ (اللازم
 سقوط وجوبها فى ذلك الوقت والبدلية ليست الا فى هذا القدر) أى فى سقوط وجوبها فى ذلك الوقت
 بالعزم على الفعل فى ثباني الحال قيل وأيضا لم يتبعه لالعزم وحده بدلا بل العزم مع الفعل فى آخره
 فتحقق العزم فيما عدا الجزء الاخير مع ترك الفعل قبله لا يقتضى سقوطها لعدم تحقق المبدل بكاله (بل
 الجواب) عن قول القاضى (أن الكلام فى الواجب بالوقت ولا تعلق لوجوب العزم به) أى بالوقت (بل
 وجوب العزم على فعل كل واجب) موسما كان أو مضيقا اجالا عند الالتفات اليه اجالا وتفصيلا
 عندئذ كره بخصوصه كالصلاة حكم (من أحكام الإيمان) ثبتت مع ثبوت الإيمان سواء دخل وقت
 الواجب أو لا فهو واجب مستمر قبل وجوبه ومعه بحسب الالتفات اليه ليجتمع التصديق الذى هو
 الادعاء والتبول غير مختص بالصلاة ولا مقيدا كون العزم بدلا عن الفعل (هذا ولا يبعد أن مذهب
 القاضى أن الواجب بأول الوقت الصلاة أو العزم على فعلها) أى الصلاة (بعده) أى أول الوقت (فيه)
 أى الوقت (كما هو المنقول عن المشككين) اذ فى برهان امام الحرمين والذى أراد انهم لا يوجبون تجديد
 العزم فى الجزء الثانى بل يمكن أن يكون بان العزم الاول ينسحب على جميع الأجزاء المستتمة به كالسحاب النية

العدد عند التهمة والريبة
 فى صحة الرواية لسيان
 أو غيره وهذا هو الجع
 بين قبولهم تارة وردد
 أخرى (قوله الخامس) أى
 الوصف الخامس فقهه
 الراوى وهذا الوصف
 شرطه أبو حنيفة اذا
 كان الخبر مخالفا لقياس
 لان العمل بخبر الواحد على
 خلاف الدليل خالفناه
 اذا كان الراوى فقهيا
 لحصول الوثوق بقوله
 فبقى فيما عداه على الاصل
 ورد ذلك بان عدالة الراوى
 تغلب على الظن صدقه والعمل
 بالظن واجب في فروع
 من المحصول * أحدها
 لا يتوقف الاخذ بالحديث
 على اتقاء الغرابة المقتضية
 رد الشهادة ولا على معرفة
 نسب الراوى أو علمه
 بالبرية أو كونه عربيا
 أو ذكرا أو بصيرا * الثاني
 اذا كثر من الروايات مع
 قلة مخالفتها لأهل
 الحديث فان أمكن تحصيل
 ذلك القدر فى ذلك الزمان
 قبلت والا فلا * الثالث
 اذا لم يعرف نسبه وكان له
 اسمان وهو بأحدهما
 أشهر جازت الرواية عنه
 فان كان مترددا بينهما
 وهو بأحدهما تجرح
 والاخر معدل فلا * الرابع
 زعم أكثر الحنفية ان

الاصول اذا ارد الحديث سقط الاستدلال به مطلقا والمتار أنه ان كان قول الفرع أقوى في الالبات من قول الاصل كما اذا كان الفرع جازما والاصل غير جازم فانه يقبل سواء استوى الاحتمالان اللذان عند الاصل أم لا وان كان الاقوى هو كلام الاصل أو كانا سواء فالامر كما قالوا قال (وأما الثاني فان لا يخالفه قاطع ولا يقبل التأويل ولا يضره مخالفة القياس ما لم يكن قطعي المقدمات بل يقدم لقلة مقدماته وعمل الاكثر والراوى) أقول لما تقدم في أول الفصل ان العمل بخبر الواحد له شروط بعضها في الخبر وبعضها في الخبر عنه وبعضها في الخبر وذ كر شروط الأول وهو شرط الخبر شرع الا أنه في شرط الثاني وهو الخبر عنه وحاصله أن خبر الواحد لا يجوز التمسك به اذا عارضه دليل قاطع أى دليل لا يحتمل التأويل بوجهه ماسوا كان نقليا أو عقليا لانعدام الاجماع على تقديم المقطوع به على المظنون اللهم الا اذا كان الخبر قابلا للتأويل فانا

على العبادة الطويلة مع عزوبها (لان كل جزء يلزم فيه الفعل أو العزم المستلزم لاستصحاب العزم من أول الوقت الى آخره لانه بعيد) لان أحد الايقول بأن العزم في الجزء الاخير كاف وقد ذكر غير واحد ما أسلفنا من أن هذا التخيير عنده انما هو في غير الجزء الاخير أما في الجزء الاخير فيقتضي الفعل قطعاً والله سبحانه أعلم (مسئلة تثبت السببية لوجوب الاداء) في الواجب البدني (بأول الوقت موسعا كما ذكرنا عند الشافعية بخلاف المالئ فيثبت بالنصاب) المماول له (والرأس) الذي يمونه ويلى عليه على قول الحنفية (أو الفطر) أى غروب شمس آخر يوم من رمضان على الصحيح عند الشافعية (والذين) المؤجل الى وقت معين (أصل الوجوب) للزكاة وصدة الفطرو تبريح الزكاة من الدين (وتأخر وجوب الدين) الى تمام الحول في الزكاة وطولوع فجر أول يوم من شوال في صدقة الفطر وسحلول الاجل في الدين (بدليل السقوط) لهذه الاشياء عن المكاف (بالتججيل) لها (وهو) أى سقوطها (فرع سبق الوجوب) لها (و) فرع (تأخر وجوب الاداء عند الحنفية) أى جهورهم (كذلك) أى قائلون بانفصال الوجوب عن وجوب الاداء (في البدني أيضا) كما في المالئ (فثبت بالاول) من اجزاء الوقت (أصل الوجوب فيعتبر حال المكاف في) الجزء (الاخير) من الوقت (من الحيض والبائغ والسفر وأضدادها) أى الطهارة والصبار والاقامة (فلو كانت طاهرة أول الوقت فلم تصل حتى حاضت آخره لا قضاء) عليها سواء كان الباقي ما يسع الصلاة أو تحريمها فقط وقال زفران بنى ما يسعها لا قضاء ولا فعلم القضاء وقال الشافعي ان أدرك من عرض له إحدى هذه العوارض قبل عروضا فادرا الفرض أخف ما يمكنه فعله وجب عليه والا فلا (وفي قلبه) أى اذا كانت حائضا أول الوقت ثم طهرت آخره (قلبه) أى القضاء ولو كان الباقي من الوقت مقدارا ما يسع التحريم عند علمائنا الثلاثة اذا كان حيضا ثم طهرت أيام فان كان أقل والباقي قدرا الغسل مع مقدمته كالاستقاء وخلع الثوب والتستر عن الاعين والتحريم فعلمها القضاء والا فلا وفي شرح للبرزوى وما ذكره وأن المراد به الغسل المسنون أو التضرع والظاهر الفرض لانه ثبت به رجحان جانب الطهارة وقال زفران لا يثبت الوجوب ما لم يدرك ما يسع جميع الواجب وعلى هذا الخلاف اذا زال الكفر والجنون وقد بقي من الوقت قدر التحريمية يجب عند الثلاثة ولا يجب عند زفران وقال الشافعي يجب اذا زالت هذه العوارض وقد بقي من الوقت قدر تكبيرة والظاهر وجوب الظهر بادرالك تكبيرة العصر والمغرب بادرالك تكبيرة العشاء ولا يشترط ادراك زمن الطهارة ويشترط امتداد السلامة من الموانع زمن امكان الطهارة والصلاة (ولا ينكرون) أى الحنفية (امكان ادعاء الشافعية لكن ادعوه) أى الحنفية امكانه (غير واقع بدليل وجوب القضاء على تأثم كل الوقت وهو) أى وجوب القضاء عليه (فرع وجود الوجوب) عليه حالة النوم والالام يجب عليه القضاء كما لا يجب بالاجماع على من حدث له أهلية بعدمضى الوقت باسلام أو باوغ وأورد وجوب القضاء عليه ابتداء عبادة تلزمه بعد حدوث أهلية الخطاب بخطاب مبتدأ كما ذهب اليه الشيخ أبو المعين وهو ما روى النسائي والترمذى وصححه عنه صلى الله عليه وسلم فاذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها اذا ذكرها وأجيب بالمانع لان شرائط القضاء تراعى فيه كالتيمم وغيرها ولو كان ابتداء فرض ما روي ودفع بأن عند الخصم لا فرق بين الاداء والقضاء في حق النية لاني الصلاة ولا في الصوم بل يحتاج أن ينوي ما عليه عند عدم العذر ولو لا العذر لوجب في الوقت وبهذا لا يبين انه ما وجب على المكاف في حالة سقوط أدائه ما عنه وسقط في كلام المصنف على ما يؤخذ منه دفعه ونهيك عليه ان شاء الله تعالى (ولا اعتبار بقول من جعله) أى القضاء المذكور (أداء منهم) أى الحنفية كما هو ظاهر السياق ولعله يريد بفخر الاسلام حيث قال وهو أى انفكالك وجوب الاداء وتراخي عن نفس الوجوب كالتأثم والمغنى عليه اذا امر عليه ما وقت جميع الصلاة وجب الاصل

وتراخي وجوب الاداء والخطاب ومن نعمة قال الشيخ أكل الدين في شرحه عبارة الشيخ هنا يدل على ان ما يأتي به النائم والمغمى عليه بعد اليقظة والانتباه أداء لقضاء وقال وهو المناسب للقواعد أما أولاً فلا أن الاداء تسليم نفس الواجب بالامر وما وجب عليهم بالامر هو ما يأتيان به بعد خروج الوقت وأما ثانياً فلا أن القضاء تسليم مثل الواجب بالامر والمثل انما يتحقق اذا كان المكلف مخاطباً بالأصلي وقد فانه فوجب عليه مثله وهذا ليس كذلك لعدم أهليته ما لفهم الخطاب اه وهو موافق لما ذكرنا أننا عن أبي المعين فيندفع عما يندفع به والاشبه أنه كما في شرح الشيخ قوام الدين الانتفاي استعاره معنى الاداء للقضاء لوجود معنى التسليم فيهما الانتفاء حقيقة الاداء بعد انقضاء الوقت اذ هو تسليم الواجب في وقته أو انه أراد به مجرد التسليم فلا يخالف في المعنى كونه قضاء كما أطلقه القوم (والانفاق على انتفاء وجوب الاداء عليه) أي النائم المذکور كما في انكشاف وغيره لكن فيه أيضاً الاداء نوعان نوع يكون نفس الفعل فيه مطلوباً حتى يأثم بتركه ولا بد فيه من استطاعة سلامة الاسباب والآلات ونوع لا يكون نفس الفعل فيه مطلوباً بل المطلوب منه ثبوت خلفه وهو القضاء حتى لا يأثم بترك الفعل ويكفي فيه تصور ثبوت الاستطاعة ففي مسألة النائم وجوب الاداء بالمعنى الاول غير موجود لدفوات استطاعة سلامة الآلات وبالمعنى الثاني موجود لتصوره حدوثها بالانتباه فوجوب القضاء بناء على هذا وعدم الاثم بناء على انتفاء ذلك ثم ذكر عن نثر الاسلام في شرح المبسوط ما يوافق هذا ولكن على هذا كما قال الشيخ قوام الدين السكاكي للخصم أن يمنع انفصال وجوب الاداء عن نفس الوجوب وقيل القضاء معنى على نفس الوجوب دون وجوب الاداء بمعنى أن الوجوب اذا ثبت في الذمة فاما أن يكون مفضياً الى وجوب الاداء أو وجوب القضاء فان أمكن إيجاب الاداء وجب القول به والواجب الحكم بوجوب القضاء وليس يشترط لوجوب القضاء ان يكون وجوب الاداء ثابتاً أولاً ثم انه يجب القضاء فو انه بل الشرط أن يصلح السبب الموجب لافضائه الى وجوب الاداء في نفس الامر فاذا امتنع وجوب الاداء لما منع ظهر وجوب القضاء فهذا هو معنى الخلافية والسبب الموجب وهو الوقت يصلح لافضائه الى وجوب الاداء في نفس الامر كما في حق المستيقظ والمفتيق فيصلح أن يكون مفضياً الى القضاء في حق النائم والمغمى عليه قال السكاكي فعلى هذا الوجه لا يرد المنع المذكور ولكن يرد بوجه آخر وهو أن يقول لا نسلم ان وجوب القضاء عليهم ما بهذا الطريق اه هذا وقد عدلوا لعدم وجوب الاداء على النائم والمغمى عليه الوقت كانه بعدم الخطاب لان خطاب من لا يفهم لغوه وفي التلويح والتأثيل أن يمنع عدم الخطاب وانما يلزم اللغو أن لو كان مخاطباً بأن يفعل في حالة النوم مثلاً وليس كذلك بل هو مخاطب بأن يفعل بعد الانتباه والمرىض مخاطب بأن يفعل في الوقت أو في أيام آخر كما في الواجب الخير والعجب انهم يجوزوا خطاب المعدم بناء على ان المطلوب صدور الفعل حالة الوجود حتى قال شمس الأئمة من شرط وجوب الاداء القدرة التي بها يتمكن المأمور من الاداء الا أنه لا يشترط وجودها عند الامر بل عند الاداء فان النبي صلى الله عليه وسلم كان مبعوثاً الى الناس كافة وصح أمره في حق من وجد بعد عده ويلزمهم الاداء بشرط أن يبلغهم ويتمكنوا من الاداء وقد بصرح بذلك كالمريض يؤمر بفعل المشر كين اذا برأ قال الله تعالى فاذا اطعتم فاقموا الصلاة أي اذا أمنتم من الخوف فصلوا بالايحاء اه وأجيب بأنه يمكن أن يقال لا يجوز أن يكون النائم مخاطباً بأن يفعل بعد الانتباه والمرىض مخاطباً بأن يفعل في الوقت في أيام آخر والايذاء أن يكون الصبي أيضاً مكلفاً ومخاطباً بأن يفعل بعد البلوغ فلم يبق فرق بين الصبي والبالغ والحائض وغيرهما واللازم باطل فاللزوم مثله قال العلامة الشيرازي في شرح مختصر ابن الحاجب واعلم ان لا نزاع بين الفريقين في ان حصول الشرط الشرعي لاداء الواجب كالتمكن من الاداء شرط في التكليف بادائه وليس شرطاً في التكليف بوجوبه ولهذا لم يكن المكلف النائم في وقت الصلاة مكاناً

فانما يؤوله جمعا بين الأدلة واليه أشار بقوله ولا يتقبل التأويل وهو جملة حالبة من المفعول وهو الهاء في مخاطبه ويقع في بعض النسخ اسقاط الواو ومع ذلك فالجملة عائدة الى المفعول أيضاً فانه الصواب الموافقة لتقرير أصليته وهما الحاصل والمحصل (قوله ولا يضره) أي لا يضر خبر الواحد مخالفة لثلاثة أمور الاول القياس ونفسر به أنه اذا تعارض القياس وخبر الواحد فان أمكن تخصيص الخبر بالقياس فقد تقدم في العموم أنه يجوز وان أمكن العكس فسيأتي في القياس انه يجوز أيضاً وان تناهيا من كل وجه نظرنا في مقدمات القياس وهي ثبوت حكم الاصل وكونه معللاً بالعدالة فلا نبيته وحصول تلك العدالة في الزرع وانتفاء المانع فان كانت ثابتة بدليل قطعي قدمنا القياس على خبر الواحد ولم يستدل عليه المصنف لوضوحه وان لم تكن قطعية بأن كانت هي أو بعضها طينياً فانه يقدم خبر الواحد على الصحيح ونص عليه الشافعي في مواضع ونقله عنه الامام وقال مالك يقدم القياس وقال القاضي بالوقف وهذا الخلاف خصه في المحصول

بأداء الصلاة مع وجوبها عليه بدخول الوقت والالم يجب عليه القضاء إذا انقضى بعد مضي الوقت كالأول
 كان النائم غير مكاف بان كان صديقا فانتبه بالغالاة فشرط الوجوب في حقه وهو التمكن من فهم
 الخطاب ثم ان الخطاب الذي نحن بصدده انما هو الخطاب بتنجيز التكليف والخطاب بالمعنى
 التعلق المعنوي وهو كون المعنى مأمورا ومكفاه على تقدير وجوده ولا فرق في هذا الخطاب بين الصبي
 والبالغ والمرضى والصحيح والنائم والمستيقظ بخلاف الاول وبهذا يدفع التعجب اهـ لكن كون
 الصبي اذا استيقظ بعد خروج الوقت بالغالاة قضاء عليه قول بعض المشايخ وفي الخلاصة والمختار ان عليه
 القضاء ونفله عن أبي حنيفة والله سبحانه وتعالى أعلم (وكذا صحة صوم المسافر عن الفرض فرع
 الوجوب عليه) أي على المسافر لعدم جواز التعجيل قبل الوجوب (وعدم انائه) أي المسافر (لو
 مات بلا أداء في سفره) دليل عدم وجوب الاداء عليه وكأنه حذفه لارشاد ما قبله اليه (وصرحوا)
 أي الحنفية (بان لا طلب في أصل الوجوب بل هو) أي أصل الوجوب (بمجرد اعتبار من الشارع
 أن في ذمته) أي المكلف (جبرا الفاعل كالشغل بالدين وهو) أي الدين (فعل عند أبي حنيفة)
 وهو تعليق المال أو تسليمه ألا يرى أنه يوصف بالوجوب والوجوب صفة الافعال لا الايمان وأورد
 ان قول القائل أوفى فلان الدين صحيح ولو كان الدين فعلا لكان المعنى أوفى الايفاء وان المال يوصف
 بالوجوب أيضا كما في على فلان ألف درهم واجبة من ثمن مبيع وأجيب عن الاول بان الايفاء هو
 الاداء والفعل يوصف به وبالقضاء وان كان كل منهما عين الفعل فيقال أدى الصلاة وقضاها أي فعل
 هذا الفعل وأتى به فكذا هنا معنى أوفى الدين أتى بهذا الفعل وهو تعليق المال أو تسليمه وعن الثاني
 بان المال يوصف به مجازا باعتبار أنه محل الوجوب كالوجوب يسمى به ألا يرى أن المال المجرد عن
 النعل لا يصح وصفه بالوجوب فلا يقال جدار واجب كما يصح وصف الفعل المجرد عن المال كالصلاة
 فعلم أن الوجوب حقيقة من خصائص الفعل (وقد يشك المذهبان) أي مذهب الحنفية والشافعية
 (بان الفعل لا طلب كيف يسقط الواجب وهو) أي الواجب انما يكون واجبا (بالطلب والسقوط)
 انما يكون (بتقدمه) أي الطلب أيضا (وقصد الامتنال) انما يكون (بالعلم به) أي بالطلب
 وهو يقتضي سبق الوجوب (والشافعية ان أرادوه) أي أرادوا بنفس الوجوب ما أراد الحنفية
 (فكذلك) أي ورد عليهم ما ورد على الحنفية من أنه اسقاط قبل الطلب (وان دخله طلب قلنا لا يعقل
 طلب فعل بلا أدائه وقضائه لانه) أي الفعل (إمام مطلق عن الوقت وهو) أي المطلق عنه (مطلوب
 الاداء في الزمان ومقيد به) أي الوقت (فهو مطلوب الاداء فيه) أي في وقته (مخير في الاجزاء وهو
 الموسع ثم) مطلوب الاداء فيه (مضيقا) عند مضيق الوقت (وقول الحنفية بتضييق) الوجوب
 (عند الشروع وتقرر السببية للذي يليه) الشروع (يلزمه كون المسبب هو المعترف للسبب وهو)
 أي كون المسبب هو المعترف للسبب (عكس وضعه) أي المسبب (و) عكس (وضع العلامة)
 فان السبب هو المعترف للسبب والعلامة هي المعرفة لما هي علامة له (ومفوتا) والظاهر ومفوت
 (لمقصودها) أي العلامة وهي التعريف بما هي علامة له عطف على عكس (وبه) أي يكون
 المسبب هنا هو المعترف للسبب (يصير) هذا القول (أبعد من المذهب المذكور ان التكليف مع
 الفعل لقوله) أي الحنفية (ان الطلب لم يسبقه) أي الفعل (اذ لا طلب في أصل الوجوب كما
 ذكرنا وهو) أي أصل الوجوب (السابق) على الفعل قال المصنف رحمه الله تعالى أي يلزم الحنفية
 أن التكليف بالفعل مع الشروع فيه وهو المذهب الذي تقدم تزييفه وبطلانه ووجهه أنهم لما قالوا
 الثابت بأول الوقت أصل الوجوب وصرحوا بأنه لا طلب عنه لزم أن يكون ما يتضيق بآخر الوقت ليس
 ذلك بل وجوب الاداء والفرض أنه لم يسبق قبل ذلك طلب فيلزم كون المتعلق والمتضييق عند الشروع

هو وجوب الاداء وهو ذلك المذهب بعينه وباستلزام عكس وضع العلامة والسبب صاراً بعد منه وهذا هو الموعود به في مسئلة السبب الجزاء الاول عينا بقولنا فيه ما سنذكر (والوجه ان ما يمكن فيه اعتبار وجود الاداء بالسبب موسعاً باعتبار كمالين الموجل يثبت بالشغل) للذمة (وجوب الاداء موسعاً أي مخيراً الى الحلول أو الطلب بعده) أي الحلول (فيتمضيق) وجوب الاداء حينئذ (وكالتوب المطار) أي الذي أطارته الرياح (الى انسان يجب) أدائه موسعاً (الى طلب ما لك) فيتمضيق حينئذ (ومالا) يمكن فيه اعتبار وجوب الاداء بالسبب موسعاً (كأن كان عند الحنفية فإنه لو وجب الاداء بذلك النصاب موسعاً فاما الى الحلول فيتمضيق واما الى آخر العلم - والاول) أي وجوب الاداء بملك النصاب موسعاً الى الحلول (فيتمضيق متفق لانه) أي وجوب الاداء (بعد الحلول على التراخي على ما اختاره) كما أسلفناه (وكذا الثاني) أي وجوب الاداء بملك النصاب موسعاً الى آخر العلم - ومنه (لان حاصله واجب موسع من حين الملك الى آخر العلم فيضيع معنى اشتراط الحلول نعم يتم) كون الزكاة واجبة الاداء بملك النصاب موسعاً الى الحلول (على) القول (المضيق) للوجوب (بالحلول والمصرف) ثم قوله وما لا مبتدأ خبره (فيجب ان يعتبر فيه) أي في هذا (اقامة السبب مقام الوجوب شرعاً في حق التجميل) قبل حقيقة وجوب الاداء لاذن الشارع في ذلك (فالويل يجب - لا يتحقق هذا الاعتبار) وهو أن السبب أقيم مقام الوجوب شرعاً في حق التجميل (أو) يعتبر فيه (انه بالمبادرة المأذون فيها شرعاً الى سذخله أخيه) الفقير (دفع عنه) أي المجهل (الطلب أن يتعلم) الطلب (به شرعاً) وانما قلنا ذلك لانه (أزعم ذلك الدليل وكذا في مستغرق الوقت يوماً) أقيم السبب مقام وجوب الاداء في حقه ايظهر أثره في ثبوت مصلحة القضاء ومن هذا يؤخذ الجواب عما ذكره الشيخ أبو المعين ثم الشيخ أكل الدين فليتامر (ولو أراد الحنفية هذا) أي أنه أقيم السبب مقام الوجوب شرعاً في هذه المواضع (لم يفتقروا الى اعتبار شيء يسمى بالوجوب ولا طلب فيه ولا تكلف كالام زائد ولا يستقيم ما ذكرنا الاعلى ذلك) (مسئلة الاداء فعل الواجب في وقته المقيده شرعاً) ثم أوضح الوقت المقيده به شرعاً باتباعه بقوله (المرور وغيره) أي غير المر ليشمل الواجب المطلق والوقت (وهو) أي فعل الواجب في وقته (تساهل) بالنسبة الى الوقت فإنه لا يشترط لكونه أداء وجود جميعه في الوقت بل ما أشار اليه بقوله (بل) الشرط (انتهائه) أي الفعل (في غير المر كالنهرية للحنفية) في غير صلاة الفجر فان بادراً كهافي الوقت يكون مدر كلاً للصلاة أداء وان كان ماسواها مفعولاً خارجاً على ما هو المشهور عندهم وهو مطلقاً وجهه للشافعية تبعاً لما في الوقت (وركنه للشافعية) فان بادراً كهافي الوقت يكون مدر كلاً للصلاة أداء وان كان ماسواها مفعولاً خارجاً على ما هو أصح الاوجه عندهم كما ذكره النووي وغيره لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة متفق عليه والافقي المحيط الصلاة الواحدة يجوز أن يكون بعضها أداء وبعضها قضاء كصلى العصر غربت الشمس عليه في خلال صلاة يتم الباقي قضاء لأداء وسبقه الى هذا الناطق أيضاً ذكر أبو حامد من الشافعية أنه قول عامة الشافعية قيل وهو التحقيق اعتبار الكل جزئياً فائمه وعلى هذا لا يكون في العبارة تساهل (والاعادة فعل مثله) أي الواجب (فيه) أي في الوقت مرة أخرى (خلل غير الفساد) غير (عدم صحة الشروع) في نفس الواجب ففعل مثله شامل للقضاء والاعادة وفيه مخرج لفعل مثله بعده على ما عليه البعض والافقول الميزان الاعادة في عرف الشرع اتيان مثل الفعل الاول على صفة الكمال بان وجب على المكلف فعل موصوف بصفة الكمال فاداء على وجه النقصان وهو نقصان فاحش يجب عليه الاعادة وهي اتيان مثل الاول ذاتاً مع صفة الكمال اه يفيد أنه اذا فعل ثانياً في الوقت أو خارج الوقت يكون اعادة كما قال صاحب الكشف والباقي مخرج لما يفعله ثانياً بالفساد في الاول كترك

* أحدها خبر الواحد فيها
تسم به البسوى مقبول
خلافاً للحنفية لنا قبول
الحكاية خبر عائشة رضي
الله عنها في التفاء الختانين
ولان الخصم قد قبل أخبار
الاتحاد في القى والراف
والفقهه في الصلاة
وجوب الزم مع عموم
البسوى فيها * الثاني قال
الشافعي رضي الله عنه
لا يجب عرض خبر
الواحد على الكتاب وقال
عيسى بن أبان يجب
* الثالث مذهبنا ان الاصل
في الحكاية العمد الا لا
عند ظهور المعارض وهذا
الذي يجهله نقله ابن
الحاجب عن الاكثرين
وأراد بالمعارض وقوع
أحدهم في كبيرة كما
وقع لماء من الزنا
ولسارق رداء صفوان
وغيرهما * فرعان
حكاها ما ان الحاجب
الحكاية من رأه صلى الله
عليه وسلم وان لم يرو عنه ولم
تطل مدته ولو قال عدل
معاصر للنسبي صلى الله
عليه وسلم أنا نحكي احتمال
الخلاف قال (وأما الثالث
ففيه مسائل * الاولى
لا لفظ الحكاية سبع
درجات الاولى حذني
ونحوه الثانية قال

الرسول صلى الله عليه وسلم لا احتمال التوسط
الثالثة أمر لا احتمال
اعتقاد ما ليس بأمر أمرا
والعموم والخصوص
والدوام والادوام الرابعة
أمرنا وهو حجة عند
الشافعي لأن من طارح
أميرا إذا قاله فهم منه
أمره ولأن غرضه بيان
الشرع الخامسة من
السنة السادسة عن
النبي صلى الله عليه وسلم
وقيل للتوسط السابعة
كنا نعمل في عهدنا أقول
لما تقدم في أول الفصل ان
نحسب الواجب له شروط
بعضها في الخبر وبعضها
في الخبر عنه وبعضها في
الخبر وتقدم ذكر القسمين
الأولين شرعا في الثالث
وهو الخبر فذكر فيه خمس
مسائل الأولى في بيان
ألفاظ الصحابي ومراتبها
والثانية في بيان
سبع درجات الترجمة
الأولى ان يقول حدثني
رسول الله صلى الله عليه
وسلم أو شافهني أو أنبأني
أو أخبرني أو سمعته
يقول ونحو ذلك الثانية
ان يقول قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وأما
كانت دون الأولى
لا احتمال أن يكون

ركن أو لعدم صحة شروعه فقد شرط مقدور من طهارة أو غيرها لان لم يصرح الشروع فيه شرعا
حكم عدم شرعا فيكون الاعتبار الثاني الجامع لموجب الاعتبار شرعا وهو أداء وقت في الوقت
وقضاء ان وقع خارجا عنه ولا يلزم بالخلل ما يؤثر في تصافي الصلاة فيجب به سجود السهو كما يعطيه قوة كلام
الميزان وحيث أنه فهل تكون الاعادة واجبة فصرح غير واحد من شراح أصول فخر الاسلام بانها ليست
بواجبة وان بالاول يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الاصح وأن الفعل الثاني عزلة
الجبر كالجبر بسجود السهو فلا يدخل في تقسيم الواجب الى أداء وقضاء والوجه الوجوب كما أشار اليه
في الهداية وصرح به بعضهم كالشيخ حافظ الدين في شرح المنار وهو موافق لما عن السرخسي وأبي
اليسر من ترك الاعتماد بلزومه الاعادة زاد أبو اليسر ويكون الفرض هو الثاني وعلى هذا يدخل في
تقسيم الواجب وأما الكلام في أنه لا يخرج عن أحدهما كما هو ظاهر الميزان أو عن الأداء كما صرح به
القائمين عند الدين وذكر السبكي أنه مصطلح الاكثرين وأنه قسم ثالث كما مضى عليه في الحاصل
والمنهاج ثم قال شيخنا المصنف لا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلاة أدبت مع
كراهة التحريم ويكون جارا للاول لان الفرض لا يتكرر وجهه الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول
اذ هو لازم ترك الركن لا الواجب الا أن يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتجب التكامل
وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سببه وقعه اه ومن هذا يظهر أن الاعادة قسم من الاداء أو
القضاء أو غيرهما فان قلنا الفرض هو الاول فغيرهما وان قلنا الثاني فغير أحدهما ثم هذا كله
على اصطلاح أصحابنا والمشهور عند الشافعية الذي جزم به الامام الرازي وغيره وجهه ابن الحاجب
انهم فعل الشيء ثانيا في وقت الاداء لخلل في فعله أو لامن فوات شرط أو ركن كما صرح به القاضي
أبو بكر وغيره وعلى هذا لا يخفى في أن الحق انهما أداء وقيل لعذر أي خلل في فعله أو لا أو حصول
فعله لم يكن في فعله أو لا بناء على أن العذر أعظم من الخلل وهو ما ينقطع به اليوم وعلى هذا قيل
لمثل له عذرا وأنت تلوم فالحالة المفعولة في وقت الاداء جماعة بعد فعلها على الانفراد من
غير خلل اعادة على هذا الحصول فضيلة الجماعة دون الاول لانتفاء الخلل وعلى هذا فالاعادة أعظم من
الاداء (والقضاء) تعريفه بناء على أنه واجب (سببه) أي الاداء (فعله) أي الواجب
(بعده) أي الوقت ثم أشار الى اعتراض على قول المصنف في القضاء يجب بسبب الاداء نفسه فالحق هو
نفس الواجب المقيّد بالوقت اذ فاعله بعد الوقت منع تعريض فهم القضاء بأنه أداء مثل الواجب
فقال (فعله) أي الواجب (بعده) أي الوقت (خارج) عن الاقسام الثلاثة الاداء
والاعادة والقضاء ثم قال استطرادا (كفعل غير المقيّد من السنين) بوقت (والمقيّد) منها
بوقت (كصلاة الكسوف) فانها لا توصف بأحد هذه الاوصاف حقيقة عند بعضهم ولا فقد
نصر القاضي أبو زيد في التقويم وفخر الاسلام في شرحه على أن الاداء نوعان واجب ونقل وتعيينه على
هذا فعمل ما طلب من العمل بعينه كما ذكر أبو زيد وتسليم عين ما طلب شرعا كما ذكر شيخنا المصنف
ومن يتحقق القضاء في غير الواجب مثل سنة الفجر كما ذكر أصحابنا وغيرهم (بيد الواجب بالعبادة)
فيقول فعل العبادة بعد وقت أو فعل مثل غيبين ما طلب شرعا كما أشار اليه شيخنا المصنف (فتسمية
الحج الصحيح) (بعد) الحج (الفاقد قضاء) كما وقع في عبارة مشايخنا وغيرهم (مجاز) لانه في
وقته وهو الحصر فهو أداء على قول مشايخنا واعادة على تعريفها المذكور للشافعية (وتضييقه)
أي وقت الحج (بالشروع) فلا يجوز له الخروج منه وتأخيره الى عام آخر كما ذكر الاسنوي وغيره
(لا يوجب) أي كونه قضاء بعد الفساد لفوات وقت الاحرام به كما عموما (كالمسألة في الوقت) ثانيا

بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم واسطة لكنه لما كان الظاهر انما هو المشافهة قلنا انه حجة فتو له لاحتمال التوسط تعليل لكونه أحط درجة مما قبله واعتبر القاضي أبو بكر هذا الاحتمال فقال ان قلنا الصحابة كلهم عدول قلنا انه حجة والا فلا النائية أن يقول أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بكذا أو نهى عن كذا وانما كانت دون الثانية لا شرا كلها معها في احتمال التوسط واختصاصها باحتمال اعتقاد ما ليس بأمر أمرا وأيضاً فليس فيه لفظ يدل على أنه أمر الكل أو البعض دائماً أو غير دائماً فربما اعتقد شيئاً ليس مطابقاً فتو له لاحتمال كذا تعليل لكونه دون الثانية في الدرجة ولا يحل هذا الاحتمال توقف الامام في المسئلة وضعف صاحب الحاصل كونه حجة ولما كان الظاهر من حال الراوى أنه لا يطلق هذه اللفظة الا اذا تيقن المراد ذهب الاكثرون الى أنه حجة كما نقله الامام والآمدى واختاره قال الامام ولا بد

(بعد ادعاء التزام بعض الشافعية) أى القاضى حسين والمتولى والرويانى (أنها) أى الصلاة المذكورة (قضاء) لأنها بتضييق عليه وقتها بدخولها فغابت وقت احرامها بها (بعد ادعاء لا ينوى) القضاء بها اتفاقاً ولو كانت قضاء لوجبته بنفسه قلت وقول السبكي لا يلزم من كونهما قضاء وجوب نية القضاء لان لا نشترط نية القضاء فى القضاء ولا نية الاداء فى الاداء بحجبه منه فانه بعد ادعاء هذا قول الاكثر بنفرادهم كفى الروضة الصحة لمن نوى جاهل الوقت انعم أو نحوه أو طائفاً خروج الوقت أو بقاءه ثم تبين الامر بخلاف ظنه أما العالم بالحال فلا تنعقد صدق لانه قطعاً نقله فى شرح المذهب عن تصريحهم ومن ثم قيل لان نية القضاء مبطله للأودى بعد الافساد فلا يمكن نية ثم التضييق بالشروع بفعله لأبداً امر الشرع والنظر فى الاداء والقضاء الى أمر الشرع (وبعضهم) أى الشافعية قال هو (اعادة) وهو مقبض على تعريفها لهم كما تقدم (واستبعد قول القاضى) أبى بكر من ابن الحاجب وغيره (فيمن) أدرك وقت الفعل على ثم (آخر) الفعل (عن جزء) منه (مع ظن موته قبله) أى الفعل (حتى أنم) بالتأخير (اتفاقاً) حيث قال القاضى (انه) أى فعله بعد ذلك الوقت فى وقته المقدر له شرعاً ولا (قضاء) بخلاف اللجه وهو فى كونه أداء (إن أراد) به أنه يجب فيه (نية القضاء) بناء على أن ذلك الظن كما صار سبباً لتعيين ذلك الوقت جزأً صار سبباً أيضاً لخروج ما بعده عن كونه مقدراً أولاً بالكلية ثابت وهو خبر استبعاد لم يذكره العلم به وانما كان كذلك لانه لم يقل أحدهم وجوب نية القضاء وخروج ما بعده عن كونه مقدراً له أولاً فى نفس الامر فان تعين ذلك الجزء انما يظهر فى حق العصيان ولا يلزم اعتباره فى خروج ما بعده عن كونه وقتاً عند ظهوره فساد الظن المتقاضى لعمته (والا) لو لم يرد هذا (فلقضى) لان القاضى يوافق الجهور فى أنه فعل واقع فى وقت كان مقدراً له شرعاً أولاً وهو يوافقونه فى كونه واقعاً خارج ما صار وقتاً له بحجبه ظنه فلا منازعة فى المعنى (وتعريفه) أى القضاء (بفعل مثله) أى الواجب كما ذكر الحنفية (انما يتجه على انه) أى القضاء (بآخر) أى بسبب غير سبب الاداء (واختلاف فيه) أى القضاء (بمثل معقول) أى مدرك للعقل مما ناله للفائت كالصلاة للصلاة والصوم للصوم هل يجب بما يجب به الاداء أو بأمر آخر (فأكثر الاصوليين) منهم أصحابنا العرايمون وصاحب الميزان وعمامة الشافعية والمعتزلة يجب (بأمر آخر والمختار للحنفية) كالقاضى أبى زيد وشمس الأئمة ونحو الاسلام ومتابعيهم يجب (به) أى بما يجب به الاداء وبه قال بعض الشافعية والحنابلة وعمامة أهل الحديث وانما قيل المدلل بالمعقول لانه مثل غير معقول أى غير مدرك للعقل مما ناله للفائت لانه لا يمكن العقل بنفسه ويحكم بعدم مما ناله لان العقل حجة من حجج الله وهى لا تنقض كالفدية للصوم لا يجب الابدال آخر بالاتفاق (للاكثر القطع بعدم اقتضاء صوم يوم الخميس صم الجمعة والا) لواقضاءه (كانا) أى صوم يوم الخميس وصوم يوم الجمعة (سواء) فى كونهما أداءً بمنزلة صم أيام الجمعة وإما يوم الخميس فلا يصح بالتأخير (والجواب مقتضاه أمران التزام الصوم وكونه) أى الصوم (فيه) أى يوم الخميس (فإذا عجز عن الثاني) وهو كونه فيه الذى به كمال الأمر به (لفوائده) يقتضاه الصوم لافى خصوص (الجمعة ولا غيرها وانما يلزم ما ذكر) من المساواة (لواقضاءه) أى صوم يوم الخميس الصوم (فى معين) غيره كيوم الجمعة وليس كذلك (نعم) لو قضى فوائده أى الاداء (ظهور بطلان مصلحة الواجب ومفسدته) بالنصب عطف على ظهوره وبالجر عطف على بطلان (سقط) الواجب بالكلية (للعارض الرابع) وهو ظهور بطلان مصلحته ومفسدته (وهو) أى اقتضاء فوائده ذلك (بعد ادعاء عقلية حسن الصلاة ومصلحتها بعد الوقت كقبله) أى الوقت لان المقصود بها تعظيم الله تعالى ومخالفة الهوى وذلك لا يخالف باختلاف الاوقات وانما امتنع التقديم على الوقت لامتناع تقديم الحكم على السبب (ونافية تقييده) أى الواجب (به) أى

أن يضم اليه قوله عليه الصلاة والسلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة الرابعة أن يبنى الصيغة للتعديل فيقول أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو أوجب أو حرم وهي حجة عند الشافعي والاكثرين واختاره الأمدى وأتباعه لا مبرين أحدهما أن من طواع أمير إذا قال أمرنا بكذا فهم منه أمر ذلك الأمير الثاني أن غرض الصحابي بيان النمرع فيحصل على من يصدر منه الشرع دون الخلفاء والولاة وحينئذ فلا يجوز أن يكون صادرا من الله تعالى لأن أمره تعالى ظاهر لكل أحد لا يتوقف على أخبار الصحابي ولا صادرا عن الإجماع لأن الصحابي من الأمة وهو لا يأمر نفسه فتميز كونه من الأخبار وهو المدعى وإنما كانت هذه الدرجة دون ما قبلها مساواتهم الهاتفي الاحتمالا السابقة مع زيادة ما قلناه الخامسة أن يقول من السنة فيجب حمل على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ويحججه كما اختاره الإمام والأمدى وأتباعهم الدليلين السابقين وهما المطاوعة وتبيين

بالوقت (لزيادة الصلحة فيه) أي في الوقت لشرفه (وقولهم) أي القائلين بأنه غير واجب بما وجب به الاداء (لأنه يمكن) الوقت (قيده فيه) أي في فعل الواجب (داخل في الأمور به جاز تقديمه) أي الأمور به على الوقت المفيد به (مندفع بأن الكلام في الواجب ولا واجب قبل التعلق) بالوقت فصوص يوم الخميس غير واجب قبل تعلقه به فلا يتقدم عليه وقد اندرج في هذا دليل المختار (ثم قيل عمره) أي اختلاف (في الصيام المندور المعين) إذا فات وقته (يجب قضاءه على الثاني) أي القول بأنه يجب بما يجب به الاداء وسنذكر ما فيه (ولا) يجب (على الأول) أي القول بأنه يجب بأمر آخر لعدم ورود دليل مقصود فيه قال صاحب الكشف والتحقيق وهذا هو الذي يشير إليه كلام فخر الإسلام وصاحب المنتخب (وقيل القضاء) فيه (اتفاق) ذكره أبو اليسر (فلا تفر) لهذا الخلاف وفيه بحث فإن في الكشف والتحقيق وغيرهما إلا أنه على القول الأول بسبب آخر مقصود غير النذر وهو التقويت لأنه بمنزلة نص مقصود حتى كان إذا فوت فقد التزم المندور ثانيا أو قضاء المندور قصدا وعلى القول الثاني بأنه نذر فإن لم يكن الفوات عند الأولين وهو عدم الفعل لعدم كرض أو جنون أو انغماء كالتفويت وهو عدم الفعل من غير عذر كما هو ظاهر التعليل فلا يجب القضاء على من فاته الاداء لعذر لعدم النص المقصود صريحاً ودلالة في حقه فلا يكون القضاء مطلقاً اتفاقاً وحينئذ يظهر مرة الاختلاف في بعض الأحكام وفي التخيير وإن كان الفوات عندهم كالتفويت كما ذكر شمس الأئمة وله الشبهة فلا يظهر مرة الاختلاف في الأحكام وإنما يظهر في التخيير لا غير والله سبحانه أعلم (ويطالبون) أي القائلون بأنه يجب بالأمر الجديد (بالأمر الجديد) في هذه الصورة والاتباع فيها مع عذر فيما يظهر ثم ندفع على ما في الميزان قال صاحب الكشف وهكذا في عامة نسخ أصول الفقه ونحوه ما في أصول فخر الإسلام واختلاف المشايخ في القضاء أي يجب بنص مقصود أم يجب بالسبب الذي يوجب الاداء فعليه أنهم يطالبون بالنص المقصود (ولو قيل) بدل بأمر جديد (بسبب) آخر أو بدليل آخر غير الأمر الذي به وجب الاداء كما هو عبارة السرخسي وأبي اليسر وهو أولى (شمل القياس فيمكن) أن يجيبوا بأن الدليل الآخر هو القياس (على الصلاة) المفروضة في الصلاة المندورة فقد قدمنا عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال فإذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فلا يصليها إذا ذكرها وعلى الصوم المفروض في الصوم المندور فقد قال تعالى فن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر اعتبار المأهول واجب بإيجاب العبد بما هو واجب بإيجاب الله تعالى ابتداء وأما ما قيل القياس مظهر لا مثبت فيكون بقاء وجوب المندور ثابتاً بالنص الوارد في بقاء الصوم والصلاة فيكون الوجوب في الكل بالسبب السابق ففيه تأمل فليتأمل (وفوق) المختار (بندرا عتكاف رمضان إذا لم يعتكفه) أي رمضان حيث (يجب) في ظاهر الرواية قضاؤه (بصوم جديد ولم يوجبه) أي نذر اعتكافه صومه لوجوبه بدون النذر (فكان) القضاء (بغيره) أي غير ما هو موجب للاداء (وبطل) النذر (كأبي يوسف والحسن) ابن زياد لأنه لا يمكن إيجاب القضاء بالصوم لأنه لا اعتكاف إلا بالصوم ولا إيجابه بالصوم لأنه يزيد على ما التزمه (أجيب بأنه) أي نذرا لا اعتكاف (موجب) للصوم لأنه شرط صحة الاعتكاف وشرط الشيء تابع له فيجب لوجوبه إلا أنه (امتنع) إيجابه (في خصوص ذلك) أي إضافته إلى رمضان بعرض شرف الوقت وحصول المقصود بصوم الشهر لأن الشرط من حيث هو شرط يعتبر وجوده تبعاً لا قصداً (فعند عدمه) أي المانع وهو رمضان (ظهور أثره) أي نذر الاعتكاف في إيجاب الصوم كمنظهر نذر صلاة ركعتين فإنه يصلح ما ينالك الطهارة وإذا انتقضت لزومه لا دائماً ما بذلك النذر لا بسبب آخر (ولزم أن لا يقضى في رمضان آخر ولا واجب) آخر لأن الصوم وإن كان شرطاً لكنه مما يلزم بالنذر لكونه عبادة مقصودة في نفسه فإذا ظهر أثر النذر في إيجابه

لا يتأدى بعد بواجب آخر كالنذر مطلقاً أو مضافاً إلى غير رمضان (سوى قضاء) رمضان (الأول) فإنه يجوز فيه (للخلفية) أي خلفيته صوم الشهر المقضى عن صوم شهر رمضان إذا امتنع وجوب الصوم في هذا الاعتكاف كما جاز أن يكون أشرف الوقت وقد زال جاز أن يكون لانصاله بصوم الشهر وهو باق ببقاء الخلف فيجوز بقاء أحدي العلتين ونظر فيه صاحب الكشف وغيره بأن الاتصال بالقضاء غير الاتصال بالاداء المكونهما غيرين ولئن سلم أن الاتصال علة فهو باعتبار أشرف الوقت وقد فات ومنع أن العلة الاتصال بصوم الشهر مطلقاً وهو موجود ﴿ (تذنيب) لهذا البحث المتعلق بالاداء والقضاء يشتمل على أقسام لهما باعتبارات مختلفة (قسم الخلفية الاداء معمين) التقسيم له (في المعاملات) كما في العبادات (إلى كامل) وهو المستجمع لجميع الأوصاف المشروعة (كالصلاة) المشروعة فيها الجماعة مثل المكتوبة والعبد والوتر في رمضان والنراويح (بجماعة) والافهي صنة قصور كالاصابع الزائدة (وقاصر) وهو ما ليس بمشتمل لجميع الأوصاف المشروعة فيه (كالصلاة) المكتوبة إذا صلاها (منفرداً) وكيف لا وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة وفي رواية بخمسة وعشرين ضعفاً ولا منافاة فإن القليل لا ينفي الكثير أو أخيراً أو بالقليل ثم أعلم الله بزيادة الفضل (وما) أي وأداء (في معنى القضاء كفعل اللاحق) وهو من فاته بعد ما دخل مع الإمام بعض صلاة الإمام لنوم أو سبق حدث فإفاته من صلاة الإمام (بعد فراغ الإمام) فهو أداء باعتبار كونه في الوقت قضاء باعتبار إفوته مع الإمام بفراغه إذ هو مثل ما نفعده له إجماع الإمام من المتابعة معه والمشاركة معه لا عنه لعدم كونه خلف الإمام حقيقة إلا أنه لما كانت العزيمة في حقه الاداء مع الإمام لكونه مقيماً به وقد فاتته ذلك تعذر جعل الشارع ذلك أداء في هذه الحالة كالاداء مع الإمام فصار كآداء خلف الإمام فصاح اجتماعهما في فعل واحد مع تنافيهما لا اختلاف الجهة ثم لما كان أداء باعتبار الأصل قضاء باعتبار الوصف جعل أداء شبيهاً بالقضاء شبيهاً بالاداء (ولذا) أي كونه في معنى القضاء (لا بقراءته ولا بسجده) وهو لا يتغير فرضه من الثنائية إلى الرباعية لو كان مسافراً (بنية الإقامة) فيه في موضع صالح لها والوقت باق لأن القضاء لا يتغير بالمغير لأنه مبني على الأصل وهو لم يتغير به إلا قضاءه والخلاف لا يقارن الأصل في الحكم فكذا ما في معنى القضاء خلافاً لفرق في هذا ثم هو كالمقتدى بحكم والمقتدى لا يقرأ خلف الإمام ولا يسجد له هو بنفسه فكذا ما هو مثله حكم بخلاف فعله قبل فراغ الإمام فإنه إذا وجد المغير فيه والوقت باق يصير فرضه به أربعاً لا يتفاه شبه القضاء فيه وقبول صلاة الإمام للمغير بالمغير فكذا التبعية لأنه لا يقارن الأصل في حكمه هذا كله في حق الله تعالى (وفي حقوق العباد ردة عين المغصوب سالماً) أي على الوجه الذي غصبه أداء كامل لكونه على الوجه الذي وجب (ورده مشغولاً بجناية) في يده يستحق به رقبته أو طرفه أو يدين باستهلاك مال إنسان في يده أداء قاصر لكونه رد الألعلى الوجه الذي وجب ولا يصل الاداء لو هلك في يد المالك قبل الدفع أو البيع في الدين برئ الغاصب واقصوده إذا دفع أو قبل بذلك السبب أو بيع في ذلك الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة كأن الردي لم يوجد (وتسليم عبد غيره المسمى مهر العشرة) الزوجه التي سماها لها أداء يشبه القضاء فكونه أداء لأنه عين ما وجب عليه بالتسمية (رفقير) الزوجه (عليه) أي قبوله كالأول كان في ملكه عند العقد ولا يملك الزوج منعها منه (ويشبهه القضاء لأنه به الشراء ملكه حتى نفذ عتقه) وبيعه وغيرهما من التصرفات فيه (منه) أي الزوج (لامنها) أي الزوجه لأن تبدل الملك بمنزلة تبدل العين شرعاً في صحيح مسلم عن عائشة وأهدى لبريرة لحلم فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم

الشرع وقد نص عليه الشافعي في الام فقال في باب عدد كفن الميت بعد ذكر ابن عباس والضحاك ما نصه قال الشافعي وابن عباس والضحاك بن قيس رجلان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا يقولان السنة إلا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا لفظه بحرفه وذكر بعده بقايل مثله ورأيت في شرح مختصر المنزني للداودى في كتاب الجنائيات عكس ذلك فقال في باب اسنان ابل الخطا ان الشافعي في القديم كان يرى ان ذلك مرفوع اذا صدر من الصحابي أو التابعي ثم رجع عنه لأنهم قد يطلقونه ويريدون به سنة البلد والنقل الاول أرجح لكونه منصوصاً عليه في القديم والجديد معاً وهذه الدرجة دون ما قبلها لكثرة استعمال السنة في الطريقة * الدرجة السادسة ولم يذكرها الآمدي ولا ابن الحاجب أن يقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي حمله على التوسط مذهبان في الحصول والحاصل من غير ترجيح أحدهما عند المصنف حمله على السماع وصححه

ابن الصالح وغيره من
المحدثين وهذه المرتبة دون
ما قبلها الكثرة استعملها في
التوسط السابعة أن يقول
كان فعل في عهده عليه
الصلاة والسلام فهو حجة
على الصحيح عند الامام
والآمدي واتباعهما ثم
اختلفوا في المدرك فعلاه
الامام واتباعه بان غرض
الراوى بيان الشرع
وذلك يتوقف على علم النبي
صلى الله عليه وسلم به
وعدم انكاره وعلاه
الآمدي ومن تبعه بان
ذلك ظاهر في قول كل
الامة فالحق في الاول
بالسنة والثاني بالاجماع
وينبئ على المدركين ما
أشار اليه الغزالي في
المستصفى وهو الاحتجاج
به اذا كان القائل تابعيا
وكلام المصنف يقتضى أن
الاحتجاج به متوقف على
تقديمه به عند الرسول
فيقول كان فعل في
عهده وهو الذي جزم به ابن
الصالح لكنه خلاف
طريقة الامام والآمدي
ولهذا ملأوه بقول عائشة
كانوا لا يقطعون في الشيء
التافه وهذه الدرجة دون
ما قبلها الاحتمالات
السابقة قال في المحصول
اذا قال الصحابي قولاً ليس

والبرمة على النار فدعا بطعام فألقى بخبز وأدم من أدم البيت فقال ألم أربمسة على النار فيها لحم فقالوا بلى
بارسول الله لحم تصدق به على بريرة فكرهنا أن نطعمك منه فقال هو عليها صدقة وهو منها الناهدية ورواه
بخاري مختصراً فكانت هذه التصرفات مصادفة محلها فينفذ (و) قسموا (القضاء الى ما) أى
قضاء (بمثل معقول وغير معقول كالصوم والصوم والندبة) أى للصوم وهى الصدقة بنصف صاع بر
أو صاع من شعير أو غير ذلك منه عند العجز المستدام عنه فالاول مثال المعقول والثاني مثال غير المعقول
كانت عدم وكلاهما ظاهر (وما) أى الى قضاء (يشبه الاداء كقضاء تكبيرات العبد في الركوع)
عند أبي حنيفة ومحمد اذا أدرك الامام فيه وخاف أن يرفع رأسه منه لو اشتغل بها يكبر للافتتاح ثم
للكوع ثم أتى فيه بها (خلافاً لابي يوسف) حيث قال لا أتى بها فيه وفي التقريب وروى هلال الراى
عن يوسف السمعى عن أبي حنيفة أنه لما نزل الواتع عن محله وهو القيام وعدم قدرته على مثل من عنده
قربة في الركوع كالونسي الفاتحة أو السورة والقنوت ثم ركع ووجهه ظاهر الرواية أن الركوع لما
أشبهه القيام حقيقة من حيث بقاء الانتصاب والاستواء في النصف الاسفل من البدن وبه فارق القيام
القول لان استواء عاله موجود فيه ما وجد كالان المدرك المشارك للامام في الركوع مدرك لذلك
الركعة لم يتحقق الفوات لبقاء محل الاداء من وجهه وقد شرع ما هو من جنسها وهو تكبير الركوع
فيما له شبه القيام فان الاصح أن الايمان بها في حالة الانحطاط وهى محسوبة في الركعة الثانية من
صلاة العبد من تكبيراتها والتكبير عبادة وهى تنبت بالثبوت كان الاحتياط في فعلها بقاء بجهة
الاداء لابقاء المحل من وجهه لا باعتبار جهة القضاء بخلاف القراءة والقنوت فان كلاهما مشروع
فيما له شبه القيام بوجهه ثم لا يرفع يديه فيها لانه ووضع الكف على الركبة سنتان الا أن الرفع فان هذا عن
محله في الجملة والوضع لم يفت فكان أولى هذا في حق الله تعالى (وفي حقوق العباد ضمان المصوب)
المثل من مكيل أو موزون أو معدود ومقارب (بالمثل صورة) فيتمتعها المعنى ضرورة كالخنطة
بالخنطة والزيت بالزيت والبيضة بالبيضة قضاء كامل بمثل بمثل معقول (ثم) ضمانه بالمثل (معنى
بالقيمة للعجز) عن المثل صورة ومعنى لا تقطعه بأن لا يوجد في الاسواق وضمان القيمي كالحيوان
والعبدى المنقارب كالبطيخ والمان بالقيمة للعجز عن القضاء بالمثل صورة قضاء قاصر بمثل معقول أما
كونه قضاء قطاعر وأما كونه قاصراً فلا تنفقاء الصورة وأما كونه بمثل معقول فلا مساواة في المالمية
(وبغير معقول) أى والقضاء بمثل قاصر غير معقول (ضمان النفس والاطراف بالمال في) القتل
والقطع (الخطأ) اذا لم تكن صورة بين النفس أو الطرف والمال وهو ظاهر ولا معنى لاني لان الآدمي
مالك بمثل المثل والمال ملوك بمثل ولما تصور لم يشرع الا عند تعذر المثل الكامل المعقول وهو
القصاص مراعاة لصيانة نفس المقتول أو الطرف عن الهدر والتخفيف عن كل من القاتل والجاني لعدم
قصده الى غير ذلك مما يأتي قريباً (واعطاء قيمة عبد سمى مهوراً بغير عينه) قضاء يشبه الاداء (حتى
أجبرت) الزوجة (عليها) أى على قيمة عبد وسط أى قبولها ايها اذا اتاهها كما تجبر على قبول
عبد وسط اذا اتاهها لكونه عين الواجب (وان كانت) القيمة (قضاء لشبهه) أى هذا القضاء
(بالاداء لمزاجتها) أى القيمة (المسمى اذا يعرف) هذا المسمى لجهالة وصفها (الابها) أى بالقيمة
اذا لم يكن تعيينه بدونه ولا تعين الابا تقويم فصارت القيمة أصلاً من هذا الوجه من اجال المسمى فأقيم ما
أتى به يجبر على القبول بخلاف المعين فانه معلوم بدون التقويم فكانت قيمته قضاء محضاً فلم يجبر عليه عند
القدرة عليه (وفيه) أى هذا الحكم لهذه المسئلة تنظر الى تعليلها المذكور (تنظر) ولعله إما ما قيل
فينبغي على هذا ان تمنع عين القيمة ولا يخير الزوج بينها وبين العبد وقد أجيب بأن العبد معلوم الجنس
وبالنظر اليه يجب هو كالأمر عدا بعينه مجهول الوصف وبالنظر اليه يجب القيمة كالأمر عدا

غيره فصار الواجب كانه أحد الشئيين فيتميز إذا التمس عليه لا على الراء فبأي أمانا تجبر على قبوله وإلما
ما قيل فعلى هذا يصير كانه تزوجه على عبد أو قيمته وذو واجب فسادا التسمية ويوجب مهر المثل كما
قال الشافعي وقد أجيب بأن التسمية انما فسدت في هذه لأن القيمة تصير واجبة فيم ابتداء وهي بجوهولة
لاختلافها باختلاف المقومين فصار كانه قال على عبد أو ذراهم بخلافه من مثله فان البعد الوسط يجب
بالعقد وصحت التسمية والقيمة اعتبرت بناء على وجوب تسمية المسمى اذ لا يمكن تسمية الأبداء بغيرها الا انها
تجب بالعقد لانه ما سماها كالأول تزوجه على عبد مسمى فاستحق أو ذلك تجب القيمة مهر أو ينصف
بالطلاق قبل الدخول لانها وجبت بناء على مسمى معلوم لا ابتداء فكذلك هذا كذا في الأسرار ولعل هذا
الاحتمال هو الظاهر في كونه المراد ولا يخفى ما في جوابه على المأمل النقاد (وعن سبق المماثل صورة)
ومعنى على المماثل معنى لا غير في الاعتبار (قال أبو حنيفة فيمن قطع) يدانسان عدا (ثم قتل) القاطع
المقطوع أيضا (عدا قبل البرء) للقطع (لأولى كذلك) أي أن يقطع يده ثم يقطعه كماله أن يقطعه من غير قطع
لأن القطع مع القتل مثل كامل لفعله صورة وهو ظاهر ومعنى وهو ازهاى الروح بخلافه القتل بالقطع
فانه مثل قاصر لساوانه معنى لا صورة والمثل الكامل سابق عليه فله استيفاءه ولذا لاقتصار على القاصر
لأنه حقه كماله القول كن قيل هذا يقتضى ان هذا القصاص لو كان بين صغير وكبير هو وليه أن لا يتمكن
الكبير من الاقتصاص على القتل عنده لأن حق الصغير في الكامل وهو ممكن (خلا فاهما) فانها ما قال
ليس له سوى القتل (بناء على أنها) أي هذه الأفعال بخلافه (واسدة) معنى عندهما وهي القتل (لأن
بالقتل ظهر أنه) أي الجاني (قصده) أي القتل (بالقطع) فصار كما لو قتله بغير بات (وبخائيتان عنده)
أي أبي حنيفة (وما ذكرنا) من أن بالقتل ظهر أنه قصده (ليس بلان) لأن القتل كما يحتمل أن يكون
ما حيا لثمة لأن الحمل يفوت به فلا تقصير السرابة بعد فواته وهو علة الصالحة لازدقاء الروح قطعها فوق
القطع فيضاف الحكم اليه ابتداء لانه نفسه لا لا القطع لعدم القطع بالسراية بخلاف ما لو تخال البرء
بينهما فان الاتفاق على أنه أن يقطع ويقتل لأن الأولى قد انتهت واستقر حكمها بالبرء ثم للسراية أحكام
أخرى بحسب اختلاف وجوهها تعرف في الكتب النفعية (وعنه) أي سبق المماثل صورة ومعنى
على القاصر في الاعتبار أيضا (قال) أبو حنيفة (لا يضمن) الغاصب المغصوب (المثل بالقيمة اذا
انقطع المثل) من أيدي الناس (اليوم المخصوصة) والقضاء بها (لأن التضيق) لوجوب أدائه
المثل الكامل الواجب في ذمته (بالقضاء) به عليه (فعنده) أي القضاء عليه (يتحقق الهجر) عنه
فيتحول إلى القاصر (بخلاف) المغصوب (القبي) حيث تجب قيمته يوم الغصب اتفاقا (لأن
وجوب قيمته بأصل السبب) الذي هو الغصب (فيعتبر) الوجوب (يوم الغصب ولا يبي يوسف)
في أنه تجب قيمة المثل (يوم الغصب) أيضا ان يقال (لأنه التحقيق) المثل (عما لا يمتثل له
بالانقطاع وجب الخلف) وهو القيمة (ووجوبه) أي الخلف (بسبب الأصل) أي المثل صورة
ومعنى (وهو) أي السبب (الغصب ومحمد) قال (القيمة للهجر) عن المثل صورة ومعنى
(وهو) أي الهجر (بالانقطاع فيعتبر يومه) أي الانقطاع ونص في التحفة على أن العديج قول أبي
حنيفة (وانفقوا) أي أصحابنا (أن بالخلف المنافع) للايمان كاستخدام العبد وركوب الدابة
وسكنى الدار (لانما لم يعد المثل القاصر) لأن المنفعة لا غائل العين صورة وهو ظاهر ولا معنى
لأن العين مال منقوم والمنفعة لا لأن المال ما يمان ويدخل وقت الحاجة والمنافع لا تبقى بل كالتوبس
تتلاشى والتقوم الذي هو شرط الضمان لا يثبت بدون الوجود لأن النقوم لا يسبق الوجود اذ المبدء دوم
لا بوصف بأنه متقوم لانه ليس بشئ وبعد الوجود لا يجوز لعدم البقاء فلا يتصور لأن النقوم لا يسبق
الأحرار (والاتفاق) واقع (على نفي القضاء الكامل) أي على أن المنافع لا تضمن عملها من المنافع (لواقع)

للاحتياط فيه مجال فهو
شمول على السماع تحسينا
الظن به وقد تقدم الكلام
على العدائي قال (الثانية
لغير العدائي أن يروى اذا
سمع من الشيخ أو قرأ عليه
ويقول له هل سمعت
فقال نعم أو أشار أو سكنت
وطن اجابته عند المحدثين
أو كتب الشيخ أو قال سمعت
ما في هذا الكتاب أو يجيز
له) أقول هذه المسئلة
معقودة رواية غير الصحابي
وقد جعلها في المحصول
مشتملة على بيان مستندها
وذكر مراتبها وكيفية
ألفاظها فأما المستند فقد
ذكره المصنف وهو سبعة
أمور وأما بيان المراتب
فقد أشار إليه بالترتيب
فقد أدم في اللفظ ما صرح
الإمام بتدعيه في المرتبة
الا الخامسة فان الإمام
جعلها في المرتبة الثالثة
وأما كيفية اللفظ فلم
يتعرض له وسند كرم ان
شاء الله تعالى على ما ذكره
في المحصول المستند الاول
من مستندات الرواية أن
يسمع الحديث من لفظ
الشيخ ثم ان قصد اسماعه
وحده أو مع غيره فله أن
يقول حدثني وأخبرني
أو حدثنا وأخبرنا ولا
فلا يقول له ما يبل يقول قال

فإن كذا وأخبر أو حدث
أو سمعته يقول أو يحدث
أو يخبر الثاني أن يقرأ
على الشيخ ويقول له بعد
القرآن أو غيرها. بل سمعته
فيقول نعم أو لا. كما نرى
عني في حديثي وحينئذ
فيقول لا أرى أن يقول
بما أيضاً حدثني أو أخبرني
أو سمعته كما قال في المحصول
وإنما كان هذا النوع
دون الأول لاحتمال الذهول
والغفلة أمثال أن يقرأ
على الشيخ ويقول له هل
سمعته في حديثي أو لا
برأسه أو بأصبعه إلى أنه
فسره فيقوم ذلك مقام
النصريح في الرواية ووجوب
العمل إلا أنه لا يقول حدثني
ولا أخبرني ولا سمعته كذا
قاله في المحصول وفيه نزاع
بأنه الرابع أن يقرأ عليه
ويقول له هل سمعته في حديثي
وغلب على ظن الفاري أن
سكونه اجابة وانفقوا إلا
بعض أهل الظاهر على
وجوب العمل بهذا وعلى
بجوابه وإيمانه بقوله أخبرنا
وحديثنا قراءة عليه وأما
إطلاق حديثنا وأخبرنا ونحو
ذلك كسمعت فهو محمول
إلتلاف الذي أشار إليه
المصنف تبعه الإمام كما حره
الأمدي في الأحكام فافهمه
فقال المحدثون والفقهاء يجوز

ذلك فيها (كأنه على كيات متساوية) أي أنجز على تقطيع واحد بأجرة واحدة لا يضمن منفعة أحداها
بالأخرى مع وجود المشابهة صورة ومعنى فلا ن لا يضمن بالاعيان مع ان لا مماثلة بينهم ماصورة ومعنى
أولى ولما ذهب الشافعي إلى ضمان ابتداء على انهم مال متقوم كالعين بدليل ورود العقد عليها لان غير المال
لا يرد العقد عليه كالميتة والدم أشار إلى دفعه بقوله (ورود العقد عليها التحق في الحاجة) أي ثبت
تقومها في العقد بقيام العين مقامها الضرورة حاجة الناس فان حاجتهم ماسة إلى شرعية عقد الاجارة
ولا بد له من محمل يضاف اليه فجعلت محركة حكما على خلاف القياس بأن أقيم العين مقامها أو أضيف
العقد اليه ومنه لا يجوز انصافه إلى المانع حتى لو قال آجرتك منافع هذه الدار شهر لا يصح وليس
مثل هذه الضرورة في ضمان العبد وان بقي على الحقيقة فان قيل الحاجة ماسة إلى ضمانها هنا
أيضاً لان في القول بعدم وجوب الضمان انفتاح باب الظلم وابطال حق المالك بالسكينة أوجب بالبيع
فان الحاجة فيما يكثر وجوده لا فيما يندر والعدوان بما يندر فانه منهي عنه وسبيله عدم الوجود (ولم
يخصه دفعها) أي حاجة دفع العبد وان (في التضمن بل الضرب والجس أدفع) للعبد وان من
التضمن ونحن أوجبناهما أو أحدهما على المتعدي تعزير له على عذوانه على ان ضمان المنافع بالعقد
لو كان على وفق القياس لا يصح قياس العبد وان عليه للفرق المؤثر بينهما ما فان ضمان العقد انما وجب
بالتراضي والرضى أثر في إيجاب أصل المال بقسالة ما ليس به مال كافي الخلع والصلح عن دم العبد وفي
إيجاب الفضل أيضاً كالأباع شيئاً بأضعاف قيمته فانه يصح ويجب على المشتري النضل على القيمة لرضاه
به وضمن العبد وان يبي على أوصاف العين من الجودة والرداءة يجبر القاضى لا على التراضي فانتفى الجامع
بينهما ما ولا يبطال حق المالك بل يتأخر إلى الدار الآخرة هذا وفي المجتبى وأصحابنا المتأخرون يفتون
بقول الشافعي في المسببات والاقواق وأمور اليتامى ويوجبون أجر منافعها على الغصبة وفي الفتاوى
الكبرى وغيرهما منافع العقار الموقوفة مضمونة سواء كان معداً للاستغلال أو لا نظر الوقف وفي جامع
الفتاوى نقلا عن المحيط الصحيح لزوم الاجراء معداً للاستغلال بكل حال وحكي بعضهم الاجماع على
ضمنان المنافع بالغصب والانتلاف اذا كان العين معداً للاستغلال بل وسيد كرامه في ذيل
الكلام على هذا من مباحث القياس انه ينبغي الفتوى بضمنان المنافع مطلقاً ولو غلب غصبها وهو
حسن كما ذكره ثم ان شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم (ولا) يضمن (القصاص بقتل المستحق عليه)
القصاص بقصاص ولادية (ولا) يضمن أيضاً (ملك النكاح بشهادة الطلاق بعد الدخول اذا
رجعوا) أي الشهود بالطلاق بشئ (خلاف الشافعي فيما) أي في هاتين المسئلتين فان عن الشافعي
ان القاتل لا يسأل يضمن الدية لان القصاص ملك منقوض للولي ألا يرى أن القاتل اذا صالح في مرضه
على الدية يمتنع من جميع المال وقد أناف عليه ذلك بقتله فيضمن وأن الشهود يضمنون للزوج مهر
المثل لان ملك النكاح منقوض على الزوج فيكون متهوماً عليه زوالاً لان الزئيل عين الثابت بل أولى
لان ملك اليمين يجوز انسابه بالبدل بخلاف ملك النكاح فانه لا ينقل عن مهر وانما قلنا نحن لا يضمن
القصاص بالدية وملك النكاح بعد الدخول بالمهر (لان الدية ومهر المثل لا يمانا لانهما) أي القصاص
وملك النكاح صورة ولا معنى أما صورة فظاهر وأما معنى فلا ان المقصود من القصاص الانتقام والتشفي
باعداد الحياة للاحياء ومن ملك النكاح السكن والازدواج وابقاء النسب فلم يكن ماله ماله متقوماً
(والتقوم) بالمال في باب القتل وملك النكاح (شرعى للزجر) كافي قتل الاب ابنه عمداً (أو الجبر)
كافي القتل الخطأ (وللخاطر) أي لشرف المحل فيها أيضاً صيانة للدم عن الهدر ولشرف بضع المرأة
في ملك النكاح ماله ثبوته تعظيماً له ليكون مصوناً عن الابتذال بملكه كما كانا فان له خطراً كانه فوس
ليكون النسب حاصلاً لامنحه ولذا لا يملك الأبهر وشهود وولي في بعض أو مطلقاً على الاختلاف فيه

ووجهه ابن الحاجب ونقل
هو وغيره عن الحاكم انه
مذهب الأئمة الاربعية
وقال المتكلمون لا يجوز
وصححه الا مدي تبعها
للغزالي واذا كان مذهب
الشافعي الجواز في هذه
الصورة لزم منه الجواز
فمما قبلها بطريق الاولى
قال في المحصول وهذا
الخلافاً يجري فيما لو قال
القارئ للشيخ بعد القراءة
أرويه عنك فقال نعم وحكم
قراءة غيره عليه بحكم
قراءته في الاحوال المذكورة
كما قاله ابن الحاجب وغيره
* واعلم أن تصوير هذه
المسئلة مع الاستفهام
مختلف التصور والمحصل
والماصل فانهم ما صورها
بما اذا جزم القارئ فقال
حدثك ولا شك أن
السكوت على هذا الوهم
يكن صحيحاً كان تفسيراً
على الكذب بخلاف
السكوت عند الاستفهام
فلا يلزم من جواز الرواية
هناك جوازها هنا مع
الاستفهام * الخامس وقد
تقدم أن الامام جعده في
المرتبة الثالثة أن يكتب
الشيخ فيقول حدثنا فلان
وبذكر الحديث الى آخره
فحكمه حكم الخطاب في العمل
والرواية اذا علم أو ظن انه

والملك مجازاً مبتذل (لا للتعقود المبالى) للقبول وملك النكاح وما كان التزام القاتل الدية في الصلح بمقابلته ما هو من اصول حوائجها وهو باثبات نفسه وحاجته مقدمة على حق الوارث اعتبر من جميع المال على ان في تهنيت البغوى القاتل لا يضمن الدية كذهبنا والملك لو ارد على البضغ ليس بذى خضر ولذا صححت ان انه بالطلاق بغير شهر ودولى ولا عوض فعند ذوال استيلائه لا يحتاج الى التقويم وقيد بالطلاق بعد الدخول لان قبله اذا رجعوا يضمون نصف المهر بالاتفاق لان المسمى لا يستحق عليه عند سقوط نسائم البضغ اليه بالفرقة قبل الدخول لا يصنع منه ولا بانتهاء النكاح فلما أوجب الشهود عليه نصفه باضافة الفرقة اليه مع فوات تسليم البضغ ثم رجعوا كان قصراً له لمدن ذلك المتسدر أى ظهر بالرجوع أنهم أخذوا باطلا ودفعوه اليه فيضمنونه له واثبت سبحانه أعلم

(القسم الثاني) من أقسام الوقت المقيده الواجب (كون الوقت) أى ما يكون (١) الوقت فيه (سبباً للوجوب مساوياً للواجب وكل موقف فالوقت شرط أدائه) لانه لا يتحقق بذونه وهو غير جزء منه ولا مؤثر في وجوده (ويسمونه) أى الخنفيه هذا الوقت (معياراً) لتقدير الواجب به حتى يزداد بزيادته وينقص بنقصه فهو يعلم به مقداره كما تعرف بمقادير الاوزان بالمعيار (وهو رمضان عين شرعا لفرض الصوم فانتفى شرعية غيره من الصيام فيه فلم بشرطوا) أى الخنفيه (نية التعمين) أى تعين انه الصوم الفرض في أدائه (فأصيب) صومه (بنية مبينه) أى مبين صومه (كالنذر والكفارة بناء على انجوا لجهة) أى الوصف في نية المبين (فيبقى المطلق) الذى هو أصل نية الصوم (وبه) أى المطلق (يصاب) الصوم الفرض الرضائى أداء (كالاخص) مثل (زيد يصاب بالاعم) مثل (انسان والجهرى على نفيه) أى وقوعه عن رمضان بهذه النية (وهو) أى ونفى وقوعه عن رمضان بهذه النية (الحق لان نفي شرعية غيره) أى صوم رمضان (انما توجب نفي صحته) أى الغير (اذا نواه) أى الغير (ونفى صحته ما نواه من التفسير لا يوجب وجود نية ما يصح وهو) أى النواى (يشادى لم أرده) أى ما يصح اذ لم يتعلق له قصد بغير ذلك المعين (بل لو ثبت) وقوعه عن فرض رمضان بهذه النية (كان) وقوعه عنه (جسراً) وهو النافى للحنه لانه لا بد فى أداء الفرض من الاختيار وليس أصابة الاخص بالاعم بمجرد ارادة مطلق الصوم بل كما قال (واصابة الاخص بالاعم) انما يكون (بارادته) أى الاخص (به) أى الاعم (ونقول لو اراد نية صوم الفرض للصوم صح لانه اراده وارتفع الخلاف وأما كون التعمين) أى تعين الوقت الذى هو رمضان اصومه (بوجب الاصابة) لصومه (بلانية كرواية عن زفر) وذكره النووي عن مجاهد وعطاء أيضاً (فحجب) لان ذلك انما يتم لو لم يكن الاختيار للصوم من المكلف شرطاً لوجوده شرعاً لكنه شرط له بالنص والاجماع ومن المعلوم ان تعين المحل شرعاً ليس عليه لاختيار المكلف فأنى يكون له وجود بدون نية - وقد تداول كثير كالشيخ أبى بكر الرازى وأبى زيد والسرخسى ونحو الاسلام حكاية هذا عن زفر ولكن فى التفسير والمبسوط قال أبو الحسن الكرخى من حكي هذا فقد غلط وانما قال زفر انه يجوز بنية واحدة (واستثنى أبو حنيفة) من وقوع نية غير رمضان عن رمضان فى رمضان (نية المسافر غيره) أى غير رمضان من واجب آخر من نذر أو كفارة أو قضاء فقال (تتبع) نية ذلك الغير (عن الغير) باتفاق الروايات عنه ذكره فى الاحتناس (لأنات الشارع الترخص له) أى المسافر بترك الصوم تخفيفاً عليه للمشقة (وهو) أى الترخص (فى الميل الى الاخف) عنده من مشروع لوقت وغيره من الواجبات ومن الفطر (وهو) أى الاخف (صوم الواجب المغاير) لمشروع الوقت اذا اختاره بناء على ان اسقاطه من ذمته أهم من عدمه من اسقاط فرض الوقت لانه لو لم يدرك عدة من أيام أخر لم يؤاخذ بفرض الوقت ويؤاخذ بذلك الواجب وان مصلحة الدين أهم من مصلحة البدن (وعلى هذا) التوجيه (يقع) المنوى (بنية

(١) الوقت كذا فى النسخ

ولعل المناسب الموقت كما

لا يخفى كتبه معجمه

النقل عن رمضان) ادلائل تخص به هذه النية لان الفائدة ليست الا الثواب وهو في الفرض أكثر فكان
 هذا مبالاة الى الانفل فدلنا وصف النية وبيق مطلق الصوم فبتع عن فرض الوقت (وهو رواية)
 ابى سماعة (عنه) أى أى خفيفة وفي الكشف وغيره وهو الاسبق وفي الاجتماع ولو صامه بنية
 التطوع حاله سهل في رمضان في الجرد عن أبى خفيفة يكون عن صوم رمضان وفي نوادر أبى يوسف
 رواية عن ابن سماعة يكون عن التطوع وفي مختصر الكرخي وروى ابن سماعة عن أبى يوسف عن
 أبى خفيفة أنه يكون من التطوع (ولان انتفاء غيره) أى غير فرض الوقت ليس حكم الوجوب فان
 الوجوب وجود في الواجب الموسع بل هو (حكم التعمين) أى تعين هذا الزمان لاداء الفرض (ولا
 تعين عليه) أى المسافر لانه تنبئ بين الاداء والتأخير قصار هذا الوقت في حقه (كشعبان فيصح
 نفسه) وواجب آخر عليه كايضمان في شعبان (وهو رواية) للحسن عن أبى خفيفة أيضاً ذكره غير
 واحد (وهو) أى هذا التوجبه (دخلة لان التعمين عليه) أى المكلف (ليس تعين الوقت
 ليندرج) التعمين عليه (فيه) أى في تعين الوقت (وينتفي) التعمين عليه (بانتفاء) أى الوقت (بل
 معناه) أى التعمين عليه (الزامة) أى المكلف (صوم الوقت وعدمه) أى الزامة صوم الوقت
 (بصدق) بتجوز الفطر وتعين الوقت أن لا يصح فيه) أى في الوقت (صوم غيره) أى غير فرض الوقت
 عليه بتجوز الفطر مع تعين الوقت بأن لا يصح فيه) أى في الوقت (صوم غيره) أى غير فرض الوقت
 (لوصامه) أى لو نوى صيام غيره (فلم يلزم من نفي التعمين عليه نفي تعين الوقت وحقق في المريض
 تفصيل بين أن ينصره) الصوم ككون مرضه حتى مطبقة أو وجع الرأس أو العين (فتعلم الرخصة)
 بترك صوم فرض الوقت في حقه (بمخوف الزيادة) للمرض (فيكالمسافر) أى فلهذا المريض
 كالمسافر في تعاقب الرخصة في حقه بمقدور لا بصفة العجز وعلى هذا يحمل ما مشى عليه صاحب
 الهداية وأكثر ما يخبر به من أن المريض إذا نوى واجبا آخر أو الفطر يقع عموماً كما هو رواية
 الحسن عن أبى خفيفة (و) بين (أن لا) ينصر الصوم (كفساد الهضم) والامراض الرطوية
 (فبحقيقة) أى فتعلم الرخصة بحقيقة المشقة التي هي العجز (فيقع) ما نواه هذا المريض من
 انصر (عن فرض الوقت) اذ لم يملك به لانه حينئذ يظهر أنه لم يكن عاجزاً فلم يثبت له الترخيص فكان
 كما الصحيح وعلى هذا يحمل ما ذهب اليه فخر الاسلام والسرخسي أنه يقع عن فرض الوقت بدليل
 قول السرخسي وذكر الكرخي أن الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبى خفيفة وهذا هو
 أو مؤول ومراعاة من يضبط الصوم ويخاف منه ازدياد المرض ٨١ والقائم بهذا التحقيق صاحب
 الكشف قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وعند التحقيق يظهر أن هذا تحقيق يحصل به التوفيق
 بين مذهب اليه كل فريق فان اجتماع من يتدبأ بجماعه على أن المرض المبيح للفطر المرض الذي ينصر
 بسببه الصوم صاحبه على اختلاف فيه وأدناه ازدياد أو الامتداد أو علاه الهلاك وأصحابنا قاطبة على
 أن الأول هو المنطوق فالمرض الذي لا ينصر بسببه الصوم صاحبه غير مبيح أصاحبه الترخيص بالنظر
 اجتماعاً فلا يفرع على صيام صاحبه بنية واجب آخر أو النقل الترددين وقوعه عن رمضان أو عما
 نوى بل يفرع عليه ما يفرع على صيام الصحيح به هذه النية لان من به هذا المرض صحيح بالنسبة الى
 الصوم والمرض الذي ينصر بسببه الصوم صاحبه مبيح وهذا مما يمكن أن يفرع على صيامه بنية واجب
 آخر أو النقل الترددين وقوعه عن فرض الوقت أو عما نوى بناء على أن المنطوق عدم القدرة أصلاً ولم
 يتحقق أو وجود اشتداد أو امتداد فيه وقد تحقق وتحمل صاحبه ذلك لغرض له فيه وقد عرفت
 أن الثاني هو المنطوق الأول فصاروا الحسن من ثم مشى عليه كغيره زاده وصاحب
 الهداية وقاضيان والولولي وأبى الفضل الكرمانى وغيرهم * نعم لا بأس بأن يؤول قول فخر الاسلام

خطه لانه لا يقول سمعته
 ولا حديثي بل أخبرني قال
 الآمدي ولا يرويه إلا
 بتسليم من الشيخ كقوله
 فادره عنه نفي أراجزت لك
 روايته ٥ السادس ان
 يشير الشيخ الى كتاب
 فيقول سمعت ما في هذا
 الكتاب من فلان أو هذا
 مسموع من أقرانه
 عليه فيجوز للسامع أن
 يرويه عنه سواء ناوله
 الكتاب أم لا خلافاً لبعض
 المحدثين وسواء قاله
 اروه عن أم لا كاله أن يشهد
 على شهادته اذا سمعته
 يؤيدها عند الحكم ويؤخذ
 ذلك كله من مسند اسحاق
 المصنف ومقتضى كلام
 الآمدي استناد الاذن
 في الرواية وهذا الطريق
 يعسر فبالناول فيقول
 الراوى ناواني أو أخبرني
 أو حدثني مناوله وفي
 ادلاقها مذهباً ولا يجوز
 له أن يروي عن غير تلك
 النسخة الا اذا أمن الاختلاف
 * السابع أن يجيز الشيخ
 فيقول أجزت لك أن تروي
 عنى ما سمع من مسموعاني أو
 مؤلفاتي أو كتاب كذا قال
 الآمدي وقد اختلفوا في
 جواز الرواية بالاجازة
 فنهى أبو خفيفة وأبو يوسف
 وجوزها أصحاب الشافعي
 وأكثر المحدثين فعلى هذا

يقول أجازي فسلان كذا
 وحدثنني وأخبرني أجازة
 قال وفي إطلاق حدثنني
 وأخبرني مذهب ابن الأظهر
 وعليه الأكثر أنه لا يجوز
 وصححه ابن الصلاح أيضا
 ونقل عن الشافعي قولين
 في جواز الرواية بالأجازة
 ومقتضى كلام المصنف
 صحة الأجازة لجميع الأمة
 الموجودين أو الذين يوجد
 من نسل فلان وفيهم ما
 خلاف ربح ابن الحاجب
 في الأولى أنه يجوز ولم يرحم
 في الثانية شيئا وصحح ابن
 الصلاح في الثانية أنه
 لا يجوز ولا يصح في الأولى
 شيئا فان واختلفوا في
 جواز الأجازة للصبي الذي
 لم يميز وجواز الأجازة بمالم
 يتجمله المجيز ليرويه المجازان
 اتفق أن المجيز يحمل ثم
 صحح الجواز في الأولى
 والمنع في الثانية قال
 الأمدى وإذا غلب على
 ظنه الرواية فيجب وزله
 روايته والعمل به عند
 الشافعي وأبي يوسف
 ومحمد خلافا لأبي حنيفة
 فان قيل أهمل المصنف
 الوجود وهي أن يقف على
 كتاب شخص فيه أحاديث
 يرويها فانه يجب على
 الواقف عليها أن يعمل بها
 إذا حصلت الثقة بقوله
 وإن لم يكن له من الكاتب
 رواية كما نقله ابن الصلاح

والسر خشي بأن المراد من رخص في الجملة لا المريض الذي يباح له الفطر والله سبحانه أعلم ثم هذا كله على
 قول أبي حنيفة وقال يقع ما فوات المسافر والمريض من واجب أو نفل عن فرض رمضان كالصحيح المتبرع وقد
 عرفت ما فيه فضلا عن سواء من يباح له الفطر فلا حاجة إلى التطويل بتوجيهه ودفعه والله تعالى أعلم
 (القسم الثالث) من أقسام الوقت المقيم به الواجب وقت هو (معياري لا سبب كالنذر المعين) أي
 نذر صوم معين أما كونه معيارا فظاهر وأما أنه ليس بسبب فلا أن السبب النذر (فادراج) النذر
 (المطلق والكفارة والقضاء فيه) أي في هذا القسم كما فعل البرزوي والسر خشي وأسلفنا ذكره موجهها
 (غير صحيح) لأن الأمر فيها مطلق لا متباعد بالوقت فلا يشترط فيه التعيين له في خروجه عن عهدة النذر
 (للتعيين شرعا) فمتأدى بمطلق النية ونية النفل إلى رواية الحسن عن أبي حنيفة على ما في المحيط ولا
 يتأدى بنية واجب آخر بل يقع فيه عما سوى بلا خلاف بخلاف رمضان لأن ولاية العبد قاصرة فله
 إبطال ماله وهو حر لا حية للنفل وليس له إبطال ما عليه وهو حر لا حية للواجبات ولله تعالى الولاية
 المطلقة الكاملة فله إبطال ماله الجسد وما عليه فأبطل صلاح حية لغير فرض رمضان نفلا وواجبا وأورد
 عليه أن التعيين في النذر المعين بأذن صاحب الحق وهو الشارع لأنه تعالى له بالزامه على نفسه فينبغي
 أن يجوز تعسده إلى حقه تعالى أيضا وأجيب بأنه أذن للعبد في أن يتصرف في حق نفسه لا غير وأورد
 إذا لم ينعذ إلى حق الشارع بقي محتملا لصوم القضاء والكفارة فينبغي أن يشترط التعيين فلا يتأدى بمطلق
 النية كالتطهر عند ضيق الوقت أجيب بأن صوم القضاء والكفارة من محتملات الوقت وأصل المشروع
 فيه النفل الذي صار واجبا بالنذر وهو واحد فينصرف المطلق إليه وكذلك نية النفل بخلاف انظر
 المضيق فإن تعين الوقت بعارض النقص في تأخير الاداء فلا تعين الوقت بعده بعدما كان غير متعين
 له قلت ويتمشى البحث السابق للمصنف في أداء رمضان بمطلق النية ونية النفل في أداء هذا ما أيضا
 فليتأمل (بخلاف ما أدرجوه) من النذر المطلق والكفارة والقضاء فانه لا بد فيه من التعيين لا حتى
 مطلع الفجر لعدم تعين الزمان لها (القسم الرابع) من أقسام الوقت المقيم به الواجب وقت (ذو
 شبهة بالمعيار والظرف) وهو (وقت الحج لا يسع في عام سوى) حج (واحد) فن هذه الحية يشبه
 المعيار كالنهار للصوم (ولا يستغرق فعله) أي الحج (وقته) أي جميع أجزائه وقته كما يستغرق الصوم النهار
 ومن هذه الحية يشبه الظرف (والخلاف في تعيينه) أي وجوب أدائه (من أول سني الامكان)
 أي امكان أدائه لحصول شرائط وجوب أدائه من الزاد والراحلة وغيرهما (عند أبي يوسف) حتى
 كان على الفور عنده وكذا عند أبي حنيفة (خلاف أحمد) حيث قال هو على التراخي إلا إذا غلب
 على ظنه الفورات إذا أخر فحينئذ لا يحل له التأخير ويصير مضيقا عليه ليس بناء على اختلافهما في أن
 الأمر المطلق عن الوقت يوجب الفور عند أبي يوسف فأوجب الحج مضيقا بناء عليه ولا يوجب عند محمد
 فأوجب الحج موسعا بناء عليه كما ذهب إليه بعض المشايخ كالكرخي فان الصحيح الذي عليه عامة المشايخ
 أنهم ما متفقان على أن الأمر المطلق لا يوجب الفور بل الخلف بينهما في الحج (ابتدائي) للدليل
 لاح لكل منهما ما فيه فذهب إليه فأبو يوسف قال على الفور (للاحتياط عنده) لأن العام الأول موجود
 بيقين ولا من أحتم الإبادال العام الثاني وهو مشكوك فيه (لأن الموت في سنة غير نادر) والمشكوك
 لا يترحم المتيقن فيمتنع العام الأول للادعاء بمرزاة عن الفوات (فيأثم) بالتأخير عنه (والا) لولم
 يكن للاحتياط (فوجبه) أي الحج أمر (مطلق) عن الوقت فلا يوجب على الفور (ولذا) أي
 الاحتياط (عنده اتفاقا) أي أبو يوسف ومحمد (على أنه لو فعل) الحج (بعده) أي أول سني
 الامكان (وقع أدائه) لانا إنما قلنا بتعيينه للاداء للشك في ادراك العام الثاني فإذا أدركه زال الشك
 وحصل اليقين بكونه من عمره ووقع الأمن من الفوات وسقط العام الأول وتعين الثاني للاداء وكذا

عن الشافعي رضي الله عنه
 وصحبه قلنا انما اهدانا
 لانه تكلم في أسباب الرواية
 لافي أسباب العمل وليس له
 أن يردى ههنا بعدنا ولا
 أخبرنا مطلقا ولا مقيدا
 قال ابن الصلاح ولكن
 يقول وجسدت أو قرأت
 بخط فلان حدثنا فلان
 ويسوق السند والمتم قال
 (الثالثة لا تقبل المراسيل
 خلافا لابي عبيدة ومالك
 لما أن عدالة الاصل لم تعلم
 فلا تقبل قبل الرواية
 تعديل فلما قد روى عن
 غير العدل قيل استناده الى
 الرسول يقتضي الصدق
 فلما بل السماع فيسئل
 الخبايا أرسلوا رقبك فلما
 اظن السماع) أقول لم
 يتعرض الامام ولا تبعه
 لتفسير المرسول وهو في
 اصطلاح جهور المحدثين
 عبارة عن أن يترك التابعي
 ذكر الواسطة بينه وبين
 النبي صلى الله عليه وسلم
 فيقول قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وسمي بذلك
 لكونه أرسل الحديث أي
 أضافه ولم يذكر من سمعه
 منه فان سقط قبل الخبايا
 واحد فيسمى منقطعا وان
 كان أكثر فيسمى معضلا
 ومنقطعا وأما في اصطلاح
 الاصوابين فهو قول العدل

الحكم في كل عام ولو كان الفور متعينا لكان القطعي على تعيينه لكان قضاءه عند القائل بأنه
 للفور انواته عن نفسه المتعين له بالدليل القطعي (وتأدى فرضه) أي حجة الاسلام (باطلاق
 النية للبحج (الظاهر والحال) أي حال المكلف الواجب عليه الحج فان الظاهر منه أنه لا يتم
 المشاق الكثيرة لغيره لما فيه من براءة الذمة وكثرة الثواب (لا) انه تأديه بطلقها (من حكم الاشكال)
 أي كون الوقت مشكلا لشبهه بالظرف وبالمعيار (ولذا) أي ولكون اتأدي به الظاهر بالحال
 (يقع) تحته (عن النقل اذا نواه) أي النقل (لانفاء الظاهر) بالتصريح بخلافه لرجحان
 النص عليه (وقد بينان) أي تأدى فرضه بطلقها ووقوعه عن النقل اذا نواه (على الشبهين)
 شبه المعيار وشبه الظرف (فالاول) أي تأديه بطلقها (الشبه المعيار) اذ من شأن المقيد بالوقت
 الذي هو معيار الواجب شرعا أصابته بطلاق النية كما تقدم في الصوم (والنفل للطرف) لان من شأن
 ما كان ظرفا للواجب ان يصح وقوع النفل فيه كوقت الصلاة والبدائي لصحة النفل على شبه الظرف
 عامة أهل المذهب ولم أقف على بناء وقوعه عن فرضه بطلاق نية على شبه المعيار لغير المصنف وهو أولى
 من بنائه على ظاهر الحال كما ذكره لانه كما قال (ولا يخفى عدم ورود الدليل وهو ظاهر الحال على
 الدعوى) وهي (تأديه بنية المطلق وانما يستلزم) الدليل المذكور (حكم الخارج) أي غير
 التأدي (عليه) أي الحاج (بانه) أي الحاج (فوى الفرض لا) انه يستلزم (سقوطه) أي
 الفرض (عنه) أي عن الحاج (عند الله اذا نوى الحج مطاقا في الواقع) وليس الكلام الا في هذا
 على أنه كما قيل يشكل أيضا اذا لم يبق من وقت الصلاة الا القدر الذي يسعه فان في هذه الصورة يشترط
 نية التعيين ولا يتأدى بطلاق النية مع وجود دلالة الحال فان المسلم لا يشتغل بأداء النفل مع تفويت
 الفرض فظهر أن بناءه على شبه المعيار كالحظة المصنف أقرب والله سبحانه أعلم (مسئلة الامر
 بواحد) أي ايجاب واحد منهم (من أمور معلومة صحيح) عند جهور الفقهاء والاشاعرة واختاره
 الأمدى وابن الحاجب فيكون الواجب بذلك الامر الواحد الميهم ويعرف بالواجب الخبير (كخصال
 الكفارة) أي فارة الميهم فان قوله تعالى فكفارتها اطعام عشرة مساكين في قوة الامر بالاطعام
 فيه قيد ايجابه وقد عطف الكسوة والخمر برعليه فيقتضي ايجابه ما أيضا فيكون كل منها واجبا على
 البذل لا الجمع لاقتضاء أولئك (وقيل) أي وقال بعض المعتزلة هو (أمر بالجميع ويسقط)
 وجوب الجميع (بفعل البعض وقيل) أي وقال بعضهم أيضا أمر (بواحد منهم عنده تعالى) دون
 المكافين (وهو) أي الواحد المعين (ما يفعل كل) منهم (فمختلف) الأمور به بالنسبة اليهم
 ضرورة أن الواجب على كل ما استتاره ولا شك في اختلاف اختياراتهم (وقيل لا يختلف) الأمور به
 باختلاف المفعول لهم (ويسقط) الأمور (به) أي بالأمور به (وبغيره) أي غير الأمور به منها
 ويسمى هذا قول التراجم لان الاشاعرة تزويه عن المعتزلة والمعتزلة عن الاشاعرة ذكره في الحصول وتعاضد
 الفريقان على افساده فاذا لا يسوغ نقله عن أحدهما كما قاله السبكي بل قال والده لم يقل به قائل
 (وقيل) وجوب (الجميع على البذل) كما هو لازم ما تقدم من انه أمر بالجميع ويسقط البعض
 ونقله غير واحد (لا يعرف ولا معنى له الا أن يكون) هو (المختار) بناء على اعترافهم بان تاركها
 جميعا لا يأثم من تركه واجبات ومقهيما جميعا لم يثبت له ثواب واجبات كما ذكره الامام في البرهان
 عن البهيمية فيكون الخلاف لفظيا وقد مشى عليه غير واحد أما على ان تاركها يأثم من تركه
 واجبات والآتي بها يثبت له ثواب واجبات كما هو منقول عن بعضهم فالحلاف بينه وبين المختار ظاهر
 (لنا انقطع بحجة أرجحت أحدهم هذه) الأمور (فانه) أي قوله هذا (لا يوجب جهالة مانعة من
 الامتنان) (ول التعيين بالفعل) لمعين منها (وتعاق علمه تعالى بما يفعل كل) من المكافين

الذي لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا فسرهم الا مسدي وذكرا بن الحاجب وغيره نحوه أيضا وهو أعم من نفسه... الشدثين وقد اختلفوا في قبوله فذهب الشافعي رضي الله عنه الى المنع منه الا مسائل ستعرفها واختاره الامام والمصنف ونقله ابن الصلاح عن جمهور المحمدين وذهب الجمهور من المعتزلة كما قاله في المحصول الى قبوله ونقله الآمدي عن ائمة الثلاثة واختاره حتى بالغ بعضهم فجعله أقوى من المسند لانه اذا أسنده فقد وكل أمره الى الناظر ولا يلزم حجة وذهب ابن الحاجب الى قبوله من أئمة النفل دون غيرهم وذهب عيسى بن أبان الى قبول مراسيل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين وأئمة النقل مطلقا (قوله لنا) أي الدليل على ردها أن قبول الخبر مشروط بمعرفة عدالة الراوي كما تقدم بيانه وعدالة الأصل في المرسل لم تعلم لان معرفتها فرع عن معرفة اسمه فاذا لم تعلمه تعين رده * تمسك المصنف بثلاثة أوجه

(لا يوجب) أي مفعول كل (عين على فاعله بل) يوجب (ما يسقط) به الوجوب من مفعول كل من الأمر والخبر فيها إذ كان فردا من أفراد الواحد الدائر بين المأمور به لا باعتباره خصوص ذلك المفعول (ولا يلزم اتحاد الواجب والخبر فيه بين الفعل والترك لأن الواجب) الواحد (المبهم) منها (لا على معنى بشرط الإيهام) فيه بل بمعنى أنه (لا يثبت له الموجب) وهو الله تعالى والخاص بالانحياز إلى الواجب مفهوم الواحد الدائر بين المعينات والخبر فيه ماصدق عليه ذلك المفهوم وهو كل واحد من المعينات فالوجوب لم يتعلق به من الخبرين والخبر لم يقع في مبهم والالفاظ تركه وهو بترك الكل وهو باطل (فالذا) أي ليكون الواجب هو الواحد المبهم (سقط) الوجوب (بالمعين) منها (لثبته) أي المعين (مفهوم الواحد) المبهم (ثمة) ثم على قول الجمهور وإذا كان في الكل ما هو أعلى ثوابا وعقابا وما هو أدنى كذلك ففعل المكافى لكل قبل الثواب عليه ثواب الواجب الأعلى لانه لو اقتصر عليه لا يثبت عليه ثواب الواجب فضم غيره اليه معاً وهو بنا لا يتقضى وان ترك الكل وعوقب عوقب على أذناها عقاباً لانه لو فعله فقط لم يعاقب وان تساوى الكل فثواب الواجب والعقاب على واحد منهما فعلت معاً ومرة وقيل في المرتبة الواجب ثواباً ولها تفاوت أو تساوت لتأدى الواجب به قبل غيره ويثاب ثواب المندوب على كل وغير خاف أن هذا كما بناء على ان محل ثواب الواجب والعقاب على تركه أحدهما من حيث خصوصه الذي يقع نظراً الى تأدى الواجب به والا فالتحقق على قول الجمهور انه يثاب ثواب الواجب على مسمى أحدهما من حيث انه أحدهما لا من حيث ذلك الخصوص والا كان من تلك الخيرية واجبا حتى ان الواجب ثواباً في المرتبة أولها من حيث انه أحدهما لا من حيث خصوصه وكذا يقال في كل من الرائد على ما يتأدى به الواجب من انه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث انه أحدهما لا من حيث خصوصه والله تعالى أعلم ﴿مسألة الواجب على الكفاية﴾ وهو مبهم متختم مقصود حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله فمتناول ما هو ديني كصلاح الجائزة ودينوي كالصنائع المحتاج اليها وخرج المسنون لانه غير متختم وفرض العين لانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من عين مخصوصة كالفروض على النبي صلى الله عليه وسلم دون أمته أو من كل عين أي واحد واحد من المكلفين واجب (على الكل ويسقط) الوجوب عنهم (بفعل البعض) هذا قول الجمهور وهو المختار عند المصنف ثم المراد بالكل الكل الأفراد وفيه لجمهوري الذواتين على كل أحد. كان اسقاطه عن الباقيين رفعاً للطلب بعد تحققه وهو انما يكون بالنسخ وليس بنسخ انما كان بخلاف الإيجاب على الجميع من حيث هو فانه لا يلزم الإيجاب على واحد ويكون النائم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض وأوجب يمنع كون سقوط الطلب بعد تحققه انما يكون بالنسخ فانه قد يكون لانتفاء علة الوجوب كحصول المقصود من النسخ هنا فيكون أمانة على سقوط الواجب من غير نسخ لانتفاء الطريق الشرعي المتراخي الذي يثبت به النسخ ثم كافي المنهاج فان ظن كل طائفة ان غيره فعل سقط عن الكل وان ظن انه لم يفعل وجب أي على كل ثم كما قال الاسنوي وان ظنت طائفة قيام غيرها به وظنت أخرى عكسه سقط عن الأولى ووجب على الثانية (وقيل) واجب (على البعض) وهو قول الامام الرازي واختاره السبكي ثم المختار على هذا أي بعض كان كما هو المشهور ولا دليل على أنه معين فنحن قاطبه سقط الوجوب بفعله وقيل من قام به لسقوطه بفعله وقيل معين عند الله دون الناس يسقط الواجب بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن المدين بأداء غيره عنه (لأنه الكل بتركه) انما قالوا ولم يكن واجبا عليهم لما أنقوا (قالوا) أي القائلون بأنه على البعض أولا (سقط) الوجوب (بفعل البعض) ولو كان على الكل لما سقط اذن من المستبعد سقوط الواجب عن المكافى بفعل غيره (قلنا) لا استبعاد (لان المقصود وجود الفعل لا ابتداء كل مكافى) كافي فرض العين وقد وجد (كسقوط ما على زيد) من الدين الضامن عمره ولباه عنه (بفعل

الاولان اعترض على ماثلناه والثالث دليل على مدعاه أحدها ان رواية العدل عن الاصل الميكوت عنه تعدل له لانه لو روى عن ليس بعدل ولم يبين حاله لكان ملبسا غاشا قلنا لا نسلم فان العدل قد يروى عن غير العدل أيضا وله ذالو سئل الراوى عن عدالة الاصل جاز ان يتوقف قال في المحصول وقد ينظرن عدالته فيروى عنه وليس بعدل عند غيره الثاني ان اسناد الحديث المرسل الى الرسول عليه الصلاة والسلام يقتضى صدقه لان اسناد الكذب ينافي العدالة واذابت صدقه تعين قبوله قلنا لا نسلم ان اسناده يقتضى صدقه بل انما يقتضى أن يكون قد سمع غيره يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الغير لا يعلم كذبه بل يعلم صدقه أو يجهل حاله الثالث ان الحجة أرسلوا أحاديث كثيرة أى لم يصرحوا فيها اسماءهم من النبي صلى الله عليه وسلم بل قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجمع الناس على قبولها قلنا انما قبلت لانه يغلب على

عرو) أى بأدائه عنه اتفاقا لحصول الغرض به وقيدنا بالضمن لان فيه أداء ما يجب في ذمة المؤدى واسقاط ما في ذمة غيره كفى محل النزاع بخلاف أداءه عمر وما في ذمة زيد غير ضامن له فان الخصم ربما قال لما لم يكن أدائه واجبا عليهم لم يهدان يكون الايمان به لاسقاط ما يجب على الغير (قالوا) ثانيا (أمر واحد منهم كواحد منهم) فكما جاز الثاني أعنى المكاف به المبهم من أمور معينة بالغاء الابهام فيه جاز الاول أعنى المكاف المبهم بالغاء الابهام فيه (أجيب بالفرق بأنهم) مكاف (مبهم غير معقول) بخلاف تأنيهم المكاف بترك أحد أمور معينة مبهما فانه معقول فالابهام في المأمور مانع وفي المأمور به غير مانع (قيل) أى قال الشيخ سعد الدين التفتازانى وهذا انما يصح لو لم يكن (مذهبهم) أى القائلين بالوجوب على البعض (انتم الكل) بسبب ترك البعض (لكن قول قائله) أى الوجوب على البعض (انه) أى الوجوب (يتعلق عن غلب على ظنهم انه) أى الواجب (لن ينعله غيره فان ظنه) أى عدم الفعل (الكل عهم) الوجوب (وان خص) ظن عدم الفعل البعض (خصه) أى ذلك البعض الظان (الانتم) على تقدير الترك وحينئذ (فالعمى) المكاف بالوجوب بعض (غير معين وقت الخطاب لانه) أى المكاف (لا يتعين) للوجوب عليه (الا بذلك الظن) وهو ظن أن ان يفعله غيره (ولو لم يظن) هذا الظن أحد (لا يأنم أحد ويشكل) هذا حينئذ (بطلان معنى الوجوب) فان لازمه الاثم على تقدير الترك فاذا انتفى انتفى المزوم الذى هو الوجوب (وقد يقال) فى الجواب عن هذا (انما يبطل) الوجوب (لو كاف) المكاف بالواجب المذكور (مطلقا) أى سواء ظن ان ان يفعله غيره أولا (أما) لو كاف (الظان) ان ان يفعله غيره فقط (فلا) يبطل معنى الوجوب لانه لا تكليف به عند انتفاء الظن حينئذ نعم الشأن فى ان هؤلاء القائلين بوجوبه على البعض قائلون به على الوجه الذى ذكره المصنف وقد ذكر بعضهم ان على قول هؤلاء من ظن ان غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا (والحق انه) أى القول بوجوبه على البعض (عدول عن مقتضى الدليل) الدال على وجوبه على الكل (كفانوا الذين لا يؤمنون ونحوه بالملجئ) للعدول عنه (لما حققناه) من أنه واجب على الكل (قالوا) ثانيا (قال تعالى فاولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) فصرح بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة بواسطة لولا الداخلية على الماضى الدالة على التسليم واليوم (قلنا) هذا مؤول (بالسقوط) للوجوب عن الجميع (بفعلها) أى الطائفة من الفرقة (جمع بين الدليلين) أى هذا ودليلنا الدال على الوجوب على الجميع على وجه يرتفع الثاني الظاهر بينهما لانه أولى من الغاء هذا لان دليلنا كما انه لا ينافى لا يمتثل التأويل بخلاف هذا فانه يمتثل التأويل (واعلم انه اذا قبل صلاة الجنازة واجبة) أى فرض (على الكفاية) كما صرح به غير واحد من الحنفية والشافعية وحكوا الاجماع عليه (فقد يستشكل بعمل الصبي) المميز كما هو الاصح عند الشافعية (والجواب) عن هذا (بما تقدم) من أن المقصود بالفعل وقد وجد (لا يدفع الوارد من لفظ الوجوب) فانه لا وجوب على الصبي ولا يحضرنى هذا منقولا فيما وقفت عليه من كتب المذهب وانما ظاهر أصوله عدم السقوط كما هو غير خاف والله سبحانه أعلم (مسئلة لا يجب شرط التكليف اتفاقا كتحصيل النصاب) للتكليف بوجوب الزكاة (والزاد) أى وتخصيه له لوجوب الحج (وأما ما يتوقف عليه الواجب) المأمور به مطلقا من حيث كونه له (سببا عقلا كالنظر) المحصل (للعلم) الواجب كما ذكر الاسنوى (وفيه) أى كون النظر سببا عقليا للعلم (نظر) بل هو سبب عادى له فان استعقب النظر العلم بخلفه تعالى بطريق اجزاء المصادفة عند الحنفية والاشاعرة (أو) من حيث كونه سببا له (شرا كالتملظ) بما يفيد العتق (للعنق أو) من حيث كونه سببا له (عادة كالاول) أى النظر للعلم (وخر العنق) للقتل (أو) من حيث كونه له (شرطا عقلا كترك الضد) أى جنسه للواجب (أو) من حيث كونه

شرطه (عادة كغسل جزء من الرأس) كغسل الوجه (أو) من حيث كونه شرطه (شرعا) كالوضوء للصلاة (فالخفية والاكثرواوجب به) أي بالايجاب لذلك الواجب (وقيل في الشرط الشرعي) أي واختار ابن الخاجب وصاحب البديع أن المقدور للكاف الذي يتوقف عليه الواجب من حيث أنه شرط شرعي له يجب بوجوبه والافلا (وقيل) ما يتوقف عليه الواجب لا يجب بوجوبه سواء كان مقدورا للكاف أولا (لا في الشرط وغيره فيخطآن) أي هذان القولان (لا تفتان على الاسباب) أي على ان ايحاب المسبب ايحاب لتحصيل سببه المستلزم له (الأن يقال التعلق) لا لايحاب انما هو (بها) أي بالاسباب ابتداء (فالامر بالقتل والعق يتعلق بالجز) لا تعلق ونحوه (والنقطة بصيغة العتق) ابتداء (لأنه في الحياة ولا يزال الرق) (اذ لا تعلق بغير المقدور) لان التكليف لا يكون الا بمقدورنا والمسببات قد لا تكون مقدورة لنا كهذه بخلاف مباشرة الاسباب فانها في وسع المكاف فالامر المتعلق ظاهرا بالمسبب متعلق في الحقيقة بالسبب وهو الواجب حقيقة وتوان كان وسيلنا الى المسبب ظاهرا فحينئذ لا يكون القولان من هذا القبيل خطأ (ولا بد من قيده) في قولهم ما يتوقف عليه الواجب واجب (والا) لو لم يكن مرادا (لزم الكفر) لان المتبادر من اطلاقه الواجب لذاته وهو ليس الا الله رب العالمين مع انه ليس المراد من هذا الاطلاق قطعا (لا كثر لولم يجب) ما يتوقف عليه الواجب من الانقسام الماضية (بقي جواز الترك) للشرط (دائما ولازمه) أي جواز انترك له دائما (جواز ترك ما لا يتأق) الواجب (بدونه وهو) أي جواز ترك ما لا يتأق الواجب بدونه (مناف لوجوبه) أي الواجب (في وقت) فان جواز ترك ما لا يتأق هو الا به يستلزم جواز ترك الواجب نفسه ضرورة أنه لا يتحقق الواجب الا به (أو) لازمه (جواز فعله) أي الواجب الذي هو المشروط (دونه) أي الشرط لانه يصح حينئذ انه أي يجمع مع ما أمر به فيجب صحته (فما فرض شرط ليس شرطا) موقوف عليه حينئذ وهو باطل لانه موقوف عليه بالفرض (ولا يخفى منع الملازمة) أي لا نسلم انه يلزم من عدم وجوب ما يتوقف عليه الواجب بالايحاب الواجب جواز انترك لجواز وجوبه بغيره (دائما يجوز الترك لولم يجب) ما يتوقف عليه الواجب (مطلقا) أما اذا كان واجبا مطلقا كما نحن قانون به فلا (واستدلناهم) أي الاكثرين (بالاجماع على) وجوب (التوصل) الى الواجب ولو لم يجب ما لا يتم الواجب الا به لما وجب التوصل الى الواجب اذ لا معنى له الا لانيان يجمع مع ما يتوقف عليه (في غير) محل (التزاع لان الموجب حينئذ) أي حين الاستدلال بالاجماع على ان التوصل الى الواجب واجب (غير موجب الاصل) الذي هو الواجب الاصل الى فان مرجسه الامر وموجب ما يتوقف عليه الاجماع (واذن لا حاجة للتأني) لوجوب ما يتوقف عليه الواجب بالايحاب في غير الشرط الشرعي كابن الخاجب وصاحب البديع (الى الجواب بتخصيص الدعوى بغير الاسباب) كما فعلناه (واستدلناهم) أي الثاني (لو وجب) ما يتوقف عليه الواجب بالايحاب الواجب (امتنع التصريح بنفي وجوبه) أي ما يتوقف عليه الواجب لما مضته له والقطع بصحة ايحاب غسل الوجه ونفي ايحاب غسل غيره (ان أراد) بامتناع التصريح بنفي وجوبه (نفي وجوبه) أي بالايحاب الواجب (فتفي التالي) الذي هو امتناع التصريح بنفي وجوبه (عين النزاع أو) نفي وجوبه (مطلقا فانما الملازمة) أي منعنا ما هو ظاهر (وكذا قوله) أي الثاني (وسمح قول الكعبي في نفي المباح) لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا بالمباح فيجب المباح وهو باطل عليه منع الملازمة وكذا قول الثاني (ووجب نية المقدمة) لانها حينئذ عبادة شرعية واجبة فتجب به (ومعناه) أي وجوب نية المقدمة أنها تجب فيها (كل وجوب) ما يتوقف عليه الواجب الذي هو المقدمة (بغيره) أي غير الواجب فان النية تجب فيه لكن وجوبه في المقدمة ممنوع بل يكفي في صحة العمل نية الواجب دون

الظن أن الصحابي سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم والعمل بالنظر واجب قال في المحصول فاذا بين الصحابي بعد ذلك أنه كان مرسلًا وسمى الاصل الذي رواه عنه وجب قبوله أيضا قال وليس في المتقدمين دليل على العمل بالمرسل وحاصل هذا الجواب منع كون ذلك من المرسل وأنه لا يقبل اذ ثبت أن الصحابي لم يسمعه كما أن مرسل غير الصحابي لا يقبل أيضا وهذا موافق لكلامه أولا فانه أطلق عدم قبول المرسل ولم يفصل بين الصحابي وغيره فافهم ذلك كله واجتنب غيره واختلف المأمنون من قبول مراسيل الصحابة مع أن المرسل عنه صحابي مثله والصحابة عدول فقال بعضهم لاحتمال روايته له عن التابعين وقال القرافي لاحتمال روايته عن صحابي قام به مانع كما عز وسارق رداصفون قال في (فرعان ادول المرسل يقبل اذ اتا كد بقول الصحابي أو فتوى أكثر أهل العلم * الثاني ان أرسل ثم أسند قبل وقيل لان ادعاءه يدل على الضعف) أقول المرسل اذ اتا كد بشئ بحيث يغلب على الظن

صدقه فانه يقبل ويحصل ذلك بأمر منيها أن يكون من مراسيل الصحابة أو أسنده غير مرسله وان لم تقم الحجة بأسنادها لكونه ضعهنا كما صرح به في الحصول أو أرسله راو آخر روى عن غير شيخ الاول أو عضده قول جصاصي أو قول أكثر أهل العلم أو عرف من حال الذي أرسله انه لا يرسله الا بمن يقبل قوله كمراسيل سعيد وعنده الستة نص عليها الشافعي ومن نقلها عنه الا مدى وكذا الامام ماعدا الاول وزاد غيرهما على هذه الستة القياس أيضا واقصصار المصنف على شيئين فقط لا معنى له وخالف لاصليه الحاصل والمحصل فان قيل ما فائدة قبوله والاخذ به اذا ناكه بقياس أو أسند آخر صحيح مع أن القياس والله سند كافيان في اثبات الحكم فانما فائدته في الترجيح عند تعارض الاحاديث فان أحد الحديثين المقبولين يرجح على الآخر اذا عضده قياس أو حديث آخر مقبول وقد اعتقد ابن الحامب أن هذا السؤال لا جواب عنه وليس كذلك لما قلناه (قوله الثاني الخ) اعلم

متقدمه عليه منع الملازمة (وانما يلزمان) أي نفي المباح وجوب نية المقدمة (لوتعين) المباح للاقتضال (أو شرع) ما يتوقف عليه (عبادة لكننه) أي الامتنال (يمكن بغيره) أي المباح (ولتزمه) أي وجوب النية (في مقدمة هي عبادة) لا مطلقا (وكذا قوله) أي الثاني (لو كان) ما يتوقف عليه الواجب واجبا (لزم تعقله) أي ما يتوقف عليه الواجب (لا أمر) لا امتناع إيجاب الشيء بدون تعقله (والقطع بنفيه) أي نفي لزوم تعقله لان الأمر بالشيء فلهذا هل عما يتوقف عليه ذلك الشيء عند الأمر به (ممنوع الملازمة بانه) أي لزوم تعقل الواجب انما هو (في الواجب أصالة) أما في إيجاب الشيء بتمعية بغيره فلا فان قيل لزوم ما يتوقف عليه الواجب بإيجاب الواجب للزم وجوبه بلا تعلق الخطاب به وهو ممنوع لان كل ما تعلق به الخطاب محتمل فهو واجب وما لا فلا دخول التعلق المذكور في حقيقة الوجوب وهذا مما أورده الثاني أيضا ليدل على نفي قول الأكثرين بجوابه ما أشار إليه بقوله (ولزوم الوجوب) لما يتوقف عليه الواجب (بلا تعلق) للخطاب به (ممنوع لما ذكر) فريضا (فان دفع) وهذا المنع (بان المراد) بانه لم يتعلق به خطاب الواجب ان دلالة غير دال عليه (اذ لودل) دليل عليه (لهتل) لا امتناع إيجاب الشيء بدون تعقله (واذ لم يعقل لم يدل فلا إيجاب به) أي بدليل الواجب (وجوبه) أي ما يتوقف عليه الواجب (بغيره) أي غير دليل الواجب (ليس) الكلام فيه قلنا وهو الدليل الحق لا كثران للدلالة على (اصطلاح) الاصوليين لا يختص بالوازم البينة بالاختصاص أي بالمعنى الخاص وهو كون اللازم يحصل في الذهن كلما حصل اللازم بل بالمعنى الأعم وهو كونه خاصا للزوم كلما تعقله فلا ولا شك في دلالة دليل الواجب عليه بهذا النوع من الدلالة (وتستدعي في مفهوم الموافقة أن دلالاته) أي مفاهيمها (قد تكون نظرية ويجوز فيها الخلاف) فلا بعد في كون دليل الواجب موجبا لما يتوقف عليه بطريق الدلالة بل كما قال (فعلى ما علم مقدمة مما هي) أي المقدمة (له أظهر) أي فدلالة الدليل اللفظي للواجب على وجوب ما علم المقدمة لدلوله بحيث يتوقف هو عليها وهو اللفظ المأتم لما له تلك المقدمة كدلالة صل على طلب ما عرف مقدمة يتوقف عليه الصلادة من طهارة وغيرها التزاما بالمعنى الأعم أظهر من دلالة على وجوب الأصل لتوقف تحقق الأصل عليه وعدم توقف تحققه على الأصل (وفزع عليه) أي وجوب المقدمة بوجوب الأصل كما في المنهاج وغيره (تحريم الزوجة اذا اشبهت بالاجنبية) لان الكف عن الاجنبية واجب ولا يحصل العلم به الا بالكف عن الزوجة فيجب الكف عنها بالبدن الكف عن الاجنبية والله تعالى أعلم ﴿مسئلة يجوز تحريم أحد أشياء معينة﴾ (كإيجابه) أي أحد أشياء معينة إلا أن التحريم هنا في التروك وهناك في الافعال (فله) أي المكاف هنا (فعلها) أي الاشياء (الأواحد لاجعها) أي الاشياء (فعلها) لئلا يكون فاعلا للحرم بخلافه فانه هناك أن يأتي بالجميع وبالبعض دون البعض كما عرفت (وفيها) أي هذه المسئلة من الاقوال (ماتقدم) في الواجب التحريم حتى قيل فيقال على قياسه النهي عن واحد منهم من أشياء معينة نحو لا تناول السمك أو اللبن يحرم واحد منهما الإيمنة وقيل يحرم جميعهما فاعقاب بفنائها عقاب فعمل محرمات وبثابت تركها امتثال لأوامر ترك محرمات وبسقط تركها الواجب بترك واحد منها وقيل المحرم واحد منهما عين عند الله ويسقط الواجب بتركه أو ترك غيرهما وقيل المحرم ما يختاره المكلف للترك منها بان يتركه دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين وعلى الاول ان تركت كلها امتثالا لوفعات وهي متساوية أو بعضها أو أختف عاها أو ثوابا فتميل ثواب الواجب والعقاب في المتساوية على ترك وفعل واحد منها وفي المتفاوتة على ترك أشدها وقيل أخفها سواء فعلت معاً أو متباً وقيل العقاب في المرتب على فعل آخرها متفاوت أو تساوت لارتكاب الحرام به وبثابت ثواب المندوب على ترك كل من غير ما ذكر

أن الراوى اذا أرسل
حديثا مرة ثم أسنده أخرى
أو وقفه على الصحابي ثم
رفعه فلا اشكال في قبوله
وبه جزم الامام وأتباعه وأما
اذا كان الراوى من شأنه
ارسال الاحاديث اذ رواها
فاتفق أن روى حديثا
مسنداً ففي قبوله مذهبان
في الحصول والاصل
من غير ترجيح وهذه هي
مسئلة الكتاب فافهم ذلك
أرجوهما عند المصنف
قبوله لوجود شرطه وعلى
هذا قال الشافعي كما قاله
في الحصول لأقبل شياً
من حديثه الا اذا قال فيه
حديثي أو سمعت دون
غيرهما من اللفاظ
الموهمة وقال بعض
المحدثين لا يقبل الا اذا قال
سمعت خاصة والمذهب
الثاني لا يقبل لان اعماله
لاسم الرواية يدل على علمه
بضعفهم اذ لو علم عدم انهم
لصرح بهم ولا شك ان
تركه لا راوى مع علمه بضعفه
خيانة وغش فانه يقع في
العمل بما ليس بحجج واذا
كان خائفا لم تقبل روايته
مطلقاً هذا حاصل ما قاله
الامام وجسوا به ان تركه
الراوى قد يكون لتسليان
اسمه ولا يثار الاختصار
وذكري في الحصول بعد هذه

تركه لثواب الواجب والتحقيق ان ثواب الواجب والعقاب على تركه وفعل أحدهما من حيث أنه أحدهما
حتى ان العقاب في المرتبة على آخرها من حيث أنه أحدهما وثواب المنسحب على تركه كل من غير
ما يتأدى بترك الواجب منها من حيث أنه أحدهما ثم تزيد هذه المسئلة على الواجب التحريم بان بعض
المعتزلة زعم أنه لم يرد في اللغة النهي عن واحد منهم من أشياء معينة كما ورد فيها الامر بواحد منهم من
أشياء معينة ورد بالمنع حتى إنه لا الاجماع على النهي عن طاعة الجميع في قوله تعالى ولا تطع منهم
أثماً أو كفوراً لم تحمّل الآية على ذلك (فقريرع تحريم الكل) أي زوجانه (في قوله لزوجه
احدا كن طالق) على هذا الاصل وهو جواز تحريم أحد أشياء معينة (منافضة لهذا الاصل) فان
من حكمه أن له فعلها الا واحد فان تحريم الكل مناف له (بمخلاف) تحريم الزوجة في (الاشتباه)
بأجنبية قائم انما (حرمت الزوجة لاحتمالها) أي الزوجة (المحرمة احتياطاً ولا احتمالاً في الواحدة
الموطوءة هنالان موجب) أي احدا كن طالق (ترك واحدة وقد فعل) اذا وطئها الواحدة (الا
ان يمين) احدا هن للطلاق (وينسى) الميعنة (فكلا اشتباه) أي فيحرم من احتياط الاحتمال
أن يكون ثل منهن المحترمة وبعد ان عبر في الحصول عن هذا الفرع باحدا كما طالق قال فيحتمل ان
يقال ببقاء حمل وطئهما لان الطلاق شيء معين فلا يحصل الا في محل معين فاذا لم يعين لا يكون الطلاق
واقعا بل الراجع أمره صلاحية التأثير في الطلاق عند التعمين ومنهم من قال حرمتا جميعاً الى وقت اليمين
تغليبا لمجانب الحرمة وجزم اليضاوى بهذا انفر يعا على وجوب المقدمة التي يتوقف عليها العلم بالاثبات
بالواجب (مسئلة لا يجوز في الواحد بالشخص والجنسية وجوبه وحرمة باطلاق ما نسي تكليف
المحال وبعض المجيزين) له (لتنعمته) أي جواز اجتماع الوجوب والحرمة فيه (الحكم بجواز
الترك وعدمه) أي جواز الترك لان جواز الفعل بمعنى الاذن فيه جنس الاحكام الاربعة غير الحرام
والنوع متضمن لجنسه فيلزم من وجوب الفعل كون الشارع آذنا فيه ومن حرمة كونه غير آذن فيه كما
يلزم كونه طابا لتركه غير طاب له وهو تكليف محتمل بمنع بالاتفاق بخلاف التكليف بالمحال فان جوازه
مختلف فيه ويجوز في الحقيقة الواحدة جنسا وقد يقال نوعاً أن يكون فرد منها واجبا وفرد منها حراما
اذ لا مانع من ذلك وقد قال تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ومنع بعض
المعتزلة القائلين بان الفعل بحسن ويقبح لانه هذا بان حقيقة الحسن منافية لحقيقة القبح فلواجب معافي
فعل واحد لزم ان يكون حقيقة واحدة وعي ذات الفعل مقتضية لمتنافيين ممنوع لجواز أن يكون حقيقة
الفعل مقولة على أحادها بالتشكيك ولا تكون مقتضية لواحد منهم ما يكون بعض أحادها مقتضيا
للحسن وبعضها للقبح وقولهم الوجوب والتحريم متعلقان في السجود بقصد العظمة لا بالسجود فما كان
الله فهو واجب وما كان للمخلوق فهو حرام فبعد أن تخصص للدعوى بأفعال الجوارح لا بحدودهم نفعا لان
الجنس وهو قصد العظمة واحد ثم هو مخالف للاجماع لان عقاده قبل ظهور المخالف على ان الساجد
لشمس عاص بنفس السجود والتصد بجمعها كما ذكر الغزالي ومنع بعض القائلين منهم بان الفعل بحسن
ويقبح بالاوصاف والاضافات هذا باسـ التماسه الجمع بين الضدين مردود بان اختلاف الاوصاف
والاضافات يوجب التغاير فيكون متعلق الوجوب بمعيار المتعلق بالحرمة فلا محال ولا يجوز في الواحد
الشخصي ذي الجهتين المتلازمين وجوبه وحرمة باعتباره او باللزم وقوع الامر والنهي عن ذات
واحدة من جهة واحدة لان الامر بالنهي أمر بما لا يتم ذلك الشيء الابيه (وبجوز في) الواحد الشخصي
(ذو الجهتين) الغير المتلازمين وجوبه وحرمة فيجب باحداهما ويحرم بالآخرى (كالصلاة
في الارض) (المقصوبة عند الجمهور) فتجب لكونها صلاة وتحرم لكونها غصبا (خلافا لاجد
وأكثر المتكلمين والجبائي) فقالوا (فلا يصح) الصلاة (فلا يسلط الطالب والفقاني أبي بكر) فقال

المسئلة ان الراوى اذا سمى
الاصل باسم لا يسمى رتبة
فهو كالمرسى وذكرا امام
الحرمين مثله فانه قال
وقول الراوى اخبرني رجل
او عدل موثق به من
المرسل ايضا قال وكذلك
كتب رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم التي لم يسم
طامها قال (الرابعة يجوز
نقل الخبر بالمعنى خلافا
لابن سيرين لانا الترجمة
بالفارسية جائزة بالعربية
اولى قيل يؤدى الى طمس
الحديث قلنا لما تدا بقا
لم يكن ذلك) اقول
اختلفوا في جواز نقل
حديث الرسول صلى الله
عليه وسلم بالمعنى أى بالمفرد
انتر غير انقله بخوذه
الاكثر و اختياره الامام
والامدى و اتباعهما
ونص عليه الشافعي ومن
نقله عنه صاحب المحصول
وقال ابن سيرين و جماعة
لا يجوز و غلط صاحب
التحصيل في اختصاره
للحصول فعراه الشافعي
وحكى الامدى وابن
الحاجب قولا انه ان كان
اللفظ مراد فاجاز والا فلا
فان يجوزناه بشرطه ان
يكون الفسر عسارا
الاصل في افادة المعنى من
غير زيادة ولا نقصان وأن

(لا يصح) الصلاة (ويسقط) الطلب (انما القطع فيمن أمر بخياطة لافي مكان كذا لخط فيه)
أى في ذلك المكان (انه مطيع عاص للجهنمين) أى مطيع لجهة الاصل بالخياطة عاصي لجهة النهي
عن فعلها في ذلك المكان فكذا فيما نحن فيه يكون مطيعا من جهة أنه صلاة عاصيا من جهة أنه غصب
(ولانه) أى اجتماع الوجوب والحرم (لوا تمتنع فلا اتحادا للمنع) أى متعلقهما (والقطع
بالتعدد) هنا (فان متعلق الامر الصلاة) متعلق (النهي الغصب جمعهما) أى المتعلقين
(مع امكان الانفكاك) بينهما الجواز وجودا أحدهما بدون الآخر (وأيا لوامتنع) الجمع بينهما
(امتنع صحة صوم مكروه وصلاة) مكروهة لان الوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة فلولم يثبت
مع التحريم لما ثبت مع الكراهة اذ لا مانع الا التصادم واللازم باطل لثبوت كراهة كثير من صوم وصلاة
شرعا (ودفعه) أى هذا الدليل كاذب كراى الحاجب وغيره (بالتحادم متعلق الامر والنهي هنا) أى
في الصلاة في الارض المغصوبة (وهو) أى متعلقهما (الكون في الحيز) وهو حصول الجوهر
في حيزه لانه يخرج من الصلاة المأمور بها ونفس الغصب المنهى (بخلاف المكروه) من الصوم والصلاة
(فان فرض) المكروه (كذلك) أى ان متعلق الامر والنهي فيه متحد (منع صحته) أى المكروه
(والا) أى وان لم يفرض اتحادهما (لم ينفذ) ثبوت المكروه ثبوت المطلوب أى كانت الملازمة بمنوعة
اذ لا يلزم من الصحة في الصلاة المكروهة التي النهى فيها راجع الى وصف منفك عن نفس الصلاة موجب
اعدم اتحاد المتعلق لان الامر راجع الى نفس الله تعالى والنهي الى عرض مفارق الصحة في الصلاة في
الارض المغصوبة التي النهى فيها راجع الى ما هو ذاتي فيها موجب لاتحاد متعلق الامر والنهي لانهما
راجعان الى الكون وهو امر واحد ثم قوله ودفعه مبتدا أخبره (بيناقض جواهم الا في) وسننبهك عليه
(بل ليس فيهما) أى في الصلاة في الارض المغصوبة والمكروه من صوم أو صلاة (تحت منعه)
قطعي (فلا ينافي) المنع منهما (الصحة) لهما (فالمانع) من الجمع بينهما في واحد شخصي ذي
جهتين (خصوصا تضادا) وهو المنع الحتم القطعي عن الشيء والامر به (لامطلقه) أى التضاد
(والاستدلال) للختار (لولا تصح) الصلاة في الارض المغصوبة (لم يسقط) التكليف بها (وهو)
أى عدم سقوطه (منتف) قال القاضي (للاجماع السابق) على وجود أحد ومن معه على سقوطه
فالصلاة صحيحة ثم الاستدلال مبتدا أخبره (دفع منع صحة نقله) أى الاجماع كما قال امام الحرمين
وغيره لخالفه أحد فانه لو كان اجماع يعرفه لانه أفعد عمر فته من القاضي لكونه أقرب زمانا من السلف
و يعرفه لما خالفه فكان خلافه مظهر لعدم الاجماع لا موجب له و يؤيده أنه قد كان من السلف متعمقون
في التقوى بأمرهم بالقضاء واندفع قول الغزالي الاجماع صحة على أحد (قالوا) أى القاضي والمتكلمون
(لوصحت) الصلاة في الارض المغصوبة (كان) كونها صحيحة (مع اتحاد المتعلق) للامر والنهي
(لان الصلاة حركات وسكنات وهما) أى الحركات والسكنات (شغل حيز) فهم أأمور بهما
(وشغله) أى الطيرظما (الغصب) وهو منهى عنه (أجيب بأنه) أى متعلقهما واحد لكن (بجهتين
فيؤمر به باعتباره صلاة وينهى عنه لانه غصب) فهو اذا تعدد بالا اعتبارا وان اتحد بالذات وهذا هو
الجواب الذي ذكره المصنف أن ما تقدم من الدفع يناقضه (وألزم) على القول بصحة الصلاة في الارض
المغصوبة بناء على ان تعدد الجهة كاف (صحة صوم) يوم (العيد) لكون صومه مأمورا به من حيث
هو صوم منها عنه من حيث انه في يوم العيد (والجواب بتخصيص الدعوى بما يمكن فيه من انفكاكهما)
أى انما نقول بجواز اتحاد المتعلق عند جواز انفكاك الجهتين يعني بان لاتنسب لهما وجهتا الوجوب
والتحريم كما هو في الخلافية فان كلا من جهة الصلاة والغصبة لاتنسب لهما الاخرى فتتحقق صلاة
ولا غصب ولولا في بعضهما الحقوق الاذن وغصب ولا صلاة بخلاف صوم يوم العيد فان الجوز وهو جهة

كونه صوما لا ينفك عن كونه في العبد لان حقوق الاذن فيه لا يكون الا لله تعالى وتعد ذلك بتعذر النسخ
بعده صلى الله عليه وسلم لم يذكره المصنف ثم هذا بناء على ان النهي عن الصلاة في الارض المغصوبة يمتنع
تزيه والاوجه انه منهي بحريم وجبة ذنبا للجواب كما قال (وبأن نهى التحريم ينصرف الى العين) أي
عين المنهي عنه فيفيد عدم الصحة فيجب القول به (الادليل) يفيد خلافه (وقد وجدت اطلاقا
في الصلاة) في الارض المغصوبة (أوجبه) أي النهي (الخارج) أي لوصف خارج عن الذات وهي
الآيات المطلقة في وجوب الصلاة من غير تقييد بمكان (واجماع غير أحد) على صحتها (لا في الصوم)
أي بخلاف صوم يوم العيد فإنه لم يقدّم دليل صارف عن ظاهر بطلانه بل وقع الاتفاق على ذلك كذا ذكر
الشيخ سعد الدين التفتازاني قال المصنف (ولا يخفى ما فيه) أي في الفرق المذكور فإنه وجد في الصوم
اطلاقات أضاف في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لم كل عمل ابن آدم له الا الصوم فإنه لي وأنا أجزى به
وفيه ما أيضا عنه صلى الله عليه وسلم لم مامن عبد يصوم يوما في سبيل الله الا باعذ الله وجهه عن النار
سبعين خريفا الى غير ذلك من غير تقييد بكونه غير يوم العيد وإذا ثبت طلبه مطلقا وان كان ندبا لزم انه اذا
نهى عنه في وقت كصوم يوم العيد كان النهي لغيه وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيمكن يجب
صحته ويعود الالزام ثم الاجماع مع خلاف أحد وغيره من المتكلمين على ان خلاف الحنفية ثابت في
صحة صوم يوم العيد أيضا فإنهم يصحون نذره وانه لو صامه خرج عن عهدة النذور وان لم يرتضه المصنف
كما تقدم بيانه في النهي هذا حاصل ما ذكره المصنف قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وأيضا اذا كان
المراد بمكان انفسك كالجنتين كون كل منهما ما يتعقل انفسكما كهما عن الاخرى كما ذكر القاضى عضد
الدين فالجنتين في كل من الصلاة في الارض المغصوبة وصوم يوم العيد ممكنة الانفس كما لانه كما
يمكن وجود الصلاة بلا غصب وغصب بلا صلاة يمكن وجود صوم بلا يوم عيد وبلا صوم فلا يتم
الفرق بينهما ما بالانفس كما وعده ثم كما أن الشارع أمر في صورة الصلاة بالكون وشغل الحيز على
الاطلاق ونهى عن شغل الحيز الغصبي بخصوصه بها أمر في صورة الصوم اذا كان مندورا بالوفاء به مطلقا
لقوله تعالى ولينذروهم ونهى عن صوم يوم العيد بخصوصه كما ثبت في الصحيحين وغيرهما نعم هذا
فرع انعقاد نذر صوم يوم العيد وهو عند الحنفية منعقد فيستويان في الحكم عندهم غير منعقد عند
الشافعية فلا يستويان فيه من هذا الوجه عندهم قالوا (ولان منشأ المصلحة والمفسدة) في الصلاة
في المغصوبة (متعدد بخلاف صوم العيد) كما تقدم اتفاق جيهه قال المصنف (وقد ينع) هذا
(بل الشغل منشؤهما) أي المصلحة والمفسدة وهو متحد فيهما كما تقدم فلا يفتقران في الحكم (هذا)
فاما الخروج من الارض المغصوبة (بعد توسطها فقهية) أي فالبحث عن حكمه بحث فرعي (لا أصلي
وهو) أي الحكم الفرعي له (وجوبه) أي الخروج منها بما هو شرطه من السرعة وسلوله أقرب الطرق
وأقلها نذرا على قصد التوبة وهو قصد في المعصية عن نفسه والخروج عن ملك الغير بقدر الامكان
للاجتماع على ذلك وليس ذلك بيسرعى لان ارتكاب أدنى الضررين يصير واجبا نظرا الى دفع اعلاهما
(نقط) أي لا حرمة كاهوطا قول أبي هاشم انه مأثور به لانه انفصال عن المكث ومنهى عنه لانه
متصرف في ملك الغير وقول امام الحرمين المعصية مستمرة وان كان في مكانه في صوب الخروج
متنالا لا هو وانما حكمنا باستمرارها مع انها انما تكون بارتكاب النهي والامكان معتبر في النهي ولا
امكان هنا اذ ليس في وسعه الخ لاص لان نسبته الى ما توط فيه آخرا بسبب معصيته وليس هو عندنا
منهيا عن الكون في هذه الارض مع بذله الجهد في الخروج منها ولكنه مرتبك أي مشتبك في المعصية
مع انقطاع نهى التكليف عنه (واستبعد استبعاد المعصية للإمام) أي استبعده ابن الحاجب
وصاحب البدیع وغيرهما (اذلاني عنه) أي الخروج توبة (وثبوتها) أي المعصية (بالنهي)

يكون مساويا له في الجلاء
والخفاء لانه لو أبدل الجلى
بالخفى أو عكسه لحدث
حكم لم يكن وهو التقديم أو
التأخير عند التعارض لما
ستعرفه في القياس أن الجلاء
من جملة المبرحات وعمله في
المحصل بأن الخطاب يقع
بالمشابهة وبالحكم لاسرار
استأثر الله تعالى بعلمه فلا
يجوز تغييرها وحرمانها هذه
النروط موقوفة على
العلم بدلولات الالفاظ فاذا
كان الشخص غير عالم بها
فلا يجوز أن يروى بالمعنى
وكلام الآمدي يقتضى
اثبات خلاف فيه فانه
نقل المنع عن الاكثرين
(قوله لنا) أي الدليل على
جواز الرواية بالمعنى انه
يجوز أن يترجم الاحاديث
أي بشرحها بالفارسية أو
غيرها لتعلم الاحكام فلا أن
يجوز بالعربية أو لى لان
ذلك أقرب وأقل تفاوتا
وفيه نظر لان الترجمة
جوزت للضرورة وليس
ذلك مما يتعلق به اجتهاد
واستنباط احكام بل هو
من قبيل الاقتضاء بخلاف
الرواية بالمعنى والاولى
الاستدلال بأن الصحابة
كانوا يتفهمون الواقعة
الواحدة بألفاظ مختلفة

أى فعل منهي عنه أو ترك مأمور به (كقوله) أى امام الحرمين (منوع) قال المحقق النفاذانى
 وانما حكموا بالاستبعاد والاستحالة لان الامام لا يلزم أن دوام المصحية لا يكون ان يفعل منهي عنه
 أو ترك مأمور بل ذلك في ابتداءها خاصة وقال الاميرى واذا عصى المكلف بفعل شخص آخر هو
 مسبب عن فعله على ما قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها
 لم يسبقه معه فإنه لفعل له غير مكاتب به هو مسبب عن فعله الاختيارى وأشار الى وجهه قول أبى هاشم
 ورد بقوله (وادعاء جهتي التفريع والغصب) في الخروج (فيتعلقان) أى الامر والنهي (به)
 أى بالخروج كما سلف بيانه (بأنه عدم امكان الامتنال) للامر والنهي فيه لان جهة التفريع
 لا تنفك عن جهة الغصب وحينئذ (فكليف بالحال) التكليف به ما انطاب الخروج طلب لشغل
 الحيز فاذا كان شغل الميز منهي عنه كان طالبا من المكلف تحصيله غير طالب له ولاشك انه تكليف بحال
 بخلاف صلاة الغصب فإنه يمكن الامتنال للامر والنهي فيما من غير محال لا يمكن انفسا كانه جهتهم
 فيها كما تقدم بيانه وانما لم يكن البحث عن حكم الخروج بحثا أصوليا لأنه لا يبحث للأصولى من حيث هو
 أصولى عن أحوال أفعال المكلفين من الوجوب والحرمه وغيرهما وانما يبحث عن أحوال الأدلة للأحكام
 من حيث اثباتها للأحكام وثبوت الأحكام بها فوطيئة هنا بيان امتناع تعلق الامر والنهي بفعل واحد
 من جهة واحدة كالخروج لانه تكليف بحال كما بيناه والله سبحانه أعلم (مسئلة اختلاف في لفظ المأمور
 به في المندوب) أى فى أن تسميته بحقيقة أو مجاز (قيل) أى قال القاضى عضد الدين (عن المحققين
 حقيقة والخفية وجميع من الشافعية مجاز ويجب كون مراد المندوب للحقيقة (ان الصيغة) أى
 صيغة الامر (في المندوب يطلق عليها لفظ امر حقيقة بناء على عرف النحاة فى أن الامر) اسم (للصيغة
 المقابلة للصيغة المانحة وأخيه) أى وصيغة المضارع حال كون الصيغة المذكورة (مستعملة فى
 الإيجاب أو غيره) كالندب والاباحة (فتعلقه) أى الامر بالصيغة المذكورة (المندوب مأمور
 به حقيقة والنافي) للحقيقة مستمر (على ما ثبت ان الامر خاص في الوجوب والمراد بالصيغة وهو)
 أى نفي الحقيقة (أرجح لاقتنائها) أى النفي (على الثابت لغة) من أن الامر خاص بالوجوب (وابتداء
 الأول) أى الإثبات حقيقة (على الاصطلاح) للتخويلين فى أن الصيغة لما هو أعم من الوجوب
 (واستدلال المندوب بالاجماع على اللغة على انقسام الامر الى أمر إيجاب وأمر ندب انما يصح على ارادة
 أهل الاصطلاح من النحاة) بأهل اللغة مجازا وحينئذ لا حاجة الى ذلك فان أحد الخلاف فيه حتى
 يستدل عليه بذلك (لان ما ثبت من أن الامر خاص في الوجوب حكم اللغة كاستدلالهم) أى ارادة
 أهل الاصطلاح فى هذا الاستدلال للثبوت كراداة الاصطلاح فى استدلالهم أيضا (بأن فعله) أى
 المندوب (طاعة ومضى) أى الطاعة (فعل المأمور به أى ما يطلق عليه لفظ المأمور فى الاصطلاح)
 النكوى (والا) أى وان لم يكن مرادهم ذلك (فمعين النزاع) اذ ليس النزاع الا فى أن اطلاق المأمور
 على المندوب فى اللغة حقيقة أو مجاز (مع انه) أى هذا الاستدلال انما يتمشى (على تقدير اصطلاح
 فى الطاعة) وهو أن الطاعة فعل المأمور به بالاصطلاح النكوى (وهو) أى وهذا الاصطلاح فيها
 (منتف للقطع بعدم تسمية فعل المندوب عليه طاعة لاحد) أى لا يقال للندب الذى تعلق به فعل تمديدا
 انه مأمور به ولأنه أمر بذلك الفعل قطع مع صدق الامر اصطلاحا فنحو ما على صيغته بل الطاعة فعل
 المأمور به والمندوب (والا) أى وان لم يرد المندوب فى الاصطلاح النكوى بل أرادوا فى اللغة (فانما
 يصح على أن الصيغة) التى هى مسمى لفظ أمر (حقيقة فى الندب مشتركا) بينه وبين الإيجاب (أو
 خاصا) للندب (وهم) أى المندوبون (ينفونه) أى انها حقيقة مشتركة بينهما أو خاصة فى الندب
 ويختلونها حقيقة فى الوجوب خاصة فلا يكون المندوب مأمورا به حقيقة وان كان مطلوبا وحينئذ

وبأنهم هم ما كانوا يكتبون الاحاديث ولا يكررون عليهم ابل برويتهم بعد ازمان طويلة على حسب الحاجة وذلك موجب لتعيين اللفظ قطعا أحتج الخصم بأن نقل الحديث بالمعنى يؤدي الى طمسه أى محو معناه واندراسه كما قاله الجوهرى فيلزم أن لا يجوز وبيانه ان الراوى اذا أراد النقل بالمعنى فغايته أن يحتسب في طلب ألفاظ توافق ألفاظ الحديث فى المعنى والعلماء مختلفون فى معانى الالفاظ وفهم دقائقها فيجوز أن يفعل عن بعض الدقائق وينقل بلفظ آخر لا يدل على تلك الدقيقة ثم يفرض ذلك فى الطبقة الثانية والثالثة وهما جرا وحينئذ فيكون التفاوت الأخير تفاوتاً فاحشا بحيث لا يبقى بينه وبين الأول مناسبة وأجاب المصنف بأن الكلام فى نقله بلفظ مطابق له وعند تطابق الالفاظ لا يقع التفاوت قطعا قال (الخامسة اذا زاد أحد الرواة وتعدد المجلس قبلت الزيادة وكذا ان اتحد وجاز الدهول على الأخيرين ولم تعسر أعراب الباقى وان لم يجز

الذهول لم تقبل وإن غير
الاعراب مثل في كل أربعين
شاة شاة أو نصف شاة طلب
الترجيح فان زاد مرة وحذف
أخرى فلا اعتبار بكثرة
المرات أقول إذا روى
اثنان فصاعدا أحدهما
وانفرد أحدهم بزيادة لم
يروها الآخر نظر فان كان
مجلس روى الزيادة غير
مجلس الممسك عنهم فلا
اشكال في قبولها وان كان
المجلس واحدا انظر رنا في
الذين لا يرون الزيادة فان
كثروا عددا كثيرا لا يجوز
في العادة ذهولهم عما
ضبطه الواحد ردناها وان
جاز عليهم م الذهول فان
كانت الزيادة تغير اعراب
الباقى كما اذروى في أربعين
شاة شاة وروى الآخر
نصف شاة فباعتبار
ويقدم الراجح منهما لان
أحدهما يروى ضد
ما يرويه الآخر الرافع
ضد الجروان لم تغير
الاعراب قبلت خلافا لابي
خليفة لان الراوى عدل
ثقة جازم بالرواية فوجب
قبولها كما لو انشربته قبل
حديث ويحمل الحال
على أن يكون الممسك عن
الزيادة قد دخل في أثناء
المجلس أو على أنه ممن يرى
نقل بعض الحديث أو على

(فاستدلال النافى بأنه) أى المندوب (لو كان مأمورا أى حقيقة لكان تركه معصية) لما ثبت من أن
نارك المأمور به عاص اذا كان الامر خاصا بصيغة الإيجاب (ولما صح) قوله صلى الله عليه وسلم (لولا
أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسؤال) عند كل وضوء كما في صحيح ابن خزيمة وغيره أو عند كل صلاة كما في
الصحيحين لان النبى صلى الله عليه وسلم نذبههم الى السؤال ونفى كونه مأمورا بل وجود المشقة على تقدير
الامر ثم فاستدلال النافى بمبدأ أخيره (زيادة) منه غير محتاج اليها (وأوبله) أى الامر في هذين
(بحمله) أى الامر (على قسم خاص هو امر الإيجاب) كذا كر ابن الحاجب وغيره مخالفة للظاهر
(بالادليل وقولهم) أى المبتين (لذلك لما ظهر أنه لم يتم) وحينئذ فأنف الامرين على المبتين أن
تجعل هذه المخالفة لفظية فالمثبت يعنى الاصطلاح النحوى ولا يخالفه النافى والنافى مشى على الجادة ولا
يخالفه المثبت كما أشار إليه بقوله (ومثل هذه) المسئلة (في اللفظية الخلاف في أن المندوب تكليف
والصحيح) الذى عليه الجمهور (عدمه) أى كونه تكليفا (خلاف الاستاذ) أى اسحق الاسفرايينى
والقاضى أيضا وانما كان هذا الخلاف لفظيا (لرفع بعده) أى خلافه (بأن المراد) بقوله أنه
تكليف (ايجاب اعتقاده) أى اعتقاد كونه مندوبا وان كان هذا الدفع بعيدا أيضا لان النذب حكم
والوجوب حكم آخر كما أشار إليه ما القاضى عضد الدين وكيف لا وفى هذا التأويل أنه اذا رادب من
الاحكام التكليفية ثم هذا بناء على الاتفاق على أن التكليف الزام مافيه كافة ومشقة ورد ما ذهب
اليه من أن فعل المندوب انحصار النواب شاق لانه فى سعة من تركه لعدم الزام كما مشى عليه القاضى
عضد الدين أيضا والا فغير واحد على ان الخلاف لفظى بناء على تفسير التكليف فان فسر بالزام مافيه
كافة فليس بتكليف وان فسر بطالب مافيه كافة فتكليف لكن هذا ان تم فى توجيه خلافه فى المندوب
لا يتم فى توجيه خلافه فى المباح لانه لا طالب فيه بخلاف الدفع المذكور فلا جرم ان اقتصر المصنف عليه
ورتب خلافه فى المباح أيضا عليه فقال (الأن المباح حينئذ) أى حين يكون المراد بكون النذب
تكليف ايجاب اعتقاده ينه (تكليف) أيضا بناء على أن المراد به ايجاب اعتقاد باحتماله (وبه) أى
وبكون المباح تكليفا (قال) الاستاذ (أيضا) ومن سواه على أنه ليس بتكليف قبل وانما قال
هذا مع أن التكليف عنده طلب مافيه كافة تنهيم لا لافسار والافغير منه فى وجوب الاعتقاد ولا
يخفى مافيه (ومنهما) أى المندوب والمباح من حيث ان الخلاف فى كون المندوب مأمورا به حقيقة
أو مجازا أو كونه تكليفا أو لا وفى كون المباح تكليفا أو لا لفظى (المكروه) أى الخلاف فى كون
المكروه تنزيها أم نهيا عنه وكونه تكليفا فالمكروه تنزيها (منه) (أى اصطلاحا) نحو ما
(حقيقة مجاز اللغة) لان النهى فى الاصطلاح يقال على لانه عمل استعلاء سواء كان لمنع الحتم أو لأماهى
اللغة فيمتنع أن يقال حقيقة نهى عن كذا الا اذا منع منه فاقائل حقيقة يريد الاصطلاح والقائل
مجاز يريد اللغة (وانه) أى المكروه (ليس تكليفا) عند الجمهور لانه ليس الزام مافيه كافة وتكليف
عند الاستاذ لانه مكلف باعتقاده تنزيها أو طلب تركه فى الجلالة فلا جرم ان قال (وفيها) أى
مسئلتى المكروه هاتين (مافيهما) أن مسئلتى المندوب مأموره والمندوب والمباح مكلف بهما (والمراد)
بالمكروه المكروه (تنزيها) كذا كرنا لان المكروه تنهيم لا خلاف فى أنه تكليف وهو ظاهر قالوا
(ويطلق) المكروه اطلاقا شائعا (على الحرام وخلاف الاولى عملا بصيغة) نهى (فيه) أى تركه
(والا) أى وان لم يفرق بين الكراهة التنزيهية وخلاف الاولى بأن خلاف الاولى مالا صيغة نهى فيه
فالتنزيهية مرجعها اليه) أى خلاف الاولى بل هى به بعينه لان حاصلها ما تركه أولى فالتنزيهية
مجرد اصطلاح بأخذ ذلك الاعتبار فى خلاف الاولى (وكذا يطلق المباح على متعلق) الاباحية
(الاصلية) التى هى عدم المواخذة بالنسب والترك لما هو المنافع لعدم ظهور متعلق الخطاب به (كما)

أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك الحديث في ذلك المجلس مرتين ولم يحضر في مرة الزيادة ومثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في زكاة الفطر على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين فإن التقييد بالمسلمين أنفسه رده مالك ولذلك لم يشترط أبو حنيفة الإسلام في العبد المخرج عنه وسكت المصنف عما إذا لم يعلم هل تعدد المجلس أو التحد قال في الأحكام والحكم فيه على ما ذكرناه عند الاتحاد وأولى بالقبول نظرا إلى احتمال التعدد وهذا التفصيل الذي ذكره في الكتاب اختاره الأمامي فقط فإن ابن الحاجب لم يذكر تقرير الأعراب وصرح بعدم اشتراطه أبو عبد الله البصري كما نقله عنه الإمام وغيره وأما الإمام فشرط في القبول مع قلناه أن لا يكون المسك عن الزيادة أضبط من الراوي إياها وأن لا يصرح بنفيها فإن صرح بنفيها فقال أنه عليه الصلاة والسلام وقف على قوله ذكر أو أنثى ولم يأت بعده بكلام آخر مع انتظاري له فأنه ما يتعارضان ونص

بطلاق المباح أيضا (على متعلق خطاب الشارع تخييرا) بين الفعل والتترك على السواء وهي الإباحة الشرعية (وكلاهما) أي المتعلقين انما يعرفان (بعد الشرع على ما تقدم) في آخر المسئلة الثانية من مسئلتى التنزل وفي ذلك تحرير وأوردناه عنه فليراجع (أما المعتزلة فأعم من ذلك) أي المباح عندهم يطلق على ما هو أعم من متعلق الإباحة الأصلية والشرعية (والعتلية) ومتعلقها عندهم الأفعال الاختيارية التي يدرك العقل عدم اشتغالها على المصلحة والفسدة ولم يتعلق بها خطاب الحكم العقل بعدم الخرج في فعلها وتركها (وأما من جعله) أي جواز إطلاق المباح شرعا على متعلق غير الشرعية وهو انتفاء الخرج في الفعل والتترك وعدم جواز ذلك (خلافا في أن لفظ المباح هل يطلق في لسان الشرع على غير ذلك) أي غير متعلق خطاب الشارع تخييرا كما هو مقتضى تحرير الفتاوى في الكلام في أن المباح عن بعض المعتزلة ما انتفى الخرج في فعله وتركه وعندنا ما يتعلق خطاب الشارع بذلك به (فلا حاصل له لأنه إن أراد بالشرع (الشارع فلا يعرف له) أي الشارع (اصطلاح في المباح أو) أراد به (أهل الاصطلاح الفقهاء فلا خلاف برهانيا) بل هو حينئذ لفظي مبني على الاصطلاح (ويرادف المباح) بالمعنى الشرعي وهو ما يتعلق به خطاب الله تعالى تخييرا بين الفعل وتركه على السواء (الجائز وزيد) الجائز عليه في الإطلاق (باطلاقه) أي الجائز (على ما لا يمنع شرعا) أي ما لا يحرم شرعا (ولو) كان ذلك (واجبا ومكروها) أي أو مكروها فيطلق على كل من المنسوب والمباح بطريق أولى (وعقلا) أي وعن ما لا يمنع عقلا وهو الممكن العام سواء كان (واجبا أو راجحا أو قسيما) أي الراجح وهما المرجوح والمساوي وهذا أعم من الأول مطلقا وبينه وبين الثاني عموم من وجه وعلى ما استوى شرعا أو عقلا في عدم الحرمة فعله وتركه وهذا أعم من الأول وأخص من الثاني مطلقا ومن الثالث من وجه إذا حل ما استوى فيه الأمران عقلا على الممكن الخاص الذي نسبة ماهيته إلى الوجود وعدم سواء كافي في عدم الاقتضاء ولعل المصنف لم يذكر هذا لأن الجائز بهذا المعنى لم يرد في عرف الفقهاء كما ذكر الأمامي وعلى ما يشك المجتهد فيه في الشرع أو في العقل باعتبار استواء الأمرين فيه شرعا أو عقلا وعدم الامتناع شرعا أو عقلا وهذا معنى قول ابن الحاجب وعلى المشكوك فيه فيه ما بالاعتبارين قال الأمامي وهو يشتمل على أربعة أقسام * أحدها المشكوك فيه باعتبار استواء الأمرين فيه شرعا في نظر المجتهد وهو ما تعارض فيه دليلان يقتضي كل منهما ما يقتضيه الآخر ولم يترجح أحدهما على الآخر في نظره فيتخير بين الحكمين على سبيل البديل لا على سبيل الجمع فيقول الحكم فيه إما هذا أو ذاك والفرق بينه وبين الرابع أن الاستواء هنا في نظر المجتهد وهناك في حكم الشارع وإلى هذا أشار الغزالي بقوله ليس هذا الوجه من الإباحة بشئ لأن المباح ما دل دليل على إباحته لا دليل لأن متقابلا * ثانيها المشكوك فيه باعتبار عدم الامتناع الشرعي في نظر المجتهد وهو ما دل فيه دليل على حكم شرعي وامتنع عدمه ولم يظهر في نظر المجتهد امتناع عدمه فلم يجزم به لعدم امتناع نقيضه مشكوك فيه * ثالثها المشكوك فيه باعتبار استواء الأمرين فيه عقلا في نفس المجتهد * رابعها المشكوك فيه باعتبار عدم الامتناع في نظر المجتهد على قياس ما ذكر في الشرعي اه مختصرا وكان المصنف لم يذكر هذا لاندراجها فيما لا يمنع شرعا وما لا يمنع عقلا كما يظهر بالتأمل الصادق وقوله (كما يقال المشكوك على الموهوم) صحيح في حد ذاته لكن المناسبة في تشبيه ما تقدم به غير ظاهرة نعم أشار الفاضل عضد الدين إلى ما حاصله أن المشكوك فيه كما يقال على ما يستوى طرفاه عقلا أو شرعا في نفس المجتهد وعلى ما لا يمنع شرعا أو عقلا في نفس المجتهد فهذه أربعة معان كذلك يقال الجائز عليه أو هذا التشبيه ظاهر الوجه والله سبحانه أعلم ﴿مسئلة ثنى الكعبي المباح خلافا للجمهور ولأنه) أي المباح (ترك حرام) فإن السكون ترك للفذف والسكون ترك للقتل (وتركه) أي الحرام (واجب ولو) كان تركه واجبا (مختيرا)

الشافعي رحمه الله على قبول الزيادة من غير تعرض له بهذا الشرط ومن نقله عنه كذلك امام الحرمين في البرهان وفصل بعضهم فقال ان كان راوى الزيادة واحدا والساكت عنها أيضا واحدا قبلت وان كان الساكت جماعة فلا واختمه الانباري شارح البرهان أن الراوى ان اشترى ينقل الزيادات في وقائع فلا تقبل روايته لانه منهم وان كان على سبيل الشذوذ قبلت قال ابن الحاجب واذا أسند الحديث وأرسلوه أو رفعه ووقفوه أو وصله وقطعوه فحكمه حكم الزيادة في التفصيل السابق (قوله فان زاد) يعني أن الراوى الواحد اذا زاد في الحديث مرة وحذف أخرى أى والحال كما تقدم من اتحاد المجلس والاعراب كما صرح به في المحصول فلا اعتبار بكثر المرات لان الأكثر أبعد عن السهو والا أن يقول الراوى سهوت فيها ثم تذكرت فمأخذ بالاقول فان تساوبا أخذنا بالزيادة كما قاله في المحصول لان السهو في نسيان ما سمع أكثر من اثبات ما لم يسمع (فرعان) أحدهما اذا سمع خبرا فأراد نقل بعضه

لا مكان ترك الحرام بغير الواجب كالمندوب والمكروه تنزيها فيكون الواجب أحدهما فاذا اختار المكلف فعل المباح كان واجبا (فاندفع) بقوله ولو تخيرا (منع تعين المباح للترك) للحرام (الجواز) أى ترك الحرام (بواجب) لكنه قيل لا يجوز كونه واجبا تخيرا لان الواجب المخير واحد منهم من أمور معينة وليس كذلك هنا فأجيب بأن المراد تعينها بالنوع كما في خصال الكفارة وما به يحصل ترك الحرام متعين بالنوع لانه إما واجب أو مندوب أو مكروه أو مباح ودفع بأن تركه انما يحصل بالافعال وتعينها النوعى انما يحصل بتعين حقائقها وتعين كل منها عداها بما يخصه كالصوم والاعتاق مثلا لا بالاعراض العامة ككونها واجبة أو مندوبة وأجيب بأن الشرع عين كل نوع من الفعل يتعلق به حكم والفقهاء دونوا تلك الانواع والتعبير عنها بالاعراض العامة للاغناء عن التفصيل المعلوم للجهل به على التفصيل (وورد) على الكعبي انه (ليس تركه) أى الحرام (عين فعل المباح) غايته انه لا يحصل الابته (وأجاب) الكعبي (بأن) هذا لا يضر فان (مالا يتم الواجب الابته فهو واجب) وبه يتم دليلنا فيقال ترك الحرام الذى هو واجب مقدمة الواجب ومقدمة الواجب واجب (وأورد) على هذا الدليل (انه مصادمة الاجماع على انقسام الفعل اليه) أى المباح (وباقيا) أى أقسامه من الواجب والحرام والمكروه والمندوب فلا يسمع (فأجاب) الكعبي (بوجوب تأويله) أى الاجماع على انقسام الفعل الى هذه الاقسام بأنه منقسم اليها (باعتباره) أى الفعل (في ذاته) أى مع قطع النظر عما يستلزمه من كونه يحصل به ترك حرام (للاعتناء بما يلزمه) أى الفعل من كونه يحصل به ترك حرام فيكون المباح نظرا الى ذاته لم يخرج عن كونه مباحا وبالنظر الى ما يستلزمه من كونه يحصل به ترك حرام واجبا وانما أولناه (لقطعية دليلنا) المذكور جعلا بينه وبين دليلنا بقدر الامكان لبقاء العمل بالاجماع والدليل المذكور على وجوب المباح اذا اتصل في الادلة الاعمال لا الاهمال (ويتعين كونه) أى هذا (مراد القائلين بوجوب مالا يتم الواجب الابته) قال المصنف فان قوالهم يقتضى وجوب مباحات كثيرة تجر الى مثل قول الكعبي فيجب كون مرادهم ان تلك المقدمات مباحة في ذاتها ولكن لزمها الوجوب لعرض التوصل الى الواجب بها (فان لزم وجوب المعصية تخيرا) للكعبي على سبيل النقض الاجمالى ادله بأن يقال لو صح ما ذكره بجميع مقدماته لزم كون المحرم اذا ترك به محرما آخر كالإطاعة اذا ترك بها الزنا واجبا لقيام ذلك الدليل فيه لان هذا المحرم يتحقق به ترك الحرام فيكون واجبا (فقد ذكر جوابه) وهو ما ذكره في الزام خرق الاجماع من كونه في نفسه معصية وانما يلزمه خلاف ذلك فيكون واجبا حراما معا كالصلاة في الارض المغصوبة كذا ذكر المصنف وايضا حاه أنه يقول لا مانع من اتصاف الفعل بالوجوب والحرم معا باعتبار جهتين كما في الصلاة في الارض المغصوبة فيصير الحرام بالنظر الى ذاته واجبا بترك حرام آخر لغيره (وجواب الاخيرين) أى ان مالا يتم الواجب الابته فهو واجب ووجوب المعصية من قبل الجمهور (منع ان مالا يتم الواجب الابته واجب واقتصارهم) أى المتقدمين والمتأخرين منهم (عن آخرهم) على هذا الجواب (ينادى بانتفاء دفعه) أى قول الكعبي (الالئافى) كون مالا يتم الواجب الابته واجبا (وليس) هذا هو (المذهب الحق) للفقهاء والمحدثين وغيرهم (ولا خلاص لاهله) حيث ذبل يكونون ملزمين بقوله بنى المباح رأسا قال المصنف رحمه الله تعالى (وهو) أى جوابه (أقرب اليك منك لا تكشاف منع أن كل مباح ترك حرام لا شئ منه) أى من المباح (إياه) أى ترك حرام (ولا يستلزمه) أى المباح ترك الحرام (للقطع بأن الترك) وهو كف النفس عن الفعل فرع خطوره (أى الفصل (و) فرع (داعية النفس له) أى للفعل (ويقطع باسكان سائر الجوارح وفعلها) أى الجوارح (لا عن داعية فعل معصية تركها) أى للمعصية (بذلك) الاسكان والفعل للجوارح (وعند تحققها)

وحذف البعض فان لم يكن
الهدوف متعلقا بالذكور
كقوله عليه الصلاة
والسلام المؤمنون تنكفؤ
دماؤهم ويسبى بذمتهم
أدناهم جازا لحذف كما نقله
ابن الحاجب عن الأكثرين
وقال الآمدي انه لا يعرف
فيه خلاف وان كان
متعلقا به بأن وقع غاية أو
سببا أو شرطا فلا يجوز ذلك
كثمة عن بيع الطعام حتى
يجوزه التجار الى رجالهم
ونقل امام الحرمين في
البرهان عن الشافعي كلاما
صريحاً في منسح القسم
الثنائي وظاهراً في جواز
الاول والثاني اختفاً في
الاحتجاج بالقراءة المشادة
وهي التي لم تنقل بالتواتر
فاختار الآمدي وابن
الحاجب انه لا يحتج بها ونقله
الآمدي عن الشافعي
وقال في البرهان انه ظاهر
مذهب الشافعي لان
الراوى لم ينقلها خبراً
والقرآن لا يثبت الا بالتواتر
وخالف أبو حنيفة فذهب
الى الاحتجاج بها وبني
عليه وجوب التتابع في
كفارة اليمين اقراءة
ابن مسعود فصيماً ثلاثة
أبام متتابعات

أى داعية فعل معصية (فالکف واجب ابتداءً بنبته) أى وجوبه (ما قام باطلاقه الدليل) قال
المصنف فخرج ترك المعصية بفعل المعصية فلا يكون متملاً لتركه الا وله بذلك فيلزم انه لا يحصل له ثواب
الترك غير أنه لا يعاقب عليه لعدم الفعل وانما صدر الجواب باللفظ المذكور تقييماً من ذهب الكل
عن هذا الجواب مع أنهم المحققون ولكن الله تعالى هو خالق العلم وحاصل الجواب أن قوله كل مباح
ترك حرام ممنوع للقطع بفعل مباحات لا تخص من غير خطوط معصية براد بفعل تلك المباحات تركها
ولاشك أن الترك الذى هو الفعل الاختياري لا يتصور الا بخطور المتروك وداعية النفس الى فعله
فحينئذ يتحقق الترك فثبت المباح بمجرد ادعى كونه ترك كالشئ فبطل دليله على ذلك والله الخداه ثم كون
مذهب الكهبي انكار المباح رأساً كما ذكر المصنف هو ما نقله كثير كإمام الحرمين وابن برهان
والآمدي وقيل بل ذهب الى أن المباح أمر مبره دون الأمر بالنسب والأمر بالإيجاب وهو المنقول
عنه لاخرين كالفاضل والغزالي وهو غريب (مسئلة في المباح جنس الواجب) لان المباح
ما أذن في فعله وهذا جزء حقيقة الواجب لاختصاص الواجب بقبض رائد وهو لا في تركه ولا معنى
للجنس الا كونه عام الجزء المشترك (وهو) أى هذا القول (غلط بل) المباح (قسميه) أى
الواجب (مندرج معه) أى الواجب (تحت جنس ما اطلاق الفعل لمباينته) أى المباح للواجب
(بفصله اطلاق الترك) لان الواجب غير مطلق الترك (وتقدم في) مسئلة لاشك في تبادر كون
الصيغة في الاباحة والندب مجازاً في بحث (الأمر ما يرشد اليه) أى كونه مباحاً فليست ذكر بالمراجعة
(تقسيم للحقيقة الحكم لما رخصه وهو) أى الرخصة (ما) أى حكم (شرع تخفيفاً للحكم) آخر
(مع اعتبار دليله) أى الحكم الآخر (فان الحكم) أى باقياً العمل به (لعذر خوف) تلف النفس
أو العضو (ولو أن له اذالم يمثل ذلك فخرجت العزيمة لانها لم تشرع تخفيفاً للحكم آخر بل شرعت ابتداءً
لبناء على عارض كإسبائى ومنها خصال الكفارة المرتبة والتيمم عند فقد الماء كاهو ظاهر بقليل تأمل
(كأجزاء المكروه بذلك) أى بما يحصل به خوفه على نفسه أو عضوه (كلمة الكفر) على لسانه وقلبه
مطلوب بالآيمان (وبغنايته) أى المحرم المكروه بذلك (على إحرامه) ولم أقف على تفرقة بين أن
يكون إحرام حج أو غيره فلعلمه على اطلاقه ولا على صريح في ان المراد بها جنسية موجبة للفساد وأولادهم
فقط أو لأعم منهم أو من الصدقة الامعاء به فهم مما في شرح لاصول فخر الاسلام يريد جنسية ثبتت
بدليل قطعي اهـ ويحال من اقتصار بعضهم على تعليل الترخص في الاقدام على الجنابة بأن فيه انجبار
حق الله تعالى بالدم أن المراد الجنابة التي توجب الدم لا الصدقة ويدفع بأنه اذا ثبت الترخص في الجنابة
التي توجب الدم ففي التي توجب الصدقة بطريق أولى ثم لا يخفى أن ما في الشرح المذكور أولى (ورمضان)
أى وجنابة الصائم في رمضان صحيحاً مقيماً كرهاً بذلك على جنابته على صومه بالافساد (وترك الخائف
على نفسه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة) المفروضة اذا أمر ونهى وصلى (وتناول المضطر
مال الغير وهو) أى هذا النوع من الرخصة (أحق نوعياً) أى أولاهما حقيقة باسم الرخصة لقيام
دليل العزيمة فيه وقيام حكمه من غير دليل دال على تراخيه عنه وحينئذ (فالعزيمة أولى ولومات
بسيها) أى العزيمة كما في هذه الأمور أم اقيام دليل العزيمة في استمرار الآيمان وعدم تراخي حكمه وهو
وجوبه عنه فظاهر فان دليل وجوب الآيمان قطعي لا يتصور تراخي حكمه عنه عقلاً ولا شرعاً فيقوم
حكمه وهو وجوبه بقيام دليله ويدوم بدوامه وانما رخص الشارع له في اجراء تلك الكلمة على لسانه
في تلك الحالة لان بالامتناع من اجرائها والصبر على القتل يفوت حقه صورة بتخريب بدنه ومعنى ترهق
روحه وحق الله لا يفوت معنى ان يكون قلبه مطمئناً بالآيمان وهو الركن الاصل في فيه وانما كانت العزيمة
أولى وان لزم من المحافظة على القتل لمافيه من رعاية حق الله صورة ومعنى بتفويت حقه صورة

الكتاب الثالث في
الاجماع

وهو اتفاق أهل الحل
والعقد من أمة محمد صلى
الله عليه وسلم على أمر من
الأمور وفيه ثلاثة أبواب
الباب الأول في بيان
كونه حجة وفيه مسائل
الأولى قيل محال كاجتماع
الناس في وقت واحد
على ما كقول واحد
وأجيب بأن الدواعي
مختلفة ثم وقيل يتعذر
الوقوف عليه لانتشارهم
وجواز خفاء واحد منهم
وتسوله وكذبه خوفاً أو
رجوعه قبل فتوى الآخر
وأجيب بأنه لا ينعذر في
أيام الصحابة قائمهم كانوا
محصورين قليلين أقول
الاجماع بطلان في اللغة
على العزم قال الله تعالى
فأجمعوا أمركم وشركائكم
أي اعزموا وعلى الاتفاق
يقال أجمعوا على كذا أي
اتفقوا عليه مأخوذاً مما
حكاه أبو علي الفارسي في
الايضاح أنه يقال أجمعوا
بمعنى صاروا ذاجع
كقولهم أبقل المكان
وأعمر أي صار ذا بقل وعر
وفي الاصطلاح ما ذكره
المستنف وهو اتفاق
أهل الحل والعقد من أمة
محمد صلى الله عليه وسلم
على أمر من الأمور فتقوله

ومعنى فكان جهاداً في سبيل الله لاعتداء كلمة الله فكان شهيداً كما في الجهاد مع الكفار ثم ما يدل على
هذه الجملة ما روى اسحق بن زاهويه وعبد الرزاق وأبو نعيم والحاكم والبيهقي بإسناد صحيح من طريق
أبي عبيدة بن محمد بن عمار عن أبيه قال أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبي صلى الله
عليه وسلم ولم يتركوا آلهم بخير فلما أتى النبي صلى الله عليه وسلم قال ما وراءك قال شربا رسول الله
ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهم بخير قال فكيف تجد قلبك قال مطمئناً بالآيمان قال فإن
عادوا فعد وقال ابن عبد البر أجمع أهل التفسير على أن قوله تعالى الا من أكرهه قلبه مطمئناً بالآيمان
نزلت في عمار وما روى ابن أبي شيبة عن الحسن بن مسروق أن عماراً أخذوا رجلين من المسلمين
فأوثقوه بهما فقال لهما أنشهدا أن محمد رسول الله قال نعم قال أنشهدا أني رسول الله فأهوى إلى أذنيه
فقال لفي أصم فأعاد عليه فقال مثله فأمر به فقتل وقال لا أرا أنشهدا أن محمد رسول الله قال نعم قال
أنشهدا أني رسول الله قال نعم فأرسله فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هل كنت قال وما شأنك
فأخبره بقصته وقصة صاحبه فقال أما صاحبك فخصي على إيمانه وأما أنت فأخذت بالرخصة وأما قيام
دليل العزيمة في الباقي وهو المحافظة على الاحرام والصيام إلى انتهائهم ما شرعوا عن الجناية الثابتة بدليل
قطعي على الاحرام وعلى الصيام بما يوجب الافساد والقيام بفرضية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وأداء الصلاة المكتوبة في وقتها والكف عن تناول مال الغير على سبيل العدوان وعدم تراخي أحكام هذه
عن أدلتها من الكتاب والسنة والاجماع فمعروف في مظانه وانما رخص الشارع للمحرم والصائم
المذكورين الاقدام على الجناية المذكورة وللخائف على نفسه التلف بأمره بالمعروف والنهي عن المنكر
وصلاته المكتوبة في وقتها في ترك ذلك وللضطر في تناول مال الغير لان في الاقدام على الجناية في
الاوليين وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة في الوقت والكف عن تناول مال الغير
فترات حقهم صورية ومعنى وحق الله لا يفوت معنى مع انجباره في الاحرام بالقضاء والدم أو بالدم أو
الصدقة وفي الصيام والصلاة بالقضاء وفي تناول مال الغير بالضممان وانما كانت العزيمة في هذه
الامور أولى وان لم يمتنع منها القتل أما في العبادات فليس ذلك لاقامة حق الله واظهار الصلاة في
الدين وإعرازه وأما فيما فيه حق العباد فقياساً على العبادات لمسا فيه أيضاً من اظهار القوة في الدين
ببذل نفسه في الاجتناب عن المحرمات ولذا قال محمد بن عبد الله كان مأجوراً ان شاء الله تعالى هذا وفي مبسوط
خواهر زاده الاصل في تخريج هذه المسائل أن ما حرمه النص حالة الاختيار ثم أبيع حالة الاضطرار
وهو مما يجوز أن يرد الشرع باباحته كما كل المنيعة ولحم الخنزير وشرب الخمر ولباحه الفطر في رمضان
للسافر والمريض اذا امتنع عن ذلك حتى قتل كان أنما لانه أن تلف نفسه لا اعزاز دين الله اذ ليس في
التورع عن المباح إعزاز دين الله ومن أن تلف نفسه لا اعزاز دين الله كان أنما وما حرمه النص حالة
الاختيار ورخص فيه حالة الاضطرار وهو ليس مما يجوز أن يرد الشرع باباحته كالكفر بالله ومظالم
العباد اذا امتنع فقتل كان مأجوراً لانه بذل مهجته لا اعزاز دين الله حيث تورع عن ارتكاب المحرم
وكذا ما ثبت حرمة بالنص ولم يرد نص باباحته حالة الضرورة كالاكرام على ترك الصلاة في الوقت
وعلى النظر في رمضان للفقير الصحيح اذا امتنع عن ذلك فقتل كان مأجوراً لانه بذل مهجته لا اعزاز دين
الله وقتل الصيد للمحرم كذلك (أو) ما شرع تخفيفاً للحكم آخر مع اعتبار دليله (متراخياً) حكمه
(عن محله) أي الرخصة (كفطر المسافر) والمريض في رمضان فان دليل وجوب الصوم كقوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قائم لكن تراخي حكمه عن محل الرخصة وهو السفر والمريض بقوله
تعالى فعدة من أيام أخر (والعزيمة) في هذا النوع (أولى ما لم يستضر) بها انظروا الى قيام السبب
وهو حمل ما في الصحيحين عن أنس كنا نرافق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنام الصائم ومننا المفطر

اتفاق جنس والمفسر راد به
الاستدلال في الاعتقاد
والقول أو الفعل أو ما في
معناها مما من التفسير
والكوت عند من يعرف
ان ذلك كاف في الاجماع
وقوله أهل الحل والعقد
أي المجتهدين فخرج بذلك
اتفاق العوام واتفاق بعض
المجتهدين فإنه ليس باجماع
وقوله من أمة محمد احتز
به عن اتفاق المجتهدين من
الأمم السالفة فإنه ليس
باجماع أيضا كما اقتضاه
كلام الامام وسرح به
الأمدي هنا ونقوله في
اللع عن الاكثرين وذهب
أبو إسحق الاسنوبري
وجماة الى أن اجماعهم
قبل نسخ ملتهم بحسنة
وحكي الامدي هذا
الخلاص في آخر الاجماع
واختار التوفيق وقوله
على أمر من الأمور شامل
لشروعات كحل البيع
والغويات ككون الفاء
للتعقيب وللعقليات
كحدوث العالم وللدنيويات
كالآراء والحروب وتدبير
أمور الرعية فالاولان
لا نزاع فيهما وأما الثالث
فنازع فيه إمام الحرمين
في السبرهان فقال ولا أثر
للاجماع في العقليات فان
المتبع فيها الادلة القاطعة
فإذا انتصت لم يعارضها

فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم ويوضحه ما في صحيح مسلم عن حجة الاسلام أنه قال يا رسول
الله أجد في قوة على الصيام في السفر فهل علي جناح قال صلى الله عليه وسلم هي رخصة من الله
فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه وصيام هو في السفر أيضا كما في الصحيحين
فحينئذ من ذلك يظهر أنه لأن معنى الرخصة لم يمتحض في المفطر بل في العزيمة معناها أيضا وهو موافقة
الاعتامين وليوطن النفس على صوم أيام رمضان وكل ما وطلعت عليه النفس خف أسره عليه فكان
في تمحض معنى الرخصة في المفطر تردد إذا لم يستصبر به فإذا استصبر تمحض حينئذ في المفطر معنى
الرخصة (فأومات بها) أي بالعزيمة (أنم) لقننه نفسه بلا مبع ويشهد له ما في صحيح مسلم أن
النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس
ثم دعا بقدح من ماء فشربه فقبل له ان بعض الناس قد صام فقال أولئك العصاة فإنه محمول
على أنهم استصبروا وبدليل ما في النظر له فقبل له ان الناس قد شق عليهم الصوم (والعزيمة
ذلك الحكم) المعبر عنه بقوله تخفف في الحكم (في قبيل) ذلك الحكم (بمقابلة رخصة) وقوله لا تقييد
بمقابلة رخصة (فيقال ما) أي حكم (شرع ابتداء غير متعلق بالعوارض) أي غير مبني على أعذار
العباد وهو واضح لا بدائية شرعية الحكم فخرجت الرخصة وعمت العزيمة ما كان هكذا كما كان
في مقابلة رخصة أولا في مقابلتها (وتعرف الرخصة بما تغير من عمر إلى يسر من الاحكام) وهو
ايضاح لما تنفي العلم من السياق ان المراد حكم تغير الخ (وقسم كل) من العزيمة والرخصة بهذين
المعنيين (أربعة) من الاقسام فسميت (العزيمة الى فرض ما) أي حكم (قطع بلزومه) مأخوذ
(من فرض قطع وواجب ما) أي حكم (ظن) لزومه سمي واجبا (السقوط) أي وقوع (لزومه
على المكلف) جبرا (بلا علم) لثبوت العلم القطعي فهو يتحمل به دون اختياره لعدم علمه بلزومه
له قطع الجمل في الفرض فإنه لما ثبت علمه به قطعاً يتحمل به باختياره وشرحه صدره فهو مأخوذ (من
وجوب سقط والشافعية) بل الجمهور والفرض والواجب اسمان (مترادفان) لفعل مطلوب
طلب اجازما (ولا ينكرون) أي الشافعية بل الجمهور (انفسام بالزم) فعله الذي هو معنى طلبه
طلب اجازما (الى قطعي) أي ثابت بدليل قطعي دلالة وسندا (وطني) أي ثابت بدليل ظني دلالة
وسندا أو دلالة لا سنداً وبالقلب (ولا) ينكرون (اختلاف حالهما) أي القطعي والظني من حيث
الاكفاره وعدمه وغير ذلك وانما النزاع في أن الاسمين هل هما المعنى واحد في ذاته تتفاوت افراده
في بعض الاحكام بالنظر الى طريق ثبوته أو كل منهما ما لفرد من ذلك المعنى باعتبار طريق ثبوته حتى
ان النزاع انما يكون في مجرّد اختصاص كل منهما بالاسم من ذلك الاسمين وان تسميته به حقيقة
اصطلاحية دون الاثر فذهب الجمهور ورأى الاول والخليفة الى الثاني (فهو) نزاع (لفظي)
كما نص عليه غير واحد من المحققين (غير أن أفراد كل قسم باسم أنفع عند الوضع) لموضوع المسئلة
(الحكم) عليه فأنك حينئذ تضع الفرض موضوع مسئلة لتحكم عليه بما يناسبه وتضع الواجب لذلك
بمخلاف ما إذا لم يكن الاسم واحد معنيين قاله المصنف أي فأنك تضع أحد القسمين مبرا عنه باسمه
الذي خصه لتحكم عليه بما يناسبه من الحكم بحسب طريق ثبوته قطعاً أو ظناً من غير احتياج الى نصب
قرينة على أن المراد به القسم الذي طريق ثبوته قطعي أو ظني لدلالة لفظه على ذلك بخلاف ما إذا كان
كل الاسمين للقسمين فان في بعض الاحكام على كل منهما ما يحتاج الى نصب قرينة على أن المراد بذلك
الاسم قسم معين منهما (والى سنة النظر بركة الدينية منه صلى الله عليه وسلم أو) انطفاء (الراشدين
أو بعضهم) التي يتألب المكلف باقامتها من غير افتراض ولا وجوب فيخرج الفرض والواجب وانما لم
يفصح عن هذا العلم بهما تقدم ومما يدل على أن السنة مقولة على هذا المعنى ما في الحديث الذي أخرجه

شقاق ولم يعضدها وفاق
 والمعروف الاول وبه جزم
 الامام والامام والامام والامام
 الرابع ففيه مذهبان
 شهران أحدهما عند
 الامام والامام والامام
 واتباعهما كابن الحاجب
 وجوب العمل فيه بالاجماع
 واقتصد شمول الاربعة
 أردف المصنف الامر
 بالامور فان الامر المجموع
 على الاوامر مختص بالقول
 بخلاف المجموع على
 الامور وهذا وان كان
 مجازا في الحديث لكنه جائز
 عند فهم المراد كما نص
 عليه الغزالي في مقدمة
 المستقصى وهذا الحد
 فيه نظر من وجوه
 أحدها ما أورده الامام
 وابن الحاجب وهو عدم
 تقييده بكون أهل الحل
 والعقد من عصر واحد
 ولا بد منه * الثاني أن
 هذا الحد منطبق على اتفاق
 الامم في حياة النبي صلى
 الله عليه وسلم لم يدونه مع
 انه قد تقدم من كلام
 المصنف في النسخ في
 الكلام على أن الاجماع
 لا ينسخ ولا ينسخ به ان
 الاجماع لا يعقد في حياة
 النبي صلى الله عليه وسلم
 لانه ان لم يوافقهم لم ينعقد

أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه وصححه فعليه كم يستنى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين
 عضوا عليها بالنواجذ وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم كما ذكر البيهقي وغيره لما صحح أحمد
 وابن حبان والحاكم من حديث سفينة الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا وفي رواية الخلافة
 في أمتي وفي لفظ خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتى الله الملك أو قال ملكه من يشاء واحتج به أحمد وغيره
 على خلافهم (ويقسم مطلقها) أي السنة (إلى سنة هدى) وهي ما يكون أقامتها تكملها للدين
 (تاركها) بالاعذار على سبيل الإصرار (مضال معلوم كالإذان) المكتوبات كما هو قول كثير من المشايخ والا
 فقد ذهب صاحب البدائع إلى وجوبه ومال إليه شيخنا المصنف لما نظمته صلى الله عليه وسلم عليه من غير
 ترك أصل وهو قوي (والجماعة) لها وبشهادة ما عن ابن مسعود رضي الله عنه من سره أن يلقى الله غدا
 مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادي بهن فإن الله تعالى شرع لنبيكم صلى الله عليه وسلم سنن
 الهدى وإنهن من سنن الهدى ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم
 ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وفي رواية إن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا سنن الهدى وإن من سنن
 الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه رواه مسلم وأصحاب السنن (وإنما يفتا أهل المجموع على تركها)
 أي سنة الهدى كما قال محمد في أهل مصر تركوا الإذان والاقامة أمر وأمرهم فان أوافقوا بالسلح
 (الاستخفاف) لأن ما كان من أعلام الدين فالأصرار على تركها استخفاف بالدين فيقاتلون على ذلك ذكره
 في المبسوط ومن هنا قيل لا يكون قوله قوتوا دليلا على وجوب الإذان كما استدل به بعضهم عليه
 وبشكل على هذا قوله ولو تركه واحد ضربته وجسسته بل وما في شرح مختصر الكرخي عنه انه قال لو ترك
 أهل كورة سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلهم عليها ولو ترك رجل واحد ضربته وجسسته
 لأن السنة لا يضرب عليها إلا أن يحمل على ما إذا كان مصر على الترك من غير عذر فانه استخفاف
 كافي لجماعة المصرين عليه من غير عذر وهو متعين للقطع بأن لا ملام على ترك بعض السنن بعذر
 السفر والمرض (وقول الشافعي مطلقها) أي السنة من الصحابي على ما في الام أو من المتكلم على لسان
 الشرع كما ذكر السبكي (ينصرف إليه) أي إلى مسنونه (عليه السلام) وعزاه من الراوي صاحب
 الكشف وغيره إلى أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي وجهه وأصحاب الحديث وبه أخذ صاحب
 الميزان (صحح في عرف الآن والكلام في عرف السلف ليعمل به في نحو قول الراوي) صحابيا كان أو
 غيره (السنة أو من السنة وكانوا) أي السلف (يطلقونها) أي السنة (على ما ذكرنا) أي سنته صلى الله
 عليه وسلم وسنة الخلفاء الراشدين ولا سيما العمرين ففي صحيح مسلم وغيره عن علي رضي الله عنه في قصة
 جلد الوليد بن عتبة من شرب الخمر لما أمر الجلال بالامسالة على الأربعين جلد النبي صلى الله عليه وسلم
 أربعين وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا أحب إلى وقال مالك قال عمر بن عبد العزيز سن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وولادة الأمر من بعده سننا لا نذهبها اعتصام بكتاب الله وقوة على دين الله
 ليس لأحد تبديلها ولا تغييرها ولا النظر في أمر خالفها من أهدي بها فهو مهتد ومن استنصر بها فهو
 منصور ومن تركها واتبع غير سبيل المؤمنين ولله ما تولى وأصلا مجتهدهم وسات مصيرا ووقع ذلك في
 مدح الشعراء فقال الفرزدق في هشام بن عبد الملك

فجاء بسنة العمرين فيها * شفاء للصدور من السقام

وفي سليمان بن عبد الملك

لما استرجوا أن تعيد لنا * سنن الخلفاء من بني فهر
 عثمان إذ ظلموه وانتكروا * دمه صبيحة ليلة النحر
 ودعامة الدين التي اعتدلت * عسرا وصاحبه أبا بكر

ليكونه بعض الامم
وان وافقهم كان قوله هو
النجاة لاستتلاله بافاده
الحكمكم الصواب انعقاد
الاجماع في الصورية التي
ذكرناها لانه عليه
الصلاة والسلام قد شهد
لامته بالعصمة كما سيأتي
في الادلة بل لو شهد بذلك
لواحد من ائمة اكان قوله
وحده حجة قطعا ولم
يتخرج الا مدي ولا ابن
الحاجب لهذه المسئلة
* الثالث الحدود وانما هو
الاجماع الاصطلاحي
المتناول لقول المجتهد
الواحد اذا لم يكن في العسر
غيره فان الامام واتباعه
صرحوا بكونه حجة وتعمير
المصنف بالاتفاق بنفسه
فان الاتفاق انما يكون
من اثنين فصاعدا نعم
حكى الامم مدي وابن
الحاجب في الاحتجاج به
قوانين من غير ترجيح واذا
قالنا بالاول فتعريف اجتهاده
في الاخذ بالثاني نظر
يحتاج الى تأمل وكذلك
لو حدثت جميعه آخر اداء
اجتهاده الى خصله
* راعى ان البحث في
الاجماع يقع في ثلاثة امور
في تحيته واقرع عسسه
وشراطه فلذلك جعل
المصنف هذا الكتاب

وكيف لا وقد ثبت اطلاق السنة منه صلى الله عليه وسلم على ما سنوه كما روي انما نقاسا لجرم ان قال
الكرخي والقاضي أبو زيد والسرخسي ونحو الاسلام ومتابوههم والصيرفي لا يجب حمله على سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وبكى الداودي في شرح مختصر المزني أن الشافعي كان يرى في القديم أن ذلك
من نوع اذا صدر من الصحابي أو التابعي ثم رجع عنه لانهم قد يطلقونه ويريدون سنة البلد اه لكن قال
الاسنوي النقل الاول ارجح لكونه منصوصا عليه في القديم والجديد معا وقال شيخ شيوخنا الحافظ زين
الدين السروقي والاصح في مسئلة التابى كما قال النووي في شرح المذهب أنه موقوف فان قوله من السنة
مستغبرا ما يفسر به عن سنة الخلفاء الراشدين ويتبرج ذلك اذا قاله التابى بخلاف ما اذا قاله الصحابي
فان الظاهر ان مراده سنة النبي صلى الله عليه وسلم اه بل جزم الباقى بنفى الخلاف فيه بين أهل النقل
والحاكم فقال في مستدركه أجمعوا على أن قول الصحابي من السنة كذا حديث مسند وابن عبد البر
وقال أيضا اذا قالها غير الصحابي فكذلك ما لم يصفها الى صاحبها كسنة العمرين وهذا منهم محمول على
عدم اطلاعهم على الخلاف واحتج الاولون بأنه عليه الصلاة والسلام هو المقتدى والمتبع على الاطلاق
فاضافة مدلولها اليه حقيقة والى غيره مجاز لاقتدائه فيها بسنته فيحمل على الحقيقة عند الاطلاق
وقد روى البخارى من حديث ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه في قصته مع الججاج حين قال
له ان كنت تريد السنة فهجى بالصلاة قال ابن شهاب قلت لسالم أفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
وهل يخبرون بذلك السنة فنقل سالم وهو أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة وأحد الحفاظ من التابعين
عن الصحابة أنهم اذا أطلقوا السنة لا يريدون بذلك السنة النبي صلى الله عليه وسلم وما ذكر من الحديث
واطلاقه في سنتهم لا يلزمه الا اننا لا نذكر جواز الاطلاق عليها وانما تمنع فهم سنة غيره من اطلاقها ذكره
في المعتمد والميزان وجهان في دفع ما لو قيل اللفظ مطلق فلا يجوز تقييده بسنة اقيام الدليل على تقييده
بسنته كذا كرنا والله سبحانه أعلم (والى) سنن (زائدة كفى أكله وقعوده ولبسه) صلى الله عليه وسلم
قالوا أخذها حسن وتركها لا بأس به أى لا يتعلق به كراهة ولا اساءة (والى نقل) وهو المشروع زيادة على
الفرائض والواجبات والسنن لنا لا علينا (يناب على فعله) لانه عبادة وأداء العبادة بسبب انيل الثواب
(فقط) أى ولا يعاقب ولا يعاتب على تركه لعدم الفرضية والوجوب والسنية ولا يلزم عليه صوم
المسافر حيث وجد فيه هذا الحكم مع أنه لو أداه يقع فرضا لمنعه أنه لا يعاقب على الترك أصلا فإجابة الامر
انه لا يلزم على التأخير والفرق بينهما واضح (ومنه) أى النقل الركعتان (الاخريان) من الرباعية
(المسافر) لانه يناب على فعله ما ولا يعاقب ولا يعاتب على تركهما (فلم ينوبان عن سنة الظاهر) على
الصحيح لان السنة بالاولوية والمواظبة عليها منه صلى الله عليه وسلم بخبره مبنية وان لم يتجسس الى قصد
السنة في وقوعها سنة على ما هو المختار ثم عطف على الاخريان (وما تعلق به دليل نذب يخصه وهو
المستحب والمنعوتوب) كالركعتين والاربع قبل العصر والسنة بعد المغرب (وثبوت التخيير في
ابتداء الفعل) النفل بين التلبس به وعدم التلبس به (لا يستلزم عقلا ولا شرعا استمراره) أى التخيير
(بمسه) أى الشروع فيه (كما قال الشافعي) واذا لم يستلزمه (فبماز الاختلاف) بين ثبوت
التخيير قبل الشروع وبين ابتداء الفعل في أنه لا يلزمه الشروع ويلزمه الاتمام اذا شرع (غير أنه) أى
الاختلاف بينهما في ذلك (بموقف على دليل) بعين هذا الجائز واقعا وقد وجد (وهو النهى عن
ابطال العمل) الثابت بنص القرآن والقياس على الحج النفل (فوجب الاتمام فلم القضاء بالافساد
والرخصة) أى وقسمت (الى ما ذكر) أى الى قسمين أحدهما أتم في معنى الرخصة والاخر مقابله
كما تقدم أول التقسيم (و) الى (ما وضع عنان من امر) أى حكم مغلط شاق (كان على من قبلنا) من
بعض الامم (فلم يشرع عندنا) أى في ملتنا أصلا تكميرنا للنبي صلى الله عليه وسلم ورجعنا لنا

مشتد على ثلاثة أبواب
 لبيان الامور الثلاثة
 وبدا بالكلام على كونه
 تشبهاً لكن الاحتجاج به
 متسوقف على بيان امكانه
 وامكان الادلال عليه
 فالدلائل تقدم الكلام فيها
 فقوله في محل الخ يعني
 ان بعضهم ذهب الى أن
 الاجماع محال لان اجتماع
 الجمل الغفير والخلق الكثير
 على حكم واحد مع
 اختلاف قرائحهم يمنع
 عادة كما يمنع اجتماعهم
 في وقت واحد على ما كقول
 واحد وجوابه أن دواعي
 الناس مختلفة ثم أي في
 المأكول لا اختلافهم
 في الشهوة والمزاج والطبع
 فلذلك يمنع اجتماعهم
 عليه بخلاف الحكم فانه
 تابع للدليل فلا يمنع
 اجتماعهم عليه لوجود
 دليل قاطع أو ظاهر
 (قوله وقيل بتعمد أي
 ذهب بعضهم الى أن
 الاجماع ليس محالاً ولكنه
 يتعدى الوقوف عليه لان
 الوقوف عليه انما يمكن بعد
 معرفة اعيانهم ومعرفة
 ما غلب على ظنهم ومعرفة
 اجتماعهم عليه في وقت
 واحد والوقوف على
 الثلاثة متعذر أما الاول
 فلا تشارههم شرافاً وغباً

(كقوله موضع الجباسة) من الثوب والجملد (وأداء الربع في الزكاة) أي جعل ربيع المال مقدراً
 زكاته واشترط قتل النفس في صحة التوبة وبطلان القضاء بالقصاص عندما كان القتل أو خطاً وأحراق
 الغنائم وتحسريم العروق في اللحم والسبب والطيبات بالذنوب وان لا يظهر من الجناية والحدوث غير الماء
 وكون الواجب من الصلاة في اليوم واليلة خمسين وان لا تجوز الصلاة في غير المسجد وحرمه الجماع بعد
 العمرة في الصوم والا كل بعد النوم فيه وكفاية ذنب المذنب ليل على باب داره صباحاً (ز) الى (ما)
 أي حكم (سقط أي لم يجب) أي لم يثبت (مع العذر مع شريعته في الجلالة) ويسمى هذا القسم
 رخصة اسقاط (وهذان) القسمان للرخصة (باعتبار ما يطلق عليه اسم الرخصة) سواء كان
 بطريق الحقيقة أو المجاز لحدثة اطلاقها عليهم ما يجاز باعتماد السورة أما الاول فلسقط ذلك في حقها
 توسعة وتخفيفاً بعد ثبوته في حق من قبلنا اذا قبلنا انفسنا بهم وأما الثاني فلسقطه في محل العذر مع
 شريعته في الجلالة ومن غم كانت المجازية في الاول أتم (لا) انهما قسمان للرخصة باعتبار (حقيقتها)
 وهي ما ينبغي مع قيام الدليل المحرم لانتفاء ما فيها فهذا التقسيم انما يخرج القسمين الاولين لا غير
 بخلاف التقسيم الحقيقي للعزيمة فانه يخرج الاربعة ثم مثل هذا الاخير بقوله (كالقصر) للصلاة الرباعية
 للمسافر (لا يجب السبب) الموجب لها (الاربع في غير المسافر وركعتين فيه) أي المسافر
 (بحديث عائشة) في الصحيحين حيث قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في
 صلاة الحضر (وسقوط حرمة النحر والميتة للضرر) أي شرب الخمر أو كل الميتة مخافة الهلاك على
 نفسه من العطش والجوع (والمكره) على شرب الخمر أو كل الميتة بالقتل فحرمته ما ساقطة مع
 عذر الاضطرار بآية عند عدمه وهذا الصحيح وانصح على ما هو ظاهر الرواية من سقوط الحرمة في هذه
 الحالة (للاستثناء) أي لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه من قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم اذ
 الاستثناء من الخطر اباحة (فتجب الرخصة) التي هي الشرب والاكل كما يجب شرب الماء أو كل
 الخبز لرفع الهلاك (ولومات للعزيمة) أي لا امتناع عنها (أتم) كالأمتناع من شرب الماء أو كل
 الخبز حتى مات لافائه بنفسه الى انهلكة من غير ملجئ لكن هذا اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لان في
 انكشاف الحرمة خفاء فعذر بالجهل ذكره الاستصحاب ولا يحتج بأكلها مضطراً اذا حلف لا يأكل
 الحرام وذهب كثير منهم أبو يوسف في رواية ان الحرمة لا ترتفع وانما رفع اثمها كافي الاكراه على الكفر
 فلا يأتى بالامتناع ويحتج في الحلف المذكور وعلى هذا فلا يصلح أن يكون هذا من مثل هذا القسم
 بل يكون من مثل القسم الاول قالوا لقوله تعالى فمن اضطر في شخصه غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم
 أي يغفر له ما أكل مما حرم عليه حين اضطر اليه فدل اطلاق المغفرة على قيام الحرمة الا أنه تعالى رفع
 المؤاخذه رخصة على عباده وأوجب بأن اطلاق ذكر المغفرة مع الاباحة باعتبار ما يقع من تناول القدر
 الزائد على بقاء المهجة اذ يعسر على المضطر رعاية ذلك هذا وأورد المكره ان كان مضطراً لم يكن لذكره
 فائدة وان لم يكن مضطراً لم يدخل في الا ما اضطررتم اليه وأوجب بأن كل مكره بما فيه الجلاء على ما هو
 المراد هنا مضطر من غير عكس الا أن الاضطرار نوعان ما يكون من جهة الشرع وما يكون من جهة الغير
 وهذا هو الذي يسمى بالاكراه فلو استبدت نوع من الاحكام فيكون في ذكره إشارة الى النوعين جميعاً
 والى أنهم ما في هذا الحكم سواء (ومنه) أي هذا القسم الاخير من الرخصة (سقوط غسل الرجل)
 الذي كان العزيمة حيث لا خوف (مع الخلف) في مدة المسح لان استئثار القدم بالخلف منع سرياً
 الحدث اليه ابدل انه لو نزع بعد المسح لزمه غسل الرجلين ولو لم يسر اليه ما لم يجب اذ لا يجب على شيء من
 البدن بدون الحدث فظهر ان غسل الرجلين في هذه الحالة ساقط وان المسح شرع بتسبيل ابتداء على
 معنى أن الواجب من غسل الرجل يتأدى بالمسح اذ لو كان كذلك لما اشترط كون أول حدث بعد اللبس

ولم يوافقوا زخفاء واحدا منهم
بأن يكون أسيرا ومحبوسا
في مطبوعة أو منقطعا في
سجّل ولا نه يجوز أن يكون
فيهم من هو خامس المذكور
لا يعرف أنه من المجتدين
وأما الثاني فلا احتمال أن
بعضهم يكذب فيفتنى على
خلاف اعتقاده خوفا من
سلطان جائر أو مجتهد مذمى
منصب أفتى بخلافه وأما
الثالث فلا احتمال رجوع
أحدهم قبل فتوى الآخر
ولا جعل هذه الاحتمالات
قال الامام أحمد درضى
الله عنه من ادعى الاجماع
فهو ككاذب وأجاب
المصنف رحمه الله بأن
الوقوف عليه لا ينعى مذرفي
أيام الصحابة رضوان الله
عليهم فانهم كانوا قليلين
محمودين ومجتهدين في
الاجاز ومن خرج منهم بعد
فتح البلاد كان معروفا في
موضعه وهذا الجواب
ذكره الامام فقال
والانصاف أنه لا طريق
لنا الى معرفته الا في زمان
الصحابة وعلل بما قلناه
نعم لو فرضنا حصول
الاجماع من غير الصحابة
فالاصح عند الامام
والأمدى وغيرهما أنه
يكون حجة وقال أهمل
الظاهر لا يحتاج الاجماع

طار بأعلى طهارة كلمة كما في المسح على الجبيرة لان المسح حينئذ يصلح رافعا للحدث السارى الى القدم
وظهر أن الشرع أخرج السبب الموجب للحدث من أن يكون عاملا في الرجل مادامت مستمرة بالخف
وجعل الخف مانعا من سرية الحدث الى القدم (وقولهم) أى جماعة من الخنفية في هذه المسئلة
(الاخذ بالعزيمة) وهو غسل الرجل (أولى) من الاخذ بالرخصة فيها (معناه إماطة) أى ازالة
(سبب الرخصة بالنزع) للخف ليغسلها أولى من عدمها ليمسح على الخف هذا هو كراي يلى شارح
الكتر أن كون المسح على الخف من هذا النوع وهو فان من شأن هذا النوع أن لا تبقى العزيمة
مشروعة معه لكن الغسل في الرجل مشروع وان لم ينزع خفيه ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض
في الماء ودخل في الخف حتى يغسل أكثر رجليه ذكره في عامة الكتب وكذا لو شكف وغسل رجله
من غير نزع الخف أجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة وتعمقه شيخنا المصنف بأن مبنى هذه
الخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلهم متفقة على
أن الخف اعتبر شرعا مانعا من سرية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال
بالمسح وبنوا عليه منع المسح للتميم والمعدورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضى أن
غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذا لم يتل معه ظاهر الخف في أنه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا
يجوز الصلاة لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب والحال أنه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة
بلا غسل ولا مسح فصار كالوترك ذراعيه وغسل محله غير واجب الغسل كالتفخوذ ووزانه في الظهيرية بلا
فرق لو أدخل يده تحت الجر موقين فمسح فوق الخفين وذكره في أنه لم يجز وليس الا لأنه في غير محل الحدث
والاوجه في ذلك الفرع كون الأجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد
بم الحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل اه قلت على ان الحكم للفرع
المذكور ليس في عامة الكتب بل في تمة الفتاوى الصغرى وفي فتاوى الشيخ الامام أبى بكر محمد بن
الفضل لا ينفذ مسحه على كل حال لان استنار القدم بالخف يمنع سرية الحدث الى الرجل فلا يقع
هذا غسل معتبر فلا يوجب بطلان المسح ويوافقه ما في المجتبى وعن أبى بكر العياشى لا ينفذ وان
بلغ الماء الركبة ولا ريب في انجاء هذا ان شاء الله تعالى كما ذكر المصنف الا أن قوله والاوجه الخ
يقيد غشمية القول بعدم وجوب غسل الرجل اذا انقضت المدة وهو غير محدد والذي يظهر للبعد
الضعيف غفر الله تعالى له أنه يجب عليه غسل رجليه فانما اذا نزعهما أو انقضت المدة وهو غير محدد
لان عند النزع أو انقضاء المدة يعمل ذلك الحدث السابق عمله من السرية الى الرجلين وقتئذ فيحتاج
الى مزيد له عن ما حثت للاجماع على ان المزيد لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده فليتأمل (والسالم)
وهو بيع أجل بعاجل (سقط اشتراط ملك المبيع) فيه مع الاجماع على اشتراطه فيما عداه من
البياعات وقوله صلى الله عليه وسلم ولا تبع ما ليس عندك قال الترمذى حسن صحيح وصححه ابن حبان
والحاكم اترخيه فيه كدال عليه حديث ابن عباس المتفق عليه قدم رسول الله صلى الله عليه
وسلم المدينة وهم يساندون في الثمار السنة والسنتين فقال من أسأف في عمر فليس له في كبل معلوم
ووزن معلوم الى أجل معلوم تبيرا وتحفة فلا يبيع المفايس فكان رخصة مجاز الاحقيقة لان السبب
المحرم قد انعدم في حقه شرعا (فلو لم يبيع سلما وتاف جوعا) أى حتى انه لو امتنع عن قبول السلم
عند الجوع حتى مات (أنتم) كما ذكره صدر الاسلام وغيره (واكتفى بالعجز التقديرى عن المبيع) وهو
أن يكون المسلم لم يمه في ملكه ولكنه متفق الصرف الى حاجته اذا السلم عقد بأرخص الثمنين فاقداه
عليه دلائل على أنه مدبروف الى حاجته والايجز عقله عن الاقدام عليه (فلم بشرط عدم القدرة عليه)
أى العجز الحقيقي وهو أن لا يكون في ملكه حقيقة (واقصر الشافعية على أن مانع من الاحكام

الى يوم القيامة قلنا بل في كل عصر لان المقصود العمل ولا يعمل في القيامة) أقول ذهب الجمهور الى أن الإجماع حجة يجب العمل به خلافا للنظام والشمسية والخوارج فإنه وان نقل عنهم ما يقتضي الموافقة لكنهم عند التحقيق مخالفون أما النظام فإنه لم يفسر الإجماع باتفاق المجتهدين كما قلنا بل قال كما نقله عنه الامسدي ان الإجماع هو كل قول يتبع به وأما الشيعة فانهم يقولون ان الإجماع حجة لا تكون إجماعا بل لاشتماله على قول الامام المعصوم وقوله بانفراده عندهم حجة كما أتى في كلام المصنف وأما الخوارج فقالوا كما نقله القراني في المختص ان إجماع الصحابة حجة قبل حدوث الفرقة وأما بعدهم فقالوا الحجة في إجماع طائفتهم لا غير لان العبرة بقول المؤمنين ولا مؤمن عندهم الا من كان على مذهبهم وكلام المصنف تبعا للامام يقتضي أن النظام يسلم امكان الإجماع وانما يخالف في حجيته والمذكور في الاوسط لابن برهان ويختصم ابن الحاجب

(١) المشاحة كذا في النسخ ولعل الصواب المساحة كتبه مصنفه

عند الفقهاء (زيادة قيد) عليه عند المتكلمين فان حاصلا انه ما وافقة الامر على وجهه يندفع به القضاء ثم هذه العبارة أحسن من قولهم كون الفعل مسقطا للقضاء لما في ذلك من (١) المشاحة اللفظية بان القضاء لم يجب فكيف يستقط وأحسن من قول البعض انها دفع وجوبه لان الصفة صفة الفعل والدفع صفة المكاتب فغير المصنف شذبا ما يظن ان الحال وهو اندفاع وجوب القضاء (فصلان طان الطهارة مع عدمها) أي الطهارة في نفس الامر (صححة ومجترئة على الاول) أي قول المتكلمين لموافقة الامر على ظنه المعتبر شرعا بقدر وسعه (الاثاني) أي قول الفقهاء لعدم سقوط القضاء لها (والاتفاق على القضاء عند ظهوره) أي عدم الطهارة (غير ان الاجزاء لا يوصف به وبعدمه الاحتمالها) أي الاجزاء بان يقع على وجه معتد به شرعا ان يكون مستحكما للشرائط المعتمدة وعدمه بان يقع على وجه غير معتد به لا تفاءل شرط من شروطه (من المبادات) كالمساحة والصوم والحج (بمخلاف المعرفة) لله تعالى لانها لا تختم له ما فات ان عرفه تعالى بطريق ما فلا كلام وان لم يعرفه فلا يقال عرفه معرفة غير مجزية لان الفهم من انه ما عرفه بل الواقع جهلي لا معرفة (وفيل يوصف بهما) أي بالاجزاء وعدمه ما ليس بعبادة أيضا لا يحتمل ان يقع على وجهين وهو (رد الوديعة على المالك) حال كونه (محبورا) لسفه أو جنونا (وغير محبور) فيوصف الاول بالاجزاء والثاني بعدمه (ودفع) والدافع الاسنوي (بانه) أي ردها الى المحبور عليه (ليس تسليما المستحق التسليم) بخلاف ردها الى غير المحبور فلا يكون من مثل ما يقع على وجهين بل من مثل ما يقع الاعلى جهة واحدة فيد كرمه كما وقع في الحصول والتحصيل والمنساج ويظهر ان الدفع الى المالك المحبور ليس ردا غير مجزئ يكون الرد على المالك من حيث هو مما يحتمل وقوعه مجزيا وغير مجزئ فالوجه حذفه من مثل ما يقع الاعلى وجه واحد كما حذفه في الحساب (ثم قبل مقتضى) كلام (الفقهاء) ان الاجزاء لا يختص بالواجب ففي حديث الاضحية عن أبي بردة بن نيار انه ذبح شاة قبل الصلاة فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تجزى عنك قال عندي جذعة من المعرفة قال النبي صلى الله عليه وسلم (تجزى الى آخره) أي عنك ولا تجزى عن أحد بعد ذلك رواه أبو حنيفة وهو معتنه في الصحيحين وغيرهما ثم هذبنا على أن الاضحية سنة كما هو قول الجمهور منهم أصحاب هذا القول (ونظرفيه برواية الدارقطني) مرفوعا باسناد صحيح على ما قال (لا تجزى صلاة لا يقصر فيها بأمر القرآن على وجوبها) أي أم القرآن في الصلاة فان الاستدلال بها على الوجوب دليل على أن الاجزاء خاص به والام يلزم الوجوب وهو ظاهر (وقالوا هو) أي هذا الحديث به هذا اللفظ في الدلالة على وجوبها (أدل من الصحيحين) أي من لفظهما على وجوبها وهو لا صلة لمن لم يقرأ بأمر الكتاب بناء على ما قيل من أنه مشترك الدلالة لان النبي لا يرد الاعلى النسب لاعلى نبي الخبر والخبر الذي هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صححة فيوافق مطالبهم أو كماله فيوافق الحنفية وفيه تلويح (وفي حديث الاستنجاء) عن عائشة مرفوعا اذا ذبح أحدكم الى الغائط فليذهب معه بماء ثلاثة أجزار فامسح بطبها (فانما تجزى عنه) أخرجه أبو داود وغيره مع أن الاستنجاء بماء ثلاثة أجزار فرض عندهم قال المصنف (وهذا) النظر (يحول الدليل) المذكور على ان الاجزاء يوصف به المندوب (اعتراض عليهم) يعني قولكم انه يختص بالواجب حتى جعلتم حديث لا تجزى صلاة لا يقصر فيها بأمر القرآن وحديث فانما تجزى دليل على وجوب الفاتحة والاستنجاء برده عليه حديث الاضحية نفضا نقر برده لوصح لم يقل صلى الله عليه وسلم تجزى الى آخره (والحجة عنهما) أي العبادات والمعاملات (كالفساد) في عومها ما (وهو) أي الفساد (البطلان) عند الشافعية (والحنفية كذلك) أي يقولون بأن الفساد مرادف للبطلان (في العبادات بفوات ركن أو شرط) فالفساد هي الباطلة وهي ما فات فيها ركن أو شرط (وقد مناهما عنه نأمن من الزيادة في النهي) وهو أن النهي ان نأني حكمه

وحكم الفعل بطل مطلقا غير أنه يجب على المراد المقصود من العبادة هناك هو حصول ثوابه تعالى واندفاع عقابه فحكم بان النهي اذا كان تحريما يبطل العبادة دون المعاملة لان حكمه الاخرى العقاب المنافي لحكم العبادة أى أثرها في حكم كذلك بخلاف مذهبهم في صحة صوم يوم العيد لو صامه وحكم المعاملة ثبوت ملك عين أو منفعة وبشئت مع الحرمة ذلك فجعل المتوفى من العبادة آخر وبار من المعاملة دينيا (وفي المعاملة) قالت الخنيفة (كونها ترتب أثرها) وهو الملك عليها حال كونها (مطالبة النفاسخ شرعا الفساد وغير مطلوبة) التماسخ شرعا (الصدقة وعدمه) أى ترتب أثرها عليها (البطلان) وانما قالوا هكذا (لثبوت الترتيب كذلك في الشرع بما قد مناه في النهي ففرق) بين مسميات أفراد المعاملة (بالاسماء) المذكورة ووجه المناسبة بين مسمياتها ظاهر أما بين التحريم ومسماه وهو المشروع بأصله ووصفه فلا أنه موصل الى تمام المقصود من دفع الحاجة الدينية مع سلامة الدين وأما بين الفساد ومسماه وهو المشروع بأصله لا بوصفه فلا أنه يقال أولوثة فاسدة اذا بقي أصلها وذهب إيمانها وببعضها ولحم فاسد اذا أنتن ولكن بقي صالحا للغذاء وأما بين الباطل ومسماه وهو ما ليس بشروع بأصله ووصفه فيقال لحم باطل اذا صار بحيث لا يبقى له صلاحية الغذاء (واستدلال مانعي انصاف المندوب بالاجزاء) من الخنيفة (بمعنى الاستنباه) من الحديث الماضي (قد يمنع عندهم فانه) أى الاستنباه (مندوب) عندهم اذا لم يبلغ الخارج قدر الدرهم (كاستدلال المعجمين) أى كما يمنع استدلال القائلين بانه يوصف به الواجب والمندوب (بمعنى الاضحية) أى يجديتها فقط (لانها) أى الاضحية (واجبة) عند أبى حنيفة (ولا يضرهم) أى مانعي انصاف المندوب بالاجزاء من الخنيفة (ما في الفاشحة) من الحديث المذكور (لقولهم بوجوبها) أى الفاشحة في الصلاة (ومقتضى الدليل التعميم) أى تعميم انصاف الواجب والمندوب به (حديث الاستنباه) وحديث الاضحية وقد كان الاولى ان يذكر هذه الجملة ما قبل قوله والخدمة عمتها (ثم قد يظن ان الخدمة والفساد في العبادات من أحكام الشرع الوضعية وقد أنكر ذلك) الظن (ادكون المفعول موافقا لامر الطالب له) كما هو معنى الخدمة عند المتكلمين (أو) كونه (مخالفا) لامر الطالب له كما هو معنى عدم الخدمة عندهم (وكونه) أى المفعول (تمام ما طلب حتى يكون مسقطا أى دافعا لوجوب قضائه) كما هو معنى الخدمة عند الفقهاء ولا يخفى وجه تفسير اسقاط الوجوب بدفعه (وعدمه) أى وكون المنعول عدم تمام المطلوب كما هو معنى عدم الخدمة عندهم ثم كون المفعول الخ متبدا خبره (يكفي في معرفته العقل) حال كونه (غير محتاج الى توقيف الشرع) على ذلك (ككونه) أى كما يعرف كونه (مؤدبا للصلاة وتاركا) لها بالعقل سواء بسواء (خكمنابه) أى بكل من الصحة والفساد (عقلي صرف) أى خالص هذا ما قرره الثاني عند الدين شرحا لقول ابن الحاجب وأما الخدمة والبطلان أو الحكم بهما فامر عقلي لانها إما كون الفعل مسقطا للقضاء وإما موافقة أمر الشارع والبطلان والفساد تبيضا قالوا وانما قيد القاضي بالعبادات كما أشار اليه ابن الحاجب لانه لا شك في أنهم من أحكام الوضع في المعاملات اذ لا يتراب في أن كون المعاملات مستتعبة لمراتبها المطلوبة منها متوقفة على توقيف من الشارع فلم تذكر لان الغرض وهو انكار كونهم مأمرا من أحكام الوضع لا يتأتى فيها بخلافها في العبادات قال المصنف (ولا يخفى أن ترتب الاثر) الذي هو الخدمة على الفعل كالصلاة (وضعي) لكن بالنسبة الى اصطلاح الفقهاء لان ورود أمر الشارع بالصلاة بالتعميم يحتاج في معرفته كونها صحيحة وغير صحيحة بمعنى كونها مندفعات عنها القضاء وغير مندفع الى توقيف الشارع لان بعضها لا يسقط القضاء كصلاة التيمم المقيم عند الشافعية وبشرط كونه ممنوعا من الوضوء من قبل العباد عند الطهنية وبعضها يستقله كصلاة المسافر التيمم لجزئه عن استعمال الماء لبرد أو غيره لا بالنسبة الى اصطلاح المتكلمين

وغيرهما أنه يقول باستحالة (قوله لنا) أى الدليل على كونه حجة من ثلاثة أوجه الاول وقد تمسك به الشافعي في الرسالة قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين فوله ما تولى ونصه جهنم وساءت مصيرا وجه الدلالة أن الله تعالى جمع بين مشاققة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد حيث قال فوله ما تولى ونصه جهنم فيلزم أن يكون اتباع غير سبيل المؤمنين محرما لانه لو لم يكن حراما لما جمع بينهما وبين المحرم الذي هو المشاققة في الوعيد فانه لا يحسن الجمع بين حلال وحرام في وعيد بأن تقول مثلا ان زنت وشربت الماء عاقبتك واذا حرم اتباع غير سبيلهم وجب اتباع سبيلهم لانه لا يخرج عنهم أى لا واسطة بينهم ما يلزم من وجوب اتباع سبيلهم كون الاجماع حجة لان سبيل الشخص هو ما ينشأه من القول أو الفعل أو الاعتقاد (قوله قبل رتب الوعيد) الخ) أى اعترض الخصم بتسعة أوجه * أحدها أن الله تعالى رتب الوعيد

على الله تعالى أي على
المجموع المركب من
المشاقة واتباع غير سبيل
المؤمنين فيكون المجموع
هو المحرم ولا يلزم من
تحريم المجموع تحريم كل
واحد من أجزائه كتحريم
الاختين * والجواب أنا
لأنه لم يرد رتب الوعيد على
الكل بل على كل واحد
أذ لم يكن من تبعه على كل
واحد لكان ذكر مخالفة
المؤمنين يعني اتباع غير
سبيلهم لغوا لافادته لأن
المشاقة مستقلة في ترتيب
الوعيد وكلام الله سبحانه
وتعالى بصان عن القو
وهذا الجواب ليس في
المحصل ولا في الحاصل
وهو أولى مما قاله
* الثاني سلمنا أن الوعيد
مرتب على كل واحد منهما
لكن لأن سلم تحريم اتباع
غير سبيلهم مطلقا بل
بشرط تبين الهدى فان تبين
الهدى شرط في المعطوف
عليه لقوله تعالى من بعد
ما تبين له الهدى والشرط
في المعطوف عليه شرط في
المعطوف لكونه في حكمه
والهدى عام لا يقتضيه بال
فيكون حرمه اتباع غير
سبيل المؤمنين متوقفة على
تبين جميع أنواع الهدى
ومن جملة أنواع الهدى

فانه لا يحتاج في معرفة كونها صحيحة وغير صحيحة بمعنى كونها موافقة لامر الشارع أم لا بعد ورود
الامر بها كد توقيف الشارع (وكون الحكم به) أي ترتيب الأثر على الفعل (بعد معرفته) أي
ترتيب الأثر عليه انما هو (بالاعتدال شيء آخر) ثم لا يخفى على المتأمل أن هذا أولى من قول السبكي الصواب
أن الصحة وانعدامها لا يثبتان بالحكم بها أمور شرعية وكون الفعل مسقطا أو موافقا للشرع هو فعل الله
وتصديقه بأمره بذلك في الموافقة ولا الاسقاط بعد ما بين لأن للشرع فيه ما مدخلا ولا بأس بقوله ولو لم
تكن الصحة شرعية لم يضر القاضي بها عند اجتماع شرائطها لكنه يقضي بالصحة اجتماعا فدل على أنها
شرعية إذ لا مدخل للافضية في السقطيات (واعلم أن نقل الحنفية عن الفقهاء والمتكلمين في الأصل
وقوع الظان مخطئا على عكس الشافعية وهي المسئلة القائله هل تثبت صفة الجواز للمأمور به إذا أتى
المأمور به) أي بالمأمور به (إلى آخرها) وهو قال بدفع المتكلمين لا الإبدل بل وراء الأمر والصحيح
عند الفقهاء أنه يثبت به صفة الجواز كذا في المنار قلت وفي نفس الأمر لم يختص الشافعية بنقل ما تقدم
من الخلاف في معنى الصحة بل شاركهم فيه كذلك الحنفية فقد ذكره صاحب الكشف والتحقيق
فيهم ما كذا لمن غير عزوا إلى الشافعية ولم يختص الحنفية بالخلاف المذكور في ثبوت صفة الجواز
للمأمور به إذا أتى بالمأمور به بل ذكره الشافعية وغيرهم كذلك فقد قال ابن الحاجب وغيره الإجراء
الامتثال للأمر وحينه فلا يثبتان بالمأمور به على وجهه أي على الوجه الذي أمر به من غير إخلال بشيء من
أركانه وشرائطه يحقق الأجزاء اتفاقا لا امتناعا فكذلك الشيء عن نفسه فان حقيقة معنى الامتثال
للامر الانبثاق المذكور وقيل الإجزاء اسقاط القضاء وحينه فقال الجمهور انما يثبتان بالمأمور به على وجهه
يستلزم سقوط القضاء إذ لو لم يستلزم لجاز أن يبقى الطلب متعلقا بما في ذمة المكلف مع اتيانه بالمأمور به
على وجهه وهو غير جائز لأن كان متعلقا بعين ما فعل كان طلب التحصيل الحاصل وهو محال وإن كان
متعلقا بغيره عوضا عنه لا إخلال فيه لزم أنه لم يأت أولا بكل الأمور بل ببعضه وقد فرض أنه أتى به كله
وان كان متعلقا بغيره استلزاما فليس بقضاء وذهب أبو هاشم وعبد الجبار إلى أنه لا يستلزمه بمعنى أنه
لا يمنع أن يتول الحكم فاعمل كذا فإذا فعلت أدبت الواجب ويلزمك مع ذلك القضاء قال عبد الجبار في
المسند وهذا هو معنى قوله لا غير مجزئ ولا يعني به أنه لم يمتثل ولا أنه يجب القضاء فيه ولا يكون وقع موقع
الصحيح الذي لا يقضي اه فقد أشار إلى أنه لم يخالف في الأجزاء بالفسير الأولى ولا في راء الذمة
بالايمان بالمأمور به وانما يخالف فيه بمعنى أن فعل المأمور به لا يمنع من الأمر بالقضاء وأنه لم يلزم أن
القضاء ما فعل به وقت الأداء استندرا كابل هذا تفسير لا حد فيه فهو عند مشل الواجب أولا
وان كان الأول مستتب به شرائطه فاذن النزاع لفظي كما ذكر السبكي للاتفاق على أنه أتى بالمأمور به
على وجهه وعلى أنه يمكن أن يراد أمر آخر بعبادة توقعها المأمور على حسب ما وقع الأولى وأنه كما ثم من
لم يسمها قضاء ثم من يسمها قضاء وان كانت هذه التسمية بعيدة في نفس الأمر فاذ عرف هذا فقد ظهر أن
المسئلة عند التحقيق واحدة كما أشار إليه المصنف لكن ليس بين القول في الموضوعين خلاف في الحقيقة
وأما أن الفرع قبل فيه عكس ما تقدم وهو أن الصلوة المذكورة صحيحة ومجزئة عند الفقهاء وغير مجزئة
ولا صحيحة عند المتكلمين فلم أقف عليه بل في البديع قال عبد الجبار لا يكون الامتثال دليل الأجزاء
بمعنى سقوط القضاء والفلو كان الامتثال مستلزما للأجزاء بمعنى سقوط القضاء يلزم أن لا يعيد الصلاة أو
يأثم إذا علم المحدث بعد ما صلى بظن الظهارة والاذم باطل لأنه ما مور بالعادة وغير آثم وانما ثبت هذه
الملازمة لأن المصلى على ما أمر أن يصلى بظن الظهارة أو بيقينها فان كان الأول فلا إعادة عليه لا يثابته
بالمأمور به على وجهه وان كان الثاني لزم الأثم إذا لم يأت بالمأمور به على وجهه فلما المكلف مأمور بأمرين
بوجهه بالأداء حال العلم بفساد الأداء على حسب حاله من العلم والظن حتى لو مات عند العلم بأجزائه

ذلك الصلاة وسقطت الاعادة وحينئذ لا يأتى إذا صلى بظن الطهارة لان التكليف بحسب الوسخ عند
 عنده من يقول القضاء بأمر جديد وإن يوجب القضاء بالامر الاول أن يجعل الاجزاء بمثابة امثال مشروطا
 بعدم العلم أو الظن بانفساد ما مع العلم أو الظن بالفساد فليس الاتيان بالأمور به دليل الاجزاء اه
 مشروحا وهذه الجملة تفيد أن وجوب القضاء عند ظهوره عند الطهارة اتفاق كذا كذا المصنف ثم كما تفيد
 أيضا أن لا وجوب لاقضاء اتفاقا عند عدم العلم والظن بعدم الطهارة والله سبحانه أعلم

الفصل الرابع في المحكوم عليه

(المحكوم عليه المكاف) مسألة تكليف المعلوم معناه قيام الطلب (للفعل أو الترك) (من
 سيجد بصفة التكليف فالتعلق) للطلب (بهذا المعنى) لعدم في الازل (هو المعتبر في التكليف الازلي
 وليس) تكليف المعلوم بهذا المعنى (بممتنع) عند الاشاعة وحكي امتناع تكليف المعلوم عن غيرهم
 (قالوا) لان في تكليفه (يلزم أمر ونهي وخبر بلا أمور) ومنه (وخبر وهو) أى ولزوم ذلك
 (ممتنع) فممتنع المزوم (قلنا) يلزم ذلك (في اللفظي ذي التعلق التجيزي) من الامر والنهي
 والخطاب الشفاهي في الخبر أما الطلب (النفسي فتعلقه بذلك المعنى) بالمعلوم (واقع نجده في
 طلب صلاح ولد سيو جدا وإن وجد ونجده معنى الخبر في نفسك مترددا لا اعتبارا وغيره أما حقيقة
 الامرية) والتهية (والتهية الممتنعة بلا مخاطب موجود فعروض التعلق التجيزي بالنفسي
 حيث انفوا عنه التعلق فهو) أى نفهم عنه (بهذا) المعنى (واذا أثبت) له التعلق (فبذلك)
 المعنى فلا خلاف في المعنى لكن هذا انما يأتى على القول بالنسب كما هو الحق والله سبحانه أعلم
 (مسألة يصح) عند الجمهور (تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط وجوده) الذى ليس بقدر
 للمكلف (في الوقت) أى وقت الفعل كالأمر الله بصيام غدا من علم موته قبل الغد (خلافا للإمام
 والمعتزلة والاتفاق) على صحة التكليف بالفعل (فمن لا يعلم) انتفاء شرط وجوده الذى ليس بقدر
 للمكلف وقت فعله وهو منحصر في غيره تعالى كقول السيد لعبد صم غدا غير عالم ببقاء حياته الى غدا
 (لناو شرط) لصحة التكليف (العلم) للمكلف (بالوجود) للشرط الذى ليس بقدرة في وقت
 الفعل (لم يعص مكاف بالترك لاستلزامه) أى الترك (انتفاء ارادة الفعل) لان الفعل المكاف
 به مشروط بالارادة (وهو) أى انتفاؤها (مع لومه تعالى فلا تكليف) به لعلم الله تعالى بانتفاءها (فلا
 معصية) لانها مخالفة التكليف واللازم باطل بالضرورة من الدين (ويلزم في غيره تعالى انتفاء العلم
 بالتكليف أبدا) وهذا دليل ثان فهو عطف على لم يعص (لتجوز الانتفاء) أى تجوز المكاف
 انتفاء شرط الوجود (في الوقت وأجزائه لو) كان الوقت (موسم الغيبة) أى غيب وجود الشرط
 بتجوز موته قبل فعله في كل جزء من أجزاء الزمان واذا جوز في كل جزء هو فيه انتفاء شرط
 التكليف في المسرة الذى به سده لم يجز بان مكاف في ذلك والعلم بالتكليف لا بد من كونه سابقا على
 الامتنال وذلك بالعلم بكونه يبق من لابه صفة التكليف الى وقت الامتنال فاذا فرض أنه لا يعلم لم يعلم علم
 شرط التكليف وهو مستلزم لعدم العلم بالتكليف اذ ما لم يعلم وجود شرط الشيء لم يعلم وجوده واذا لم
 يعلم التكليف لا يتصور الامتنال (فممتنع الامتنال) ولو فعل لانتفاء العلم بالتكليف (ويلزمه) أى
 انتفاء العلم بالتكليف (عدم إقدام الخليل عليه السلام على الذبح) لولده لانتفاء شرط حله عند وقته
 وهو عدم النسخ واللازم باطل لانه أقدم عليه قطعا وهذا دليل ثالث فهو عطف على ما قبله أو على ما قبل
 قبله (والاجماع على القطع) للمكلف (بتحقق الوجوب والتحريم قبل المعصية) بالمخالفة
 (والتمكن) من الفعل (فانتفى) بواسطة هذا الاجماع (ما يخال) أى ما اعترض على هذا من

دليل الحكم الذى أجمعوا عليه وإذا تميز ذلك استغنى به عن الاجماع فلا يبقى للتسلك بالاجماع فائدة وأجاب المصنف رحمه الله بوجهين * أحدهما لان سلم ان كل ما كان شرطا في المعطوف عليه يكون شرطا في المعطوف بل العطف انما يقتضى التفسير في مقتضى العامل اعرابا ومدلولاً كما تقدم غير مرة * الثاني سلم ان الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف لكن لا يضرنا ذلك فانه لا نزاع في أن الهدى المشروط في تحريم المثاقسة انما هو دليل التوحيد والنبوة لأدلة الاحكام الفرعية فيكون هذا الهدى شرطا في اتباع غير سبل المؤمنين ونحن نسلمه * الاعتراض الثالث سلمنا ان قوله تعالى ويتبع غير سبل المؤمنين يوجب تحريم المخالفة لكن لفظ غير وسيل مفردان والمفرد لا عموم له فلا يوجب ذلك تحريم كل ما غير سبلهم بل يصدق بصورة وهو الكفر ونحوه مما لا خلاف فيه والجواب انه يقتضى انعموا لافيه من الاضافة ويدل عليه انه يصح

الاستثناء منه فيقال
الاسبيل كذا والاستثناء
منه اعموم به واعلم أن
إضافة غير ليست للتعريف
على المشهور وفي
التعجب بمنها نظر يحتاج
إلى تأمل فقد يقال إن هذه
الإضافة لا تقتضي به
وبكون المصنوع تابعاً
للتعريف كما كان
الاطلاق تابعاً للتكبير وكما
لوزيدت لام التعريف في
جمع من الجوع فانها
لا تقتضي التعجب لعدم
التعريف الرابع لأن
إن السبيل هو قول أهل
الاجماع بل دليل الاجماع
وبيانه أن السبيل لغة هو
الطريق الذي يمشى فيه
وقد تضرعت إرادته هنا
فتعين الجمل على المجاز وهو
لما قول أهل الاجماع أو
الدليل الذي لاجله أجعوا
والثاني أولى اقوة العلاقة
بينه وبين الطريق وهو
كون كل واحد منهما
موصلاً إلى المقصد
وأجاب المصنف بأن
السبيل أيضاً يطلق على
الاجماع لأن أهل اللغة
يطلقونه على ما يختاره
الإنسان لنفسه من قول
أو فعل زمنه قوله تعالى
قل هذه سبيلي وإذا كان
كذلك فعمله على الاجماع

ظن (أن الأقدام منه) أي من الخليل صلى الله عليه وسلم على ذبح ولده (ومن غيره) أي غير الخليل
على الواجب (لأن التكليف بظن عدم النسخ) بناء على أن الأصل عدمه (وهو) أي ظن التكليف
مع ظن عدم النسخ (كافي في لزوم العمل كوجوب الشروع) في الفرض (بنية الفرض) إجماعاً
ولو لم يكن عالمياً يجب بنية الفرض (قالوا) أي المستزلة أولاً (لأن بشرط) في صحة التكليف
بالفعل العلم بوجود شرطه الذي ليس به قدور التكليف في وقته (لم بشرط إمكان الفعل لأن ما عدم شرطه
غير ممكن ومرفى في تكليف المحال نفسه) أي في التكليف بغير الممكن (والجواب النقض) الإجماع
(بالتكليف من لم يعلم الانتفاء) أي بالتكليف بالفعل الذي جهل الأمر انتفاء شرط وقوعه لأن عدم
إمكان الفعل الذي هو عدم شرطه بالنسبة إلى المأمور مشترك بين أن يكون الأمر لما بعدم شرطه كما
في أمر الله تعالى أوجاهلاً كما في الشاهد مثل أمر السيد غلامه من غير تأييد علم الأمر أوجهه في ذلك
فانه يلزم أن لا يصح هذا التكليف وقد صرح اتفاقاً (وبالحل بأن) الإمكان (المشروط) في التكليف
(كون الفعل يتأتى) أي يمكن إيجاده (عند) وجود (وقته وبشرائطه) لأن شرط التكليف
(وجودها) أي شرائط الفعل (بأنه لا يعمل لان عدمها) أي شرائط الفعل (لا يتأتى) الإمكان
(الذاتي) له والإمكان الذاتي للفعل هو الشرط في التكليف به والالم يصح تكليف كل من مات على كفره
ومعصيته لأن علمه تعالى متعلق بأنه لا يؤمن ولا يتوب (قالوا) ثانياً (لوصح) التكليف (مع علم
الأمر بالانتفاء) لشرطه (صح) التكليف (مع علم المأمور) بانتفائه (إذا المانع) من الصحة ثمة
انما هو (عدم إمكانه) أي الفعل (دونه) أي الشرط لأن شرط التكليف الإمكان (وهو) أي عدم
إمكانه (مشترك) بين علم الأمر بالانتفاء وعلم المأمور به (الجواب منع مانعة ما ذكر) من الصحة
(بل) المانع منها (انتفاء فائدة التكليف وهو) أي انتفاءها انما يكون إذا انتفى الشرط (في علم
المأمور لا) في علم (الأمر فانها) أي فائدة التكليف (ففيه) أي في انتفاء الشرط في علم الأمر
(الابتلاء) للأمر (ليظهر عزمه) أي المأمور على الفعل (وبشره) به (وضدهما) أي العزم
والبشر وهو التبرك والكراهة له (وبذلك) أي ظهور العزم والبشر وضدهما (بتحقق الطاعة
والعصيان) فالطاعة على ظهور العزم والبشر والعصيان على ظهور هذمه (واعلم أن هذه) المسئلة
(ذكرت في أصول ابن الحاجب وليست سوى جواز التكليف بما علم تعالى عدم وقوعه) من المكاف
به (وهذه كروا في مسئلة شرط المطلوب الإمكان الاجماع على وقوع التكليف به) أي بما علم تعالى
عدم وقوعه (لحكاية الخلاف مناقضة) كما ذهب إليه غير واحد من شارحي كلامه على ما ذكر
السبكي (نعم على بعده) أي الخلاف (يكفي عن الاكثار) أن يقال (لنا القطع بتكليف كل من مات
على كفره ومعصية بالآيمان والاسلام وادعنا كره) أي الجواز (يكفر بانكار ضروري ديني) لاننا علم
بالضرورية من الدين أن الكفار مأمورون بتبرك الكفر إلى الآيمان فأنكار إيجاب الآيمان كفر إجماعاً
(استبعدنا الخلاف خصوصاً) من (الامام) وأما السبكي فتعال ما وقع شرط أن علم الأمر الشرط
واقعا فلا إشكال في صحة التكليف وإن جهله ويفرض في السيد بأمر عبده فكذلك ونقول المصنف
الاتفاق عليه وفيه نظر وإن علم انتفاءه فعلى قسمين أحدهما ما يتبادر للذهن إلى فهمه حين إطلاق
التكليف كالحياة والتميز فان السامع متى سمع التكليف يتبادر ذهنه إلى أنه يستدعي حياة ميمزاً وهذا
هو الذي خالف فيه إمام الحرمين والثاني خلافه وهو ما كان خارجاً لا يتبادر إليه الذهن وهو اتفاق
علم الله مثلاً بأن زيداً لا يؤمن فان انتفاء هذا التعلق شرط في وجود آيمانه ولكن السامع يقضي بإمكان
زيد غير ناظر إلى هذا الشرط وهذا لا يخالف فيه الإمام ولا غيره وهو ما سبق نقل الاجماع عليه ثم قال
على أن هذه المسئلة لا يترجمها أئمتنا بما ترجمها المصنف وانما هي مترجمة عندهم بما جعله المصنف

فائدة لها وهو انه هل يعلم المأمور كونه مأمورا في أول وقت توجبه الخطاب اليه أم لا يعلم ذلك حتى يعفى عليه زمان الامكان لان الامكان شرط التكليف والجاهل بوقوع الشرط جاهل بالمشروط لا بحالة قال أصحابنا بالاول وقالت المعتزلة بالثاني واختاره امام الحرمين فحسب في الحقيقة في زمن تحقق الوجوب على المكلف لافي صحة التكليف وعدمه وليكن عبارة المكاتب قاصرة فالفعل الممكن بذاته اذا أمر الله تعالى به عبده فسمع الامر في زمن ثم فهمه في زمن بليته هل يعلم ان عبدا ذلك انه مأمور مع ان من المحتملات ان يقطعه عن الفعل قاطع عجز او موت أو نحوهما أو يكون مشكوكا في ذلك لان التكليف مشروط بالسلامة في العاقبة وهو لا يتحققها أصحابنا على الاول فيرون ذلك محققا مستفادا من مسيخة الامر وانما الشك في رافع يرفع المستقر والمعتزلة على العكس والله تعالى أعلم ﴿مسئلة مانع وتكليف المحال﴾ يجمعون (على أن شرط التكليف فهمه) أي التكليف أي تصوره بان يفهم المكلف الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لابان بصدق بأنه مكلف والالزام الدور وعدم تكليف الكفار (وبعض من جوزه) أي تكليف المحال على هذا أيضا (لأنه) أي تكليف المحال عنده قد يكون (للا ابتلاء وهو) أي الابتلاء وهو الاختبار (منتف هنا) لان الابتلاء بدون الفهم لا يصح (واستدل) كما في أصول ابن الحاجب وغيره للبختار بأنه (لوصح) تكليف من لا يفهم التكليف (كان) تكليفه (طلب) حصول (الفعل) منه متلبسا (بتصدي الامتثال) لانه معنى التكليف (وهو) أي طلبه بهذا القصد (متنع عن لا يشعر بالامر وقد يدفع) هذا الاستدلال (بأن المستحيل) في تكليف من لا يفهم التكليف (الامتثال ولا يوجب) استحالة الامتثال فيه (استحالة التكليف) أي تكليفه (اذ غايته) أي تكليف من لا يفهم (تكليف مستحيل وبلا فائدة لا ابتلاء ويجب ذلك) أي جواز تكليف من لا يفهم التكليف (عن يجب عليه) أي على الله تعالى (تعذيب الطائع تعالى عنه بل) جواز هذا (أولى) من جواز تعذيب الدائع (وأیضا لوصح) تكليف من لا يفهم التكليف (صح تكليف البهائم اذ لا مانع فيها) أي البهائم من التكليف (سوى عدم الفهم ولم تلتم لا يمنع) عدم الفهم التكليف (ولا يتوقف مجيز تكليف المحال عن التزامه) أي جواز تكليف البهائم (غايته) انه جائز (لم يقع وليس عدم المانع من التكليف علة لثبوته) أي التكليف (يلزم الوقوع بل هي) أي علة ثبوت التكليف (الاختيار) أي اختياره تعالى ولم يثبت (ولو جعل هذا) الخلاف (ونحوه) خلافا (لنظما للمانع) من تكليف من لا يفهم التكليف يقول (لاتفاقنا على أن الواقع) أي المحقق في نفس الامر (نقيضه) أي تكليف من لا يفهم التكليف وهو عدم تكليفه (فيمتنع) التكليف (بلا فهم) للتكليف (والا) لولم يمتنع (اجتمع النقيضان) وهما تكليفه وعدم تكليفه وهو باطل (والمجيز) انكافيه مجيز (بالنظر الى مفهوم تكليف) وهو الزام ما فيه كفاة أو طلبه على الخلاف (بالنسبة الى من له القدرة عليه) أي على الفعل (على نحو ما قدمناه في الحاكم) من ادكان أن يقول قائل ان الخلاف في جواز تكليف ما لا يطاق وتعذيب الطائع لفظي (قالوا) أيضا (لولا يصح) تكليف من لا يفهم التكليف (لم يقع) لكنه وقع وكيف لا (وقد كلف السكران حيث اعتبر بطلاقة وانلافه أجيب بأنه) أي اعتبارا به ما منه (من ربط المسببات بأسبابها اوضاعا) كربط وجوب الصوم بشهود الشهر لامن التكليف (قالوا) أيضا (قال تعالى لا تقربوا الصلاة الاية فخطوبوا) أي السكران (حال السكران لا يصلوا) وهو تكليف لمن لا يفهم التكليف (أجيب بأنه) أي الاستدلال بها (معارضة قاطع) وهو الدليل الدال على امتناع تكليف من لا يفهم (نظاير) وهو الآية (فوجب تأويله) أي الظاهر لانه يؤول للناطق (اماماته نهى عن السكر عند قصد الصلاة) لان النهي اذا ورد على واجب شرعا وقد تفسد بغيره واجب

أولى لمسوم فائدته فان الاجماع يعمل به المجتهد والمقلد وأما الدليل فلا يعمل به سوى المجتهد وهذا الجواب ذكره صاحب الماصل فتبعه المصنف وهو أحسن مما قاله الامام وفي كثير من النسخ التي اعتمد عليها جاع من الشارحين جواب غير هذا وهو أنه يلزم منه أن تكون مخالفة سبيل المؤمنين هي المشاقة لان دليل الاجماع هو الكتاب والسنة وهذا الجواب سبأ في كلام المصنف جوابا عن سؤال آخر لكن على تقدير آخر فسقط ذلك السؤال مع جواب السؤال الذي نحن الآن فيه * الخامس لان سلم أنه يجب اتباع سبيل المؤمنين في كل شيء بل في السبيل الذي صاروا به مؤمنين وبدل عليه ان الآية الكريمة نزلت في رجل ارتد ولانه اذا قيل لا تتبع غير سبيل الصالحين فهم منه المنع من تركه الاسباب التي بها صاروا صالحين دون غيرها كالاكل والشرب وأجاب المصنف بأنه يلزم حينئذ أن تكون مخالفة سبيل المؤمنين هي المشاقة فانه لا معنى لمشاقة الرسول عليه الصلاة والسلام

الترك الاتباع والسمي
بذلك لانه في شق أى في
جانب الرسول صلى الله
عليه وسلم في جانب آخر فلو
جعل على هذا الزم التكرار
* السادس سلمنا نخرج
اتباع غير سبيل المؤمنين
لكر لانهم وجوب اتباع
سبيلهم وقولهم انه لا يخرج
عنهم ما ممنوع فان ينه
واسطة وهى أن يترك
الاتباع أصلاً ورأساً فلا
يتبع سبيل المؤمنين ولا
سبيل غيرهم والجواب
ان ترك الاتباع بالكافة
غير سبيلهم أيضاً فاختاره
لنفسه فعدا تبع غير
سبيلهم وهذا الجواب
لم يذكره الامام ولا صاحب
الحاصل وفيه نظر فان
اتباع الغير هو اتباعه بمنزل
فعلة لكونه أتى به فن ترك
اتباع سبيل المؤمنين لاجل
ان غير المؤمنين تركوه
كان متبعاً غير سبيل
المؤمنين وأما من تركه لعدم
الدليل على اتباع المؤمنين
فلا يكون متبعاً لاحد
وحينئذ فلا يدخل تحت
الوعيد وأجاب الامام
بجواب آخر وهو ان قول
القائل لا يتبع غير سبيل
الصالحين لا يفهم منه في
العرف سوى الامر باتباع
سبيل الصالحين حتى لو قال

انصرف الى غير الواجب فلا يكون النهى في الآية للسكران عن الصلاة لكونها واجبة بل نهى للصاحب
عن السكر كما اذا ورد على ما هو واجب لا بالوجوب الشرعى وقد تنقيد بغيره حيث ينصرف الى القيد
كما في قوله تعالى ولا تعوثن الا و انتم مسلمون فانه نهى عن عدم الاسلام لا عن الموت وحرف النهى اذا دخل
على جملة متوجه النهى الى القيد غالباً (أو) بأنه (نهى التمثل) بفتح المثناة وكسر الميم قيل هو من بدت
بدأ وأصل الطرب ولم يزل عقله دون الطامح (اعدم التثبت) فمما ينبغي أن يأتي به في الصلاة (كالغصب)
ويؤيده قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون ومن ذكره هذا التأويل ابن الحجاب قال السبكي ولو قال
النشوان بدل التمثل لكان أولى فان التمثل والطامح سواء وهو من أخذ منه الشراب وفي الحديث الصحيح
لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم على حجرة وجعل حجرة يصعد نظره ثم قال وهل أنتم الاعبيد أبى
فهو رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه فعل أى سكران شديد السكر قال المصنف (ولا يخفى أنه) أى
الدليل الدال على امتناع تكليف من لا يفهم (انما يكون قاطعاً لزوم) اجتماع (النقيضين) على
تقدير تكليفه (كما ذكرنا في الجمع) بين قول المانع له والمجيز له (والا) لو لم يكن قطعياً بذلك
(فممنوع) كونه قاطعاً (عندهم) أى المجيزين (كيف وقد ادعوا الوقوع) ثم لقائل أن يقول
ان كان النهى خطاباً له حال سكره فنص وان كان قبل سكره كما هو التأويل الاول اسـمـنـلـزم أن يكون
مخاطباً في حال سكره أيضاً لا يقال للعاقل اذا جهل فلا تفعل كذا لانه اضافة الخطاب الى وقت
بطلان أهليته وايضا كما أفاد المصنف انه لو لم ينسحب هذا الخطاب بالترك عليه حال سكره لم يفسد
لانه وان كان توجيه الخطاب ابتداء في حال صحوه لكان المطلوب الترك في حال سكره فكان في حال سكره
مطلوباً منه الترك وهذا هو معنى كونه مخاطباً حال سكره وقال السبكي تعقب التأويل الاول واقائل
أن يقول هذا صريح في تحريم الصلاة على المنشى مع حضور عقله بمجرد عدم التثبت ولا يعلم من قال
به ثم قال واخفى الذي نرضيه مذهبا ونرى ارتدادا لخلاف اليه ان من لا يفهم ان كان لا قابلية له كالمهائم
فامتناع تكليفه مجتمع عليه سواء خطاب التكليف وخطاب الوضع نعم قد يكاف صاحبها في أبواب
خطاب الوضع بما تفعله على ما يفعله النقيض وان كان له قابلية فاما أن يكون معذورا في امتناع فهمه
كالمفل والنائم ومن أكره على شرب ما أسكره فلا تكليف الا بالوضع ولما أن يكون غير معذور كالمعاصي
بسكره فيكلف تغليظا عليه وقد نص الشافعي على هذا ثم قال وبشهادته لفرقتنا بين من له قابلية ومن
لا قابلية له ايجاب الضمان على الاطفال دون الميت فان أصحابنا قالوا لو انتفخ ميت وتكسرت فارورة
بسبب انتفاخه لم يجب ضمانها اهـ وجميع هذا حسن وقد صرح مشايخنا ببعضه وقواعدهم
لا تنبوع عنه والله تعالى أعلم (هذا واسـمـنـلـزم) القول بأن الفهم شرط التكليف (اشتراط
العقل الذي به الاهلية) للتكليف (فالحنفية) قالوا العقل (فوريقة تدأ به من منتهى درك الحواس
فيبدو به المدرك للقلب أى الروح والنفس الناطقة فيدركه) أى القلب المدرك (بخلقته تعالى فانورا له
ادراكها) أن النفس المدرك (وشروطه) أى ادراكها (كالضوء للبصر) أى كما أن الضوء شرط
عادي (في ابعاله) أى البصر بالبصرات الى النفس بخلقته تعالى (ومقتضى ما ذكر) من التعريف
(أن لدرك الحواس) الظاهرة (مبدأ) وهى جميع حاسة بمعنى القوة الحساسة وهى خمس الـمس
وهى قوة تأتي في الاعصاب الى جميع المادوا كثر اللحم والغشاء من شأنها ادراك الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة والخشونة واللاسة ونحو ذلك ثم كون الالامة قوة به يدرك جميع الماوسات
قول الجمهور وفي القانون أكثر المحصين على ان الـمس قوى كثيرة بل قوى أربع وقال الـمس أول الحواس
الذى يصير به الحيوان حيوانا * والذوق وهى قوة منبهة في العصب المفروش على جرم الانسان يدرك
به الطعوم * والسمع وهى قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك به الاصوات

والبصروهي قوة مودعة في العصبين المحوطين للعينين بقيام من الثابت منهما يسارا ويقاسر الثابت
منهما يسارنا ثم يلتقيان على تقاطع صليبين ثم ينفذ الثابت منهما منا الى الحدة اليمنى والثابت يسارا
الى الحدة اليسرى يدرك بها الالوان والاشكال والمقادير والحس والسمع وغير ذلك
والشم وهي قوة مودعة في الزائدين السابقتين في مقدم الدماغ الشبكتين بجملي الندي
يدرك بهما الروائح بطريق وصول الهواء المتكثف بكيفية ذى الرائحة الى الخيشوم (قبيل) أى
قال صدر الشريعة وغيره (هو) أى المبدأ (ارتسام المحسوسات أى) انطباع (صورها) أى
المحسوسات (فيها) أى الحواس المذكورة لانفسها فان المحسوس هو هذا اللون الموجود في الخارج
مثلا وهو ليس برسم في الباصرة بل صورته كما أن المعلوم هو ذلك الموجود والحاصل في النفس صورته
ومعنى معلومية حصول صورته لا حصول نفسه (ونباته) أى دركها (في الحواس الباطنة)
الحس على ما هو المشهور (وهي الحس المشترك في مقدم الدماغ) وهي قوة مرتبة في مقدم البطن
الاول من الدماغ ومبادئ عصب الحس يجمع فيها صور جميع المحسوسات فيدركها (فيودعها) أى
الحس المشترك صورها (خزائنه) أى الحس المشترك يعنى (الخيال) ليحفظها اذ هي قوة مرتبة
في مؤخر البطن الاول من الدماغ يجمع فيها مثل المحسوسات وتبقى فيها بعد الغيبة عن الحس المشترك
(ثم المفكرة) وهي قوة مرتبة في الجزء الاول من البطن الاوسط من الدماغ بها يقع التركيب والتفصيل
بين الصور المحسوسة المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم كإنسان له رأسان أو عديم
الرأس والمراد بالصورة ما عكس ادراكه باحدى الحواس الظاهرة والمعاني ما لا يمكن فسادا ان قال
(تأخذها) أى المفكرة صور المحسوسات (للتكوين كما تأخذ) المفكرة (من خزائنه الوهم) أى
القوة (الحافظة في المؤخر) أى مؤخر الدماغ (مستودعانه من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوس)
فالوهم قوة مرتبة في آخر البطن الاوسط من الدماغ به تدرك المعاني الجزئية الغير المحسوسة أى التي
لم تتأد اليها من طرق الحواس وان كانت موجودة في المحسوسات (كمداد زيد) وعداوة عمرو
والحافظة قوة مرتبة في البطن الاخير من الدماغ بها المعاني الجزئية التي أدركها الوهم ثم الحاصل
أن في مقدم الحس المشترك والخيال خزائنه وفي المؤخر الوهم والحافظة خزائنه وفي الوسط المفكرة
ثم كان الحس المشترك في المقدم ليكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون التأدي اليه سهلا ثم يليه
الخيال لان خزائنه الشئ خلفه ثم الوهم في مقدم المؤخر تكون الصور الجزئية بجذامعها الجزئية
والحافظة في مؤخر لانها خزائنه والمفكرة في البطن الاوسط تكون قريبة من الصور والمعاني فيمكنها
الاخذ منها بسهولة (وهذا الاخذ ابتداء عمل العقل) ثم كون هذه المحال محال للتقوى المذكورة
هو المذكور في المواقف والمقاصد وقال الشريف والمشهور في الكتب المعقولة ان المتخيلة في مقدم
الوسط والوهمية في مؤخره والحافظة في مقدم البطن الاخير وليس في مؤخره شئ من هذه القوى
اذ لا حارس هناك الحواس فتكثر مصادمته المؤدية الى الاختلال (ولما احتاج هذه) الحواس
الباطنة (الى سمع) ينبتها (عند كثير من أهل الشرع ولم يكنف) في الاستدلال على وجودها
(بكون فساد هذه البطون) التي هي محالها (يوجب فساد ذلك الاثر) ولولا اختصاص كل من هذه
القوى بعملها كان الامر كذلك اذ هو يبنى على أن النفس الناطقة ليست مدركة للجزئيات
المادية بالذات وان الواحد لا يكون مبدءا لآخرين وكلاهما باطل على أصول الاسلام ثم لم لا يجوز ان
تكون القوة واحدة والات والشرايط متعددة فتصدر تلك الاعمال عنها بحسب تعددها كما يجوز
في مواضع أخرى ثم قد يفسد الشئ بفساد غير محله لارتباط بينهما كما في امتناع نبات اللحية بقطع الانبيين
(وكان المحقق هو الادراك وهو بخلافه تعالى) يعنى انه تعالى يحق الادراك للدرك كائنما كان في النفس

فكما أن المباح قد أخرج من عموم التامس دليل ولم يقدح في الدلالة على الباقي فكذلك الأول والثامن لأنهما أيضاً المتتابعان تجب في كل الأمور وذلك لأن المجموعين انما أثبتوا الحكم المجموع عليه بالدليل لا بإجماعهم لماسة عرفه ان الإجماع موقوف على الدليل وحقيقة ذلك قول ان وجوب علينا اثبات ذلك الحكم بإجماعهم لا بالدليل كان ذلك اتباعاً لغير سبيلهم وهو لا يجوز وان وجب اثباته بالدليل لم يكن الإجماع نفسه دليلاً مستقلاً وهو خلاف المسدعي وأيضاً فانكم لا تقولون بوجوب اثباته بالدليل وأجاب المصنف بأن اتباعهم واجب في كل شيء إلا ما خص بدليل وهذه الصورة قد خست بالاتفاق لأن الحكم قد ثبت بإجماعهم وإذا ثبت فلا يحتاج في اثباته إلى دليل آخر ^{في} الناسع سلمنا ما قلناه لكن الآية تدل على وجوب اتباع سبيل كل المؤمنين لان لفظ المؤمنين جمع محلي بالالف واللام فيفيد العموم وكل المؤمنين هم الموجودون إلى يوم القيامة فلا يكون

عنده وجود السبب العادي له وبدونه كما هو الحق (لم يرد القاضي الباقلاني على ان العقل بعض العلوم الضرورية) والمسطور في المواقف والمقاصد معني هذا لا لا شعري بل لفظ العلم ببعض الضروريات أي الكمالات البدئية بحيث يتمكن من اكتساب النظريات اذ لو كان غير العلم اصح انفكا كما بان بوجد عالم لا يعقل وعافل لا يعلم وهو باطل ولو كان العلم بجميع الضروريات لم يصدق على من يفقد بعضها فقد شرطها من الثقات أو تجر بذواتها أو تترافق وذلك مع انه عاقل انفاً ولو كان العلم بالنظريات لكان متأخراً عن نفسه لانه مشروط بكل العقل فيكون متأخراً عن العقل عزين فلا يكون نفس العقل واعترض باننا لانسلم انه لو كان غير جاز انفساً كما هو الحال ولا يلزم المتفارين بحيث يمنع الانفكاك بينهما كالجوهر والخصول في الحيز وقيد بوجه العاقل بدون العلم كافي النور ثم في شرح المواقف للسيد الشيرازي وقال القاضي هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات في مجاري العادات اهـ ومنى على هذا امام الحرمين في أوائل كتاب الارشاد قال الشيرازي ولا يبعد ان يكون هذا تفسير الكلام الاشعري وزادت المعترضة في العلوم التي يستبر بها العقل العلم بحسن الحسن وقبح القبح لانهم بعدونه في البدئيات بناء على أصلهم قال المصنف (والاكثر) على أن العقل (قوة إدراك الكمالات لنفسه) وكأنه مأخوذ مما في شرح المقاصد والاقرب أن العقل قوة حاصلة عند العلم بالضروريات بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات وهذا معني ما قال الامام اخبرني عن بعض علماء الاساطفة والقبجة وما قال بعض علماء الاساطفة انه نور يضئ به طريق يتسأله من حيث ينتهي اليه درك الحواس أي قوة حاصلة لنفسه عند ادراك الجزئيات مما يتمكن من سلك طريق اكتساب النظريات وهو الذي تسميه الحكماء العقل بالملكة اهـ الآن هذا الاختصار لا يعسر عن تأمل (ومجملها) أي القوة التي هي العقل (الداخلة في السنة) وخصوصاً الاطباء وأحد في رواية أبي العباس النسي وعزاه صدر الاسلام إلى عامة أهل السنة والجماعة فقال وهو جسم لطيف مضي محمل الرأس عند عامة أهل السنة والجماعة وأثره يقع على القلب فيصير القلب مدر كنبور العقل الاشياء كالعين تصير مدر كنبور الشمس ونبور السراج الاشياء فاذا قل النور وضعف قل الادراك وضعف وإذا انعدم النور انعدم الادراك اهـ واحتجوا بان الرجل يضرب في رأسه فيزول عقله ولو أنه فيه لما زال بذلك كما يزول بضرب يده أو برجله ومن هنا نسب هذا إلى أبي حنيفة تارة وإلى محمد أخرى لقوله في كتاب الديات فيمن ضرب رأسه فذهب عقله فيميت الدنيا (والقلب اللحم) الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر (للاصوليين) كالقاضي أبي زيد وشمس الأئمة السرخسي وأحد في رواية لنسوة تعالى أفلم يسيرا في الأرض فمكون لهم قلوب يعقلون بها أو أذان يسمعون بها جعل العقل بالقلب كما جعل السمع بالأذن وقال بعض السلف في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب عقل من اطلاق المحل وإرادة الحال وأجيب عن حجة الأولين بأنه لا يمنع زوال العقل وهو في القلب بفساد الدماغ لما بينه ما من الارتباط كما لا يمنع عدم نبات شعر اللحية بقطع الأنثيين لما بينه ما من الارتباط ومن هذا يخرج الجواب عن الاستدلال بالفرع المذكور وقيل التحقيق ان أصله ومادته من القلب وينتهي إلى الدماغ (وهي) أي القوة المفسرة بها العقل (المراد بذلك النور) وقال اللامشي جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة (وقولهم) أي الحنفية (من منتهى درك الحواس إشارة إلى ان عمل العقل ليس فيها) أي مدر كات الحواس (فانهم مدر كات الصبيان والبهائم) والمجانين فلا تحتاج إلى العقل الذي نحن بصدده (بل) عمل العقل (فيما ينزعه منها) أي المدر كات الحسية (وهو) أي عمله (عند انتهاء درك الحواس وعمله الترتيب السالف) أي النظر المسد كور في أول الكتاب (فيخلق الله عقبيه) أي الترتيب الذي هو النظر

اجتماع أهل العصر الواحد
 شجة اكونهم بعض الامة
 وأجاب المصنف بأن المراد
 بالمتؤمنين هم الموجودون
 في كل عصر فان الله تعالى
 لما خلق العقاب على
 مخالفتهم جزأ عنها وترغيبا
 في الاخذ بقولهم علما أن
 المقصود هو العمل فاتفق
 أن يكون المسراد جميع
 المؤمنين الموجودين الى
 يوم القيامة لانه لا عمل في
 القيامة قال ﴿ الثاني قوله
 تعالى وكذلك جعلناكم امة
 وسطاء لهم فيجب عصمتهم
 عن الخطا قولاً وفعلًا
 كبيرة وصغيرة بخلاف
 تعديلهما قبل العبدية فعل
 العبد والوسط فعل الله
 تعالى فلما فعل العبد
 فعل الله تعالى على مذهبا
 قبل عدول وقت الشهادة
 فلما حينئذ ذل عزبة لهم
 فان الكل يكونون كذلك
 * الثالث قال النبي صلى الله
 عليه وسلم لا تجتمع أمتي
 على خطأ ونظائره فانها
 وان لم تتواتر آحادها لكن
 المشترك بينها متواتر
 والشريعة عولوا عليه
 لاشتماله على قول الامام
 المعصوم أقول الدائيل
 الثاني على ان الاجتماع
 حجة قدره تعالى وكذلك
 جعلناكم امة وسطاء

(علم المطلوب بالعادة) أي بأجرائهم على سبيل التكرار دائما من غير وجوب كما هو القول الصحيح ووجهه
 معروف في فقه هذا وقد أورد على هذا التعريف أنه غير جامع لانه قد يكون المطلوب بعدد بداية المعقولات
 كما اذا استدلنا من وجود العالم على ان له صانعا لما ثم طلبة بما بذلك هل علمه عين ذاته أو غيره أو لا هو ولا
 ذلك وأجيب بأن الطلب بعدد بداية المعقولات بمرتبة أو بمراتب لا يمنع كون البداية من انشاء الحس وان
 كان في أنشائه مستغنيا عن الحس ونظر فيه بأنه حينئذ لا يصدق قوله من حيث ينتهي اليه ذلك الحواس
 لان على هذا التقدير يكون من حيث ينتهي اليه ابتداء المعقولات بل الجواب ان هذا انما يتأتى فيما
 له صورة محسوسة وأما ما ليس بمحسوس فأنما يتأيد بطريق العلم به من حيث يوجد (وأما جعل النور
 العقل الاول عند الفلاسفة) أي جعل هذا التعريف للعقل هنا تعريفا للعقل الاول عند هؤلاء الصالحين
 حيث أرادوا به (الجوهر المجرد عن المادة في نفسه وفعله) وزعموا أنه أول المخلوقات فيكون المراد
 بالنور المنور كما قيل في قوله تعالى الله نور السموات والارض كما ذكره صدر الشريعة احتمالا لكنا (فبعد
 عن الصواب) فان الاصوليين جعلوا العقل من صفات المكلف ثم فسروه بهذا التفسير (وكذا)
 بعيد عن الصواب (جعل له) أي النور الذي هو تفسير العقل هنا (إشراقه) أي الانزالات الفاضل
 من هذا الجوهر على نفس الانسان فيكون المراد بالعقل هنا النور المعنوي الحاصل بإشراق ذلك الجوهر
 كما ذكره صدر الشريعة احتمالا لآخر عكنا أيضا لانه ليس من صفات المكلف أيضا بل هو من توابع
 الجوهر الاول ولازمه (مع ان ما يحصل بإشراقه) وافاضة نوره (على النفس والمدرك) وهو عطف
 تفسيرها (الادراك) وهو فاعل يحصل انما هو (عندهم) أي الفلاسفة (العقل العاشر
 المتعلق بفلك القمر واليه ينسبون الحوادث اليومية على ما هو كفرهم لا) العقل (الاول وكذا)
 بعيد عن الصواب (جعل له) أي النور الذي هو تفسير العقل هنا (المرتبة الثمانية من مراتب النفس)
 الناطقة بحسب ما لها من التعقل وهي أربع على المشهور * المرتبة الاولى استعداد بعيد نحو الكمال
 وهو محض قابلية النفس لادراك المعقولات مع خلوها عن ادراكها بالفعل كالأطفال فان لهم في حال
 الطفولية وابتداء انطلاقة استعداد محض ليس معه ادراك وليس هذا الاستعداد حاصل لاسائر
 الحيوانات ويسمى عقلا عموما لا يشبه بالهياتي الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور القابلة لها
 فهي كقوة الطفل للكتابة * المرتبة الثانية استعداد متوسط وهو استعدادها لتحصيل النظريات
 بعد حصول الضروريات ويسمى عقلا بالملكة المحصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات بمنزلة
 الامم المستعدة لتعلم الكتابة وتختلف مراتب الناس في هذا الاختلاف اعظم بحسب اختلاف درجات
 الاستعداد * المرتبة الثالثة استعداد قريب جدا وهو الاقتدار على استعمال النظريات متى شئت
 من غير افتقار الى كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد الالتفات بمنزلة النادر على الكتابة
 حين لا يكتب وله ان يكتب متى شاء ويسمى عقلا بالملكة المحصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات بمنزلة
 الكمال وهو ان يحصل النظريات مشاهدة بمنزلة الكتاب حين يكتب ويسمى عقلا مستفادا أي من
 خارج هو العقل النفعي الذي يخرج نفعه من القوة الى الفعل فيماله من الكمال ونسبته اليها نسبة
 الشمس الى أبصارنا فلا جرم أن قال (أعني العقل بالملكة) وانما لأن هذا بعيدا أيضا (لأنه) أي النور
 المذكور (آله لها) أي لهذه المرتبة أي لحصولها للنفس لأنه عينها (والسمي) بالعقل بالملكة
 (هي) أي النفس (في هذه المرتبة أو المرتبة) التي فيها النفس لكن في شرح المقاصد وتختلف
 عبارات القوم في أن المذكورات أسام لهذه الاستعدادات والكمال ولأن النفس باعتبار اتصافها بما أو
 لقوى في النفس هي مبادئ لا يقال تارة ان العقل الهولاني هو استعداد النفس لقبول العلوم
 الضرورية وتارة انه قوى استعدادية أو قوة من شأنها الاستعداد المحض وتارة انه النفس في مبداء

لأنهم كانوا شهداء على الناس
وتشربهم أن الله تعالى عدل
هذه الأمة لأنه تعالى
جعلهم وسطا وقد قال
الجوهري ولو وسطا من ثل
شيء أعسده قال الله تعالى
وصككناكم فجعلناكم
أمة وسطا أي عدولا وهذا
لفظه ولأنه تعالى علم ذلك
بكونهم شهداء والشاهد
لا بد وأن يكون عدلا وهذا
التعديل الحاصل للأمة
وإن لم يكن تعديل كل فرد
منها بالضرورة لكون نفيه
عن واحد مستلزما لنفيه
عن المجموع لكنه ليس
المراد تعديلهم فيها بفرد
به كل واحد منهم لأننا سلم
بالضرورة حذافه فحين
تعديلهم فيما يجتمعون
عليه وحينئذ فتجب
عصمتهم عن الخطأ فلا
وهو الصغيرة وكبيرة لأن
الله تعالى يعلم السر
والعلانية فلا يعدلهم مع
ارتكابهم بعض المعاصي
بخلاف تعديلنا فإنه
قد لا يكون كذلك لعدم
اطلاعنا على الباطن اعترض
الخصم بوجهين أحدهما
أن العدالة فتسبب العبد
لأنها عبارة عن أداء
الواجبات واجتناب المنهيات
والوسط فعلى الله تعالى
أقوله جعلناكم أمة وسطا

الفطرة من حيث قابليتهم بالعلم وكذا البراقى اهـ وحينئذ فلا بعد في أن يكون النور الذي هو تفسير
العقل شاعرا والعقل بالملكة مراد به القوة المدكورة كما تقدم وكيف لا والمراد بالقوة المعنى الذي يصير
به الشيء قاعدا أو منفذلا كما في التلوين ونحوه نعم علمه وعلى ما تقدم ان يقال (وكل هذه)
الاعتقالات على هذا الوجه (فضائل الفلاسفة لا يليق بالشرعي) أي بالحكم الشرعي (البناء
عليها اذ لم يتبع اعتبارها شرعا بمقتضى تفاوت العقل بحسب الفطرة بالإجماع وشهادة من الآثار فرب
صبي أعقل من بالغ ومن الأخبار ففي صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رأيت من ناقصات
عقل ودين أنهن لب الرجال الحارم من أحد أن يامعشر النساء (ولا يناط) التكليف (بكل)
قد رُفِئَ بالبلوغ) أي بالغ لا تدعى حال كونه (عاقلا ويعرف) كونه عاقلا (بالمصدر عنه)
من الأقوال والأفعال فإن كانت على سنين واحد كان معتدلا العقل وإن كانت متفاوتة كان قاصرا
العقل الآن الشرع أقام اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل بلاعته مقام كمال العقل في توجه الخطاب
تدبر على العباد ثم صار صفة الكمال الذي يتوهم وجوده قبل هذا الحد ساقط الاعتبار كما سقط توهم بقاء
النقصان بعد هذا الحد لما عرف من أن السبب الناطق إذا أقيم مقام الباطن يدور الحكم معه وجودا
وعدمًا (وأما قبله) أي البالغ من يوجد التكليف (في صبي عاقل فعن أبي منصور) الماتريدي
وكتير من مشايخ العراق كما أسلفناه في الفصل الثاني في إلحاحكم (والمعتزلة أناطة وجوب الإيمان
به) أي بعقله (وعقبه) أي الصبي العاقل (بتركه) أي الإيمان لمساواته البالغ في كمال العقل
وإنما عذر في عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب غير أن عند هؤلاء المشايخ كمال العقل
معترف للوجوب كخطاب والموجب هو الله تعالى بخلاف المعتزلة فإن العقل عندهم موجب بذاته
كأن الله لم يوجبه إلا فعلا (ونفاه) أي وجوب الإيمان على الصبي العاقل (بأنى الحنفية دراية)
أقوله صلى الله عليه وسلم لم يرفع النائم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن
المجنون حتى يعقل رواه أبو داود والنسائي وإلحاحكم وصححه أذ معناه كما قال النووي امتناع التكليف
لأنه رفع بعد وضعه اهـ لكن في السنن الصغرى للبيهقي الأحكام انما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة
وقبلها إلى عام الخندق كانت تتعلق بالتميز اهـ ونحوه في المعرفة له أيضا فان ثبت هذا صح أن يكون
الرفع بالنسبة إلى المميز بعد الوضع والله تعالى أعلم وحله على الشرائع بدون الإيمان كما قال العراقيون
لاموجب له (وروايه لعدم انقراض كمال المرافقة بعدم وصفه) أي الإيمان كما سلف في الفصل
الثاني في إلحاحكم بيان هذا واخترنا (واتفق غير الطائفة من البخاريين) الحنفية (على وجوبه) أي
الإيمان (على بالغ) عاقل (لم يبلغه دعوة على التنصّل) السابق في الفصل المذكور (وهذا فصل
اختص الحنفية بعقده في الأهلية) أهلية الإنسان للشيء صلاحية لصدوره وطلبه منه وقبوله إياه
(وهي خبر بأن أهلية الوجوب) للحقوق المشروعة وعليه (وأهلية الادعاء كونه معتبرا فاعله شرعا
والأول بالأهلية وصف شرعي بالأهلية لوجوب ماله وعليه) من الحقوق المشروعة إذا لوجوب شغل
الذمة وأورد بأن هذا صادق على العقل بالمعنى السابق وإن الأدلة لا تدل على ثبوت مغاير العقل وأجيب
بجمع أن العقل بهذه الحقيقة بل هو مجرد عنهم الخطاب والوجوب مبني على الوصف المسمى بالذمة حتى
لو فرض ثبوت العقل بدون هذا الوصف بأن ركب في حيوان غير آدمي لم يثبت الوجوب له وعليه
والحاصل أن هذا الوصف بمنزلة السبب لكون الإنسان أهلا للوجوب له وعليه والعقل بمنزلة الشرط
وتدب بأن المعارض مانع كون الوصف الذي يمتنع عليه الوجوب أمرا يخرج العقل فلا وجه لمنع أن
العقل بهذه الحقيقة ثم القول بأن الوجوب مبني على هذا الوصف ليس أمرا إذا دعى على مجرد الدعوى ثم
ظاهر التنوير يشير إلى أن المراد بالذمة العقل (ونفرا الاسلام) ومتابعوه الذمة (نفس ورقبة لها)

ذمة و (عهد) فالرقبة تفسير للنفس والعهد تفسير للذمة (والمراد بها) أى الذمة (العهد) المشار إليه في قوله تعالى وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى الآية وقد جاءت السنة موضحة ذلك في صحيح الحاكم عن أبي بن كعب في قوله تعالى وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم الآية قال جمعهم يومئذ جميعا ما هو كائن إلى يوم القيامة فجعلهم أزواجاً ثم صورهم فاستنطقهم فمسكاهم وأخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين قال فأنى أشهد عليكم السموات والأرضين السبع وأشهد عليكم أبائكم آدم أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين فلا تتركوا بى شياً فأنى أرسل اليكم رسلاً لا يذكر عنكم عهدى وميثاقى وأنزل عليكم كتيباً فقالوا نشهد أنك ربنا وإلهنا الرب لنا غيرك ورفع لهم أبوه آدم فرأى فيهم الغنى والفقر ورحمن الصورة وغير ذلك فقال يا رب لئلا يكون عبادك فقال إني أحب أن أشكر ورأى فيهم الانبياء مثل السرج وخصوا عيسى وآخر بالرسالة والنبوة فذلك قوله وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وهو قوله فأقم وجهك للدين خفيضا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله وهو قوله هذا نذير من النذر الأولى وقوله وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم أفاقة بين وكان روح عيسى من تلك الأرواح التي أخذها الميثاق فأرسل ذلك الروح إلى مريم حين انتبذت من أهلها مكانا شريراً فدخل من فيها ولا يخفى أن لهذا الموقف حكم الرفع فإن قيل ما السبب في أن الناس لا يذكر ذلك أجيب بانهم كانوا أرواحا مجردة والذكريات هي بحاسة بدنية أو متعلقة بالبدن والبدن وفواه ومتعلقاته إنما يحدث بعد ذلك وهذا السوال لمن يقول لو كان زيد حاضرا عند السلطان لكان ثوبه عليه وهو غير لازم لجواز حضوره مجردا عن لباس ويحتمل أن يكون تجرد النفس شرطاً في ذلك أو تعلقها بالبدن مانعاً منه فإذا تجردت بالموت كشف عنها غطاؤها فأبصرت ما بين يديها أو وراءها فإن قيل كيف قامت عليهم الحجة الآن بذلك الأقرار وهم لا يذكرونه فالجواب أن ليس المراد إقامة الحجة عليهم الآن بل يوم القيامة بأن يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين وهم يومئذ كرون ذلك المقام أما بخلق الذكرفهم أو بإزالة الموجب للنسيان ثم لا يمنع قيام الحجة عليهم عما يذكر أو كمالهم الإيمان بما يدركوا لأن الصادق أخبرهم بوقوع ذلك المقام فإزمتهم تصديقه ثم تقوم الحجة عليهم بذلك والله تعالى أعلم فقول القائل (في ذمته) كذا مراد به (في نفسه باعتبار عهدها من) إطلاق (الحال) وهو الذمة (في المحل) وهو النفس أى من تسمية المحل باسم الحال (جعلت) النفس (كطرف) يستقر فيه الوجوب (القوة التعلق فقبل الولادة) الجنين جزء من أمه من وجهه حال قراره وانتقاله بقرارها وانتقالها كيدها ورجلها وحكمتها وورقه ودخوله في البيع بعقدها وورقها وبيعها (ثم نفس منفصل من وجهه) أى إنسان مستقل بنفسه من جهة التفرد بالحياة (فهى) أى الذمة ثابتة (من وجهه من الوجوب) من وصية وميراث ونسب وعق على الأفراد أى دون الأم إذا كان محقق الوجود وقت تعلق وجوبه له على ما هو معروف في كتب الفروع (لأعليه) أى غير ثابتة فيما يجب عليه (فلا يجب في ماله من ما اشترى الولي له وبعد الولادة تمت له) الذمة من كل وجهه (فاستعقت) الذمة الوجوب (له وعليه) إلا ما يجوز عن أدائه لانتفاء فائدته أى ذلك الواجب العاجز عنه (بما ليس المقصود منه مجرد المال) فإنه لا يجب عليه لأن أهلية الوجوب كما تعتمد فيام الذمة ووجودها لا يبدل من محل يتعلق به وهى محل تعتمد صلاحية الوجوب للحكم المطلوب بالوجوب وبالمس المطلوب منه مجرد المال منتف عنه لجزءه عن أدائه كالأعبادات المختصة فان فائدة وجوبها الاداء على سبيل التعظيم عن اختيار وفصد صحيح وهو لا يتصور من الصبي الذي لا يعقل ولا ينوب وليه عنه في ذلك لأن ثبوت الولاية عليه جبرى

فيكون الوسط غير العدالة فلا يكون جعلهم وسطا عبارة عن تعديلاهم وكيف والمعدل لا يجعل الرجل عدلا ولكن يخسبر عن عدالته وجوابه أن فعل العبد من أفعال الله تعالى على مذهب أهل الحق لما تقر في علم الكلام أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى * الثاني سلمنا أن الله تعالى عدلهم لئلا يكون تعديلاهم لبشده وعلو الناس يوم القيامة بأن الانبياء بلغوهم الرسالة وعدالة الشهود إنما تعتبر وقت أداء الشهادة لا قبلها فتكون الأمة عدل ولا في الآخرة لا في الدنيا ونحن نسلم والجواب أن سياق الآية يدل على تخصيص هذه الأمة بالعدول وتفضيلهم على غيرهم فينعين حمله على الدنيا لأننا لو حملناه على الآخرة لم يكن لهم منزلة لأن كل الأمم اذ ذلك عدول وفي الجواب فنظر لأن الله تعالى قد أخبر عن بعض أهل الموقف بانكار المعاصي وانكار التبليغ اليهم بل الجواب أن يقول العدالة لا تتحقق إلا مع التكليف ولا تكليف في الدار الآخرة ويؤيده قوله تعالى

جعلناكم ولم يقل سبحانه لكم
نعم لقائل أن يقول ان
الآية لا تدل على المدعى لان
العدالة لا تنافي صدور
الباطل غلطا ونسيانا
سلمنا أن كل ما أجبهوا
عليه حق لكن لا يلزم
المجتهدان بتبعية كل ما كان
حقا في نفسه بدليل أن
المجتهد لا يتبع مجتهدا
آخر وان قلنا كل مجتهد
مصيب (قوله الثالث)
أي الدليل الثالث على أن
الاجماع حجة قوله صلى الله
عليه وسلم لا تجتمع أمي
على الخطا ونظائره من
الاحاديث فيك قوله
لا تجتمع أمي على الضلالة
وكقوله سألت الله تعالى
أن لا تجتمع أمي على
الضلالة فأعطانيها وكقوله
لم يكن الله ليجمع أمي على
ضلال وروى ولا على
خطا وكقوله يدا الله على
الجماعة الى غير ذلك فان
هذه الاحاديث وان لم
يتواتر كل واحد منها
لكن القدر المشترك بينها
وهو عصاة الامة متواتر
لوجوده في هذه الاخبار
الكثيرة وهذا الدليل
ساقط في كثير من النسخ
وادعى الامة أنه أقرب
الطريق في اثبات كونه
حجة فاطمة وقال ابن

لا اختياري فلا يصلح طاعة (وذلك) أي ما يجب عليه مما المقصود منه المال فلا تنافي فائده (كأن
الغرم) أي الغرامات المالية التي هي من حقوق العباد سئى لو انقلب على مال انسان فأتلفه يجب عليه
الضمان (والعوض) في المعامضات المالية من البيع والشراء ونحوهما لان المقصود منهما المال
لا الاداء اذا فرض في الاول جبر الفات في الثاني حصول أحد العوضين وذلك يحصل بعين المال واداء
وليه في حصول هذا المقصود كادائه (والمؤنة كالعشر والنراج) لانهم في الاصل من المؤن ومعنى
العبادة والعقوبة قيم ماليين بمقصود كما تقدم بل المقصود فيهما المال واداء الولى فيه كادائه (وصلة
كالمؤنة) أي ومثل صلة تشبه المؤنة (كففة القرية) فانه صلة تشبه المؤنة من جهة انها تجب
على الغنى كفاية لما يحتاج اليه أقرابه ولهذا لا تجب على من لا يسار له والمقصود منها سد خلة المنفق
عليه بوصول كفايته اليه وذلك بالمال فاداء الولى فيه كادائه (وكالعوض) أي ومثل صلة تشبه
العوض (كففة الزوجة) فانه انشبه العوض من جهة وجوب اجزاء الاحتباس الواجب عليه عند
الرجل وجماعات صلة لا عوضا محض لانها لا تجب بعد قد المعاوضة بطريق التسمية على ما هو المتعارف في
الاعراض ولا نهالو كانت عوضا عن الاحتباس للرجل لسقطت بقوته كيمافات كافي الاجارة متى
لي لم المؤاجر ما أجر بأي منع كان سقط الاجر وليس كذلك فانه لو جبرت نفسها لاستيفاء المهر الحال
استحققت النفقة فانه لو كانت تسقط بمعنى المدة اذ لم يوجد التزم كنفقة القرية وباشبهها
بالاعراض نصير دينيا بالالتزام (لا) ما يكون من الصلة (كالاخرية) فانه لا يجب في أماله (كالعقل)
أي كتحمل شيء من الدية مع العقل فانه لا يجب عليهما من ذلك فانه صلة أسكن فيه معنى الجزاء على ترك حفظ
السفينة والاخذ على يد الظالم ولذا اخص به رجال العشيرة دون العبيان والنساء لانهم ليسوا من أهل
الحفظ مع انه عقوبة واصبي ايس من أهلها التوقفه على أهلية الخطاب والقصد هو منع عدمه فيه وهذا
(بخلاف العبادات كالصلاة) فانه انما تجب عليه (للخرج) وهذا قد يوهى انه ماش على ما ذهب
اليه بعض مشايخنا كالقاضي أبي زيد من وجوب حقوق الله جميعا على الصبي لان الوجوب مبنى على
حكمة الاسباب وقيام الذمة وقد تحققت في حقه كافي حق البالغ لا على القدرة اذ هي والتميز انما يعتبران في
وجوب الاداء وذلك حكم وراة اصل الوجوب الا انها بعد الوجوب تسقط بعذر الصبا فخرجها عن
الحقوق من منسبها بانها لا تلزم بالشرع عن الفائدة في الدنيا وعلى تحقيق معنى الابتلاء وفي الآخرة
وهي الجزاء بان لو كان تابنا عليه ثم سقط لدفع الخرج لكان ينبغي اذا أدى أن يكون مؤديا للواجب
كالمسافر اذا صام رمضان في السفر وحيث لم يقع المؤدى عن الواجب بالاتفاق دل على انتفاء الوجوب
أصلا ولكن ليس المراد أنه ماش على ذلك بل المراد أن الوجوب منتهى أصلا لان الوجوب يستتبع
فائده وهي منتفية في الاداء لا بتوجهه عليه الخطاب بالاداء في حال الصبا والقضاء مستلزم للخرج
البين كما صرح به في فتح القدير وأشار اليه هنا بقوله (ولذا) أي وللزوم الخرج المنفي شرعا للوجوب
لو قلنا بولنا (لا يقضى) أي لا يجب عليه قضاء (مامضى من الشهر) أي شهر رمضان (اذا بلغ
في أشنائه بخلاف الجنون والمغى عليه اذ لم يستوعبها) أي الجنون والانعاش الشهر فانه يجب
عليه ما قضاء ما فاتهم مامنه لثبوت أصل الوجوب في حقه ما يظهر في القضاء لان صوم ما دون شهر
من سنة لا يقع في الخرج (بخلاف المستوعب من الجنون) لشهر فانه لا يثبت معه وجوب القضاء
عليه لان امتداد الجنون كثير غير نادر فلو ثبت الوجوب معه لظهر في القضاء لزوم الخرج بخلاف
الانعاش فانه ثبت الوجوب معه اذا امتد عام الشهر اظهر حكمه في القضاء لعدم الخرج لانه نادر
والخرج في النادر (والمتدتم) أي وبخلاف المتدتم من الجنون والانعاش (يوما وليلة في حق
الصلاة) وهذا هو الصواب كما سيذكره في بحث الجنون أكثر من يوم وليلة فان المتدتم منها يوما وليلة

الحاجب الاستدلال به
 حسن وضعفه الامام فقال
 دعوى التواتر المعنوي
 به لا نأخذ به أن مجموع
 هذه الاخبار بلغ حد
 التواتر الدليل عليه
 وثقة مدعيه فهو غائب
 الظهور لان القدر المشترك
 الثابت بالقطع انما هو
 الشاه على الامة ولم يلزم
 منه امتناع الخطا عليهم
 فان التصريح بامتناعه
 لم يرد في كل الاحاديث وقد
 تلخص ان الادلة التي قالها
 المصنف انما يحسن
 الاستدلال بها اذا قلنا ان
 الاجماع ظني كما يحسنه
 اذمام وانباعه وافتضاه
 كلام الامم مدي لكن
 الا كثرون على انه قطعي
 (قوله والشبهة عقول واعلمه)
 يعني أن الشيعة ذهبوا
 اليه أنه يجب أن يكون في
 كل زمان امام بأمر الناس
 بالطاعات وبردعهم عن
 المعاصي وذلك الامام لا بد
 أن يكون مفعوما والا
 لاقتصر الى امام آخر ولم
 التسلسل واذا كان الامام
 معصوما كان الاجماع
 حجة لاشتماله على قوله لانه
 رأس الامة ورئيسها
 لا يكون اجماعا وجوابه
 ان ذلك مبني على وجوب
 مراعاة المصالح للمسلمين

في حق الصلاة لا يمنع ثبوت الوجوب معه لظهوره في حق القضاء لعدم الخرج بانتفاء ثبوت الكثرة
 لعدم الدخول في حد التكرار بخلاف الممتدأ كثر منهم ما على اختلاف في المراتب كاسيا في فانه يمنع
 ثبوت الوجوب لظهوره في القضاء لثبوت الخرج بثبوت الكثرة بالدخول في حد التكرار فلا يقضى شيئا
 (بخلاف النوم فيه) أي اليوم والليلة استيعابا لهما فانه لا يمنع ثبوت الوجوب معه لظهور حكمه في
 حق الخلف الذي هو القضاء (اذلاخرج لعدم الاعتماد عادة) بل هو نادر فان قيل النيابة تجري في
 العبادات المالية كتوكيل المكلف غيره باداء كافة ما له فيمنعني أن يجب على السبي ويؤدي عنه وليه
 كما قال الشافعي فالجواب أن الجاري فيها النيابة شرطها أن تكون اختيارية لان فعل النائب فيها ينقل
 الى المنيوب عنه فيصير عبادة وهذا لا يتم في الجارية كنيابة الولي كما أشار اليه بقوله (والزكوات
 تأت بالنائب لكن ايجابها لا يثبت بالاداء بالاختيار وليس) السبي (من أجهلها) أي الاداء
 والاختيار كما تقدم فلم يجب عليه (ولذا) أي ولان ايجاب العبادات لا يثبت بالاداء بالاختيار (أسقط
 محمد الفطرة) أي وجوبها عليه (ترجيها في العبادات) في ما وافقها في (واكتفيا) أي
 أبو حنيفة وأبو يوسف (بالقادرة) أي بالاهلية الفاصرة فيها فافوا وجباها عليه (ترجيها للثبوت) فيها
 وقد سبق أن قول محمد أَوْضَح (وبخلاف العقوبات كالفصا والاجزية كحرمان الارث بقتله)
 لمورثه فانما لا يجب عليه لعدم صلاحية الاداء لانه ليس من أهل العقوبة والجزاء لانها جزء
 التقصير وهو لا يتصور من لا قصد له فلا جرم ان قال (لانه لا يوصف بالتقصير واستثنى فخر الاسلام)
 والقاضي أبو يزيد والحنافى وموافقوهم (من العبادات) أي من عدم وجوبها على الصبي العاقل
 (الايمان فأنبت) فخر الاسلام وكذا موافقوه (وجوبه) أي الايمان (في الصبي العاقل لسببية
 معدوث العالم) بما فيه من الآيات الدالة على ربوبية الباري تعالى لنفس وجوب الايمان لان الوجوب
 يثبت بجبر او قيام الذمة له (لا الاداء) أي ولم يثبت وجوب الاداء لانه بالخطاب وهو ليس بأهل له لان أهليته
 له منوطة بكمال العقل واعتداله وهو لا يثبت الا بالبلوغ (فأذا أسلم عاقل ووقع) اسلامه (فرضا) لان
 صحته لا تتوقف على وجوب الاداء بل على مشروعيته كصوم المسافر ثم هو في نفسه غير متنع عن الغرض
 ونفسه بل لا يحتمل النفل أصلا فوقع فرضا (فلا يجب تجديده) أي اسلامه حال كونه (بالغا كتهجيل
 الزكاة بعد السبب) لوجوبها فصار أداء الايمان في حقه كتهجيل الزكاة من المكاف بعد سبب وجوبها
 قبل وجوب أدائها عليه (فان قيل مثله) أي جواز تهجيل الحكم بعد تحقق سبب وجوبه قبل وجوب
 أدائه (ينوقف على السمع) لان سقوط ما يجب اذا وجب بفعل قبل الوجوب على خلاف القياس (فلما)
 نعم وقد وجد وهو (اسلام على رضى الله عنه) اذ اخرج البخاري في تاريخه عن عروة قال اسلم على
 وهو ابن ثمان سنين والحاكم من طريق ابن اسحق أنه اسلم وهو ابن عشر سنين وعن ابن عباس دفع النبي
 صلى الله عليه وسلم الرابة الى علي يوم بدر وهو ابن عشر سنين وقال صحيح على شرط الشيخين قال الذهبي
 هذا نص على أنه اسلم وله أقل من عشر سنين بل نص على أنه اسلم ابن سبع أو ثمان سنين وقال شيخنا الحافظ
 فعمل هذا يكون عمره حين أسلم خمس سنين لان اسلامه كان في أول المبعث ومن المبعث الى بدر خمس عشرة
 فاعمل فيه يتجاوز بالغاه الكسر الذي فوق العشرين حتى يوافق قول عروة قالوا وصحح النبي صلى الله عليه
 وسلم اسلامه وكأنه مأخوذ من اقراره على ذلك وقد أخرج الحاكم عن عفيف بن عمرو أن العباس قال له
 في أول المبعث لم يوافق محمد على دينه الا امرأته خديجة وهذا الغلام على بن أبي طالب قال عفيف
 فرأيتهم يصعدون فوددت أني أسلمت حينئذ فأكون ربيع الاسلام قال شيخنا المصنف وقد يقال تصححه
 عليه الصلاة والسلام اسلامه ان أريد في أحكام الآخرة فسلم وكلامنا في تصحيحه في أحكام الدنيا والآخرة
 حتى لا يربأ أقارب الكفار ونحو ذلك ولم يقل انه صلى الله عليه وسلم صحته في حق هذه الأحكام بل

الزديع انما يحصل بنصب
امام ظاهر قاهر وهم
يجوزون أن يكون خفيا
خاملا ويجوزون عليه
الكذب أيضا خوفا وثقة
وذلك كله ينافي المداوب
وهذه المسئلة محالها علم
الكلام فلذلك لم تغفل
المصنف بالجواب عنها
قال (الثالثة قال مالك
اجماع أهل المدينة بحجة
لقوله عليه الصلاة
والسلام ان المدينة لتنفى
غيبها وهو ضعيف في الرابعة
قال الشيعة اجماع العترة
بحجة لقوله تعالى انما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس
أهل البيت ويظهركم
تطهيرا وهم على وفاطمة
وابناءهم ارضوان الله
عليهم لانهم لما نزلت اف
عليه الصلاة والسلام
عليهم كساء وقال هؤلاء
أهل بيتي ولقوله عليه
الصلاة والسلام اني تارك
فيكم ما أن تمسكتم به ان
تضلوا كتاب الله وعترتي
أقول ذهب الامام مالك
الى أن اجماع أهل المدينة
حجة أي اذا كانوا من
الصصابة أو التابعين دون
غيرهم كما نبه عليه ابن
الحاجب قال واحتلفوا
في المراد من كون حجة
نهم من قال المراد أن

في العبادات فانه كان يصلي معه على ما هو ثابت ونحو ذلك ثم لو نقل من قوله صلى الله عليه وسلم صحته
اسلامه أمكن ان يصرف اليه باعتباره بالجهتين لكن لم ينقل ذلك وقد أورد هذا السؤال على خلاف هذا
الوجه وعلى ما ذكرناه الوجه اه فلت وقاتل أن يقول تصحيح اسلامه في حق الصلاة تصحيح ظاهره
دلالة في سائر الاحكام المختصة بالاسلام دينيا وأخرى ومن غنة يحكم بالاسلام كافر صلى الى قبلتنا في جماعة
حتى يجري عليه سائر الاحكام المتعلقة بالاسلام فلا يحتاج في ثبوت تصحيحه في سائر الاحكام الاسلامية
نقل تصحيحه في كل حكم منها فان بقي القول بأنه يصح اسلامه في أحكام الآخرة لا الدنيا كما ذهب اليه
الشافعي وزفر ثم قال صاحب الكشف وكلامنا في صبي عاقل يناظر في وحدانية الله تعالى وصحة رسالة
الرسول صلى الله عليه وسلم ويلزم الخصم على وجه لا يبقى في معرفته شبهة والله سبحانه أعلم (وعلى ما قدمنا)
من البحث الذي ينتفي به تحقق أصل الوجوب في مسئلة تثبت السببية لوجوب الاداء بأول الوقت موسعا
في الفصل الثالث (يكفي السمع عن أصل الوجوب ونفاه) أي أصل الوجوب للايمان عن الصبي
العاقل (شمس الأئمة) السرخسي (لعدم حكمه) أي الوجوب وهو وجوب الاداء وهو لا يثبت
بدونه وان كان السبب والمحل قائما (ولو أدى وقع فرضا لان عدم الوجوب كان لعدم حكمه فاذا وجد
الحكم الذي هو الاداء (وجد) الوجوب بمقتضى الاداء كما قدمناه من صوم المسافرين وكاداء صلاة
الجمعة في حق من لا تجب عليه فانه يصير به مؤديا للفرض وان لم يكن وجوبها ثابتا في حقه قبل الاداء
(والاول) أي قول فخرا الاسلام وموافقيه (أوجه) لان ما ذكره انما يأتي في وجوب الاداء لأصل
الوجوب الذي طلب منه قاله المصنف فلا جرم أن قال الفاضل القا آني وفيه نظر لاننا نعلم ان حكم
الوجوب هو وجوب الاداء انما ذلك حكم الخطاب بل حكمه صحة الاداء وهي متحققة هنا فثبت
الوجوب لوجود المقتضى وعدم المانع فلت ولكن هذا على تحقق أصل الوجوب لا على بحث المصنف
المقتضى لانفائه ثم انما لم يجب عليه بعد البلوغ الفصل الى تصديق واقرار يسقط به الفرض وقد
كان الظاهر انه يجب عليه ذلك ولا يكفيه استصحاب ما كان عليه من التصديق والاقرار غير المنوي به
اسقاط الفرض كما انه لو كان يواظب على الصلاة قبل بلوغه لا يكون كما كان يفعل بل لا يكفيه بعد بلوغه
منها الا ما قرينه بنية أداء الواجب امثالا لدلالة الاجماع على عدم وجوب نية فرض الايمان للبالغ المحكوم
بصحة اسلامه صبيانا بالابوية المسلمين اذ لو كان ذلك فرضا لم يفعلوه أهل الاجماع عن آخرهم (ولعدم حكم
الوجوب من الاداء لم تجب الصلاة على الحائض لانتهاء الاداء شرعا) في حالة الحيض (والقضاء)
بعد الطهارة منه (الحرج والتكليف للرحمة) أي والحال ان تكليف الله تعالى لعباده ما هو في قدرتهم
من الاوامر والنواهي ولا سيما ما كان من العبادات انما هو لرحمته تعالى لهم لانه على تقدير الامتنال
كما هو مقتضى الحال طريق الثواب في السنة الالهية (والحرج طريق الترتك) الذي هو طريق
العقاب (فلم يتعلق) التكليف (ابتداء بما فيه) الحرج (فضلا) من الله سبحانه (بخلاف
الصوم) فانه لا حرج في فضاها الياء (فثبت) أصل الوجوب عليها (لغايدة القضاء وعدم الحرج)
وسنوضح وجزه في الكلام في الحيض والنفاس ان شاء الله تعالى (وأهلية الاداء نوعان قاصرة
لنصور العسل والبدن كالصبي العاقل) أو العاقل لا غير كما أشار اليه بقوله (والمعتوه البالغ) وان
كان قوى البدن (والثابت معها) أي بالقاصرة (صحة الاداء) لان في صحته نفعه بلا شائبة ضرر
(وكاملة بكمالها) أي العتل والبدن (ويلزمها) أي الكاملة (وجوبه) أي الاداء لتحقيق شرطه
وقد يكون كامل العقل ضعيف البدن كالفالج فيسقط عنه أداما يتعلق بقوة البدن وسلامته
(فما) يكون (مع القاصرة) ستة لانه (لما حق لله لا يحتمل حسنه الفج أو قبيح لا يحتمل الحسن
أو تردد) بين الحسن والقبح (أو غير) أي غير حق لله تعالى وهو حق العبد (فاما فيه نفع أو

ووايهم راجحة على رواية
غصيرهم لكونهم أخبر
بأحوال الرسول صلى الله
عليه وسلم ومنهم من قال
المراد أن اجتماعهم حجة في
المنقولات المشتهرة خاصة
كالآذان والاقامة والصاع
والمددون غيرها ورخصه
القصاص في تنقيحه قال
والصحيح التعيم في هذا
وفي غيره لان العادة تقضي
بأن مثل هؤلاء لا يجتمعون
الا عن دليل واضح واستدل
عليه الامام وأتباعه بقوله
عليه الصلاة والسلام ان
المدنية لتتفي خبثها ووجه
الاستدلال أن الحديث
قد دل على انتفاء الخبث
عن المدينة سنة والخطأ
خبث فيجب أن يكون
منفيما عن أهلها فانه لو كان
في أهلها لكان فيها وإذا
انتفى عنه - لم الخطأ كان
اجتماعهم حجة (قوله
وهو ضعيف) أي الاستدلال
بالحديث، لا الحديث نفسه
فانه ثبت في الحديثين
وان كان بغير هذا اللفظ
وأقرب لفظ انه ما رواه
البخاري انما المدينة
كانت كبريتي خبثها وينص
طبري وقد ضعف ابن
الحاجب الاستدلال بهذا
الحديث أيضا ولم يبين
ما ضعفه ووجهه أن الخبث
على الخبثا مذكور في هذه
وقوعه من أهلها قال امام
الحرمين ولواطلاع مطلع

ضرر محضان أو متردد بين النفع والضرر (فالاول) أي ما هو حق لله تعالى لا يمتثل حسنة الفج (الايان
لا يسلط حسنة وفيه نفع محض) فيصح منه لذلك ولاهليته للشواب وكيف لا لا يفرض انه وجد منه
حقيقة فكذا حكم (وتخاف الوجود الحكي عن) الوجود (الحقيقي) انما يكون (لجرا الشرع) عنه (ولم
يوجد) جبر الشرع عنه وكيف يوجد (ولا يلقى) الجبر عنه بالشارع حسنة حسنة لا يمتثل أن يكون
فيما يقال ولو صار محجورا عنه لما كان فيهما من ذلك الوجه وانفعه الذي لا يشوبه ضرر فان قيل بل قد
يكون فيه ضرر في أحكام الدنيا كحرمان الميراث عن مورثه الكافر والفرقة بينه وبين زوجته الموسية
أجيب بالمنع (وضرر حرمان الميراث وفرقة النكاح مضافان الى كفر القريب والزوجة) لان الاسلام
شرع عاصما للحقوق لا قاطعا (ولو سلم) لزوم ذلك له (في حكم الشيء الموجب) بالحرصة الشيء وفاعله
(ثبوته) أي ذلك الشيء (صحة) أي صحة حكم الشيء وهو مقوله ثم حكم الشيء مبتدأ خبره (ما) أي
الحكم الذي (وضع) الشيء (له) أي لذلك الحكم (ووضعه) أي الايمان (ليس لذلك) أي لحرمان
الارث والفرقة بين الزوجة وبينه (وان لم) ذلك (عنده) أي الايمان غرة من ثمراته ولا زمام
لوازمه التابعة لوجوده ومن ثمة ثباتي ثبوت اسلامه تبعه الاسلام أبويه أو أحد هما ولم يعد ضررا يمنع
صحة ثبوته (بل) وضعه (للعادة الدارين مع أنه) أي الاسلام (موجب ارثه من المسلم فلم
يكن) لازمه (محصورا في الاول) أي حرمان الارث ويعود ملك نكاحه اذا كانت زوجته أسلمت
قبله فيتمارض النفع والضرر ويتساقطان فيبقى الاسلام في نفسه نفعاً محضاً لا يشوبه معنى الضرر
وصار هذا (كقبول هبة القريب من الصبي يصح مع ترتب عتقه) على القبول (وهو) أي عتقه
(ضرر) محض (لان الحكم الاصل) للهبة انما هو (الملك بالعوض) لا العتق المرتب عليها في
هذه الصورة (وعرض الاسلام عليه لاسلام زوجته لصحته) أي الاسلام (منه) ونفعه بادائه
(لا وجوبه) عليه (وضربه لعشر على الصلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم مروا بالصبي بالصلاة
اذا بلغ سبع سنين واذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليه ما قال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن خزيمة والحاكم
على شرط مسلم (تأديبا) ليمتثل باخلاق المسلمين ويهدى ما د الصلوة في المستقبل فهو ومن أنفع المنافع
(كالهبة) أي كضربها على بعض الافعال فعنه صلى الله عليه وسلم تضرب الدابة على النار ولا
تضرب على العنار رواه ابن عدى في الكامل الا أنه ذكر انه من مزا كبر عباد بن كثر (لالتكليف
والثاني) أي ما هو حق لله تعالى فيجب لا يمتثل فجعله الحسن (الكفر) فانه فيجب من كل شخص في كل
حال وهو (يصح منه أيضا في أحكام الآخرة تنافا) والاصار الجهل به تعالى علمابه لان الكفر جهل
بالله تعالى وصفاته وأحكامه على ما هي عليه وهو لا يجعل علما في حق العباد فكيف في حق رب الارباب
والعنود دخول الجنة مع الكفر من بعثه اداؤه لعقله وصحة درك لم يرد به شرع ولا يحكم به عقل (وكذا)
يصح (في) أحكام (الديناخ) فلا ييوسف) آثاروا الشافعي وفي المبدوء وهو رواية عن أبي
حنيفة وهو القياس لانه ضرر محض كاعتناق عبده واذا لم يصح منه ما هو متردد بين الضرر والنفع فما
يكون ضررا محضا أولى وجه الاستحسان أن الكفر محظور مطلقا فلا يسلط به عتق متون فيه الباطل
وغيره (فتبين امرأته المسلمة ويحرم الميراث) من مورثه المسلم بالردة تبعاً للحكم بصحة لان هذه
الاحكام من توابها لا قصد للضرر في حقه اذ هو غير جائز فلم يصح العفو عن مثل هذا الامر العظيم الذي
لا يمتثل العفو بوجهه بواسطة لزوم هذه الاحكام كما اذا ثبت الارتداد بعباده لا يوجب بقاء ارتداده فنادار
الحرب ولزمه هذه الاحكام حيث لا يمنع ثبوته بواسطة لزومه (وانما لم يقتل) وقتله (لان) أي
القتل ليس لجرد الارتداد (بل) قتل الكافر انما هو (بالحرابة) لاهل الاسلام (وليس) ارسبي

على ما يجب زيارته لا يفيها
من الخنازى لقضى الذهب
وأبضا فلان سلم أن الخطأ
خبيث لأن الخطأ معفو عنه
والخبيث منهي عنه ومنه
قوله عليه الصلاة
والسلام الكب خبيث
وخبيث ثمنه وكقوله مهر
البني خبيث ونحوه
فيكون أحدهما غير
الآخر وقد انتصر في
المحصل للمالك وقوى هذا
الدليل وقال إن مذهبه
فيه ليس ببعيد وذهب
بعضهم كما حكاه الأمدى
 وغيره إلى أن إجماع أهل
الحرمين مكة والمدينة
والمصرين البصرة والكوفة
تجة على غيرهم وقيل بل
إجماع الكوفة والبصرة
فقط حكاه الشيخ أبو اسحق
في المسح وقيل إجماع
الكوفة وحدها كما نقل عن
حكاية ابن حزم وقيل إجماع
الكوفة وحدها والبصرة
وحدها كائنه له بعض
شراح المحصول * المسئلة
الرابعة ذهب الشيعة
كالامامية والزيدية
إلى أن إجماع الامة تارة تجة
وأرادوا بالامة عليا
وفاطمة وابنيه ما الحسن
والحسين وهى بالتاء المنة
واحتجوا بالكتاب والسنة
أما الكتاب فقوله تعالى
انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس أهل البيت
ويظهرهم لكم تطهيرا

(من أهلها ولا بعد البلوغ لان في صحة اسلامه صيدا خلافا) بين العلماء (أورث شبهة فيه) أى
القتل (والثالث) أى ما هو حق لله تعالى مسترددين الحسن والقبح (كالصلاة وأخواتها) من
العبادات البدنية كالصوم والحج فان مشروعيتهما وحسنهما قد يكون في وقت دون وقت كوقت طلوع
الشمس واستوائهم أو غروبهم في حق الصلاة ويومى العيد وأيام التشريق في حق الصوم وحكم هذه أنها
(تصح) منه (لمصلحة نواها) في الآخرة واعتباد أدائها بعد البلوغ بحيث لا تنشق عليه (بلاعده
فلا يلزم بالشروع) المضي فيها (ولا بالافساد) قضائها لانها قد شرعت في حق البالغ كذلك في الجملة
فانه لو شرع في عبادة من هذه على ظن انها عليه ثم تبين انها ليست عليه يصح منه الاتمام مع فوات صفة
اللزوم حتى لو أفسدها لا يجب عليه شئ فكذا الصبي في هذا المعنى فكأنه نفعاً محضاً في حقه بخلاف
ما كان مائياً منها كالزكاة لا يصح منه لان فيه ضرراً به في العاجل بنقصان ماله (والرابع) أى ما هو
حق للبعد وهو نفع محض (كقبول الهبة والصدقة تصح مباشرة منه بلا اذن وليه لانه نفع محض ولذا)
أى واحدة مباشرة ما فيه نفع محض (وجبت أجرته) أى الصبي المحجور بتفسير اذن وليه (إذا أجر
نفسه وعمل مع بطلان لعقد لانه) أى بطلان عقده بتفسير اذن وليه (لحقه) أى الصبي وهو (أن
يلحقه ضرر) لانه عقده معاوضة مسترددين الضر والنفع فلا يلزم له بدون اذن الولي (فاذا عمل بقي
الأجر نفعاً محضاً) وهو غير محجور فيه (فيجب بالاشتراط سلامته) من العمل حتى لو هلك في العمل له الأجر
بقدر ما أقام من العمل لان الحرة لا يملك بالضممان (بخلاف العبد) المحجور (أجر نفسه) بتفسير اذن مولاه
(تجب) الأجرة (بشرطها) أى السلامة من العمل (فلو هلك ضمن) المستأجر (قيمة من يوم
الغصب فيملكه فلا تجب أجرته) لانها لا يجتمعان (وصحت وكالهما) أى قبول الصبي والعبد
توكيل غيرهما لهما بتفسير اذن وليهما (بلاعده) ترجع اليهما من لزوم الأحكام المتعلقة بالعقد الذى
بأنه كنسليم المبيع والثمن والخصومة في العيب (لانه) أى قبولهما الوكالة بعده (نفع)
محض لهما (اذنك تسب بذلك احسان التصرف وجهة الضرر وهى لزوم العدة متفقاً فتمحض نفعاً
واليه الإشارة بقوله تعالى وإتوا البتاي) أى اختبروا عقولهم وتعرفوا أحوالهم بالتصرف قبل
البلوغ حتى اذا تبينتم منهم هداية دفعتم إليهم أموالهم بالآخرة عن حد البلوغ (ولذا) أى واحدة
مباشرة ما فيه نفع محض (استحقاق الرضخ) أى مادون السهم من الغنمة (إذا قانلا بلا اذن) من
الولي والمولى والقياس لاشئ لهم لانهم ليسوا من أهل القتال وانما يصيران من أهله بالأذن كالحرى
المستأمن وجه الاستحسان أنهم ما غير محجورين عن محض المنفعة واستحقاق الرضخ بعد القتال كذلك
فيكونان كالساذنين من الولي والمولى (وقيل هو) أى استحقاق الرضخ (قول محمد) لان عنده
أمانهم ما صحح وهو لا يصح الا من له ولاية القتال وإذا كان له ولاية القتال كان له مال الرضخ عند
الفراغ منه والدليل عليه أن محمد لم يذكر هذه المسئلة الا في السير الكبير وأكثر تفريعاته مبنى على أصله
كفريعات الزيادات فأما عندهما فلا يصح أمانهم ما قل يمكن لهم ولاية القتال فلا يرخص لهم ما ولها
لا يحل لهم ما شهد القتال بدون الاذن بالإجماع والاصح ان هذا جواب الكل لان الجرح عن القتال
لدفع الضرر وقد انقلب نفعاً بعد الفراغ منه فلا معنى للجرح عن الاستحقاق (وانما التصح وصيته)
بثلث ماله فسادونه (مع حصول نفع النواوب وعدم الضرر اذ لا يخرج عن ملكه حياً) لان الوصية
عليك مضاف الى ما بعد الموت (لابطالها) أى الوصية (نفع الارث عنه) لا قاربه الورثة (وهو)
أى نفع ارثهم له (أنفع) له من نفع الوصية للأجانب (لان نقل الملك الى الأقارب أفضل شرعاً للصدقة
والصلوة) فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذى الرحم ثنتان صدقة
وصلة حسنة الترمذى وصححه ابن حبان والحاكم وقال صلى الله عليه وسلم لسعد انك أن تدع

ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يئس كنفون الناس متفق عليه لكن يشكك هذا بما روى مالك عن عمرو بن سليم الزرقى أنه قيل لعمر بن الخطاب إن ههنا غلاما باعنا لم نجده من غسان ووارثه بالشأم وهو ذو مال وليس له ههنا الابنة عم له فقال عمرو فليوص لها فأوصى لها بمال يقال له بئر جشم قال عمرو ابن سليم فبعث ذلك المال بثلاثين ألفا وقد أجاب المشايخ عنه بما لا يعرى عن نظر والله سبحانه أعلم (واندامس) أي ما هو حق للعبد وهو ضرر محض (كالطوق والعناق والصدقة) والهبة وحكم هذا أنه لا يملكه ولو باذن وليه) لأن فيه إزالة الملك عنه من غير نفع يعود إليه والصبا مظنة الرحمة والاشفاق لا مظنة الاضرار والله أرحم الراحمين فلا يشرع في حقه المضار (كما يملكه عليه غيره) من ولي ووصى وقاض لأن ولاية الغير عليه نظرية وليس من النظرات التي تأتمرها فمما هو ضرر محض في حقه وحينئذ فكما قال صاحب الكشف وغيره فكان المراد من عدم شرعية الطلاق أو العناق في حقه عدمها عند عدم الحاجة فأما عند تحققها فمشرع قال شمس الأئمة السرخسي زعم بعض مشايخنا أن هذا الحكم غير مشروع أصلا في حق الصبي حتى إن امرأته لا تكون محلا للطلاق وهذا وعم عندى فإن الطلاق يملكه النكاح إذا لا ضرر في إثبات أصل الملك وإنما الضرر في الإيقاع حتى إذا تحققت الحاجة إلى صحة إيقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحا وبهذا بين فساد قول من يقول لو أبت تمام ملك الطلاق في حقه كان مخالفا لبيان حكمه وهو ولاية الإيقاع والسبب الخالي عن حكمه غير معتبر شرعا كبيع الحر وطلاق البهيمة لا نالنا لسلام خلوه عن حكمه إذا الحكم ثابت في حقه عند الحاجة حتى إذا أسلمت امرأته وعرض عليه الاسلام فأبى فرق بينهما ما وكان ذلك طلاقا في قول أبي حنيفة ومحمد وإذا ارتدوا العياذ بالله وقعت البينونة بينهما وبينها وكان طلاقا في قول محمد وإذا وجدته مجبورا بفاحشة منه في ذلك فرق بينهما ما وكان طلاقا عند بعض المشايخ (الاقراض القاضى فقط من المولى) ماله فانه يملكه (لانه) أي إقراضه (حفظ) له (مع قدرة الاقتضاء بعلمه) من غير حاجة إلى دعوى وبينه فكان به هذا الشرط نظرا من القاضى له ونفعا (بمخلاف الأب) لانه لا يتمكن من تحصيله من المستقرض بنفسه فكان بمنزلة الوصى فلا يملكه (الافى رواية) لانه يملك التصرف في المال والنفس فكان بمنزلة القانى فيملكه (كإقراضه) لانه لا يملك عليه ولا يجوز لوصى عند أبي حنيفة وقال محمد لا بأس إذا كان مليا فأراد على الوفاء وليس القاضى ذلك ذكره في المنتقى (والسادس) أي ما هو حق للعبد من رد بين النفع والضرر (كالبيع والإجارة والنكاح فيه احتمال الربح والخسران) فإن كان البيع رابحا والإجارة والنكاح بأقل من أجر المثل ومهر المثل فهي نفع وإن كان البيع خاسرا وهما با أكثر من أجر المثل ومهر المثل فهي ضرر (وهذا بل النفع بدخول البذل في ملكه والضرر بخروج الآخر) كما ذكر صدر الشريعة (بوجب أنه لو باع بأضعاف قيمته) كان ضررا ونفعا ويلزمه أنه (لا يدفع الضرر قط وذكر) الممثل المذكور (انه يدفع احتمال الضرر بانضمام رأى الولي) كما ذكره في التسليم وأجيب بأن المقصود من التعليق المذكور بيان تردد هذه التصرفات بين النفع والضرر من حيث اشتغالها على دخول شيء في الملك وخروج البذل عن الملك فبانضمام رأى الولي اندفع توهم الضرر لانه لا يرى المصلحة الا فيما له فيه نفع غالب فالنفع بما يتعمد نفعه ولا يخفى أن هذا في نفسه حسن وإنما الكلام في استفادته من التعليق ولا ريب في أنه إنما ينسب إليه بنوع عناية على ما فيها (فيملكه) أي السبي هذا القسم (معه) أي مع رأى الولي لا يدفع احتمال الضرر بانضمام رأى الولي (أي الصبي (أهل حكمه) أي هذا التصرف (اذ يملك البذل اذا باشره الولي) أي يملك الثمن والابنة اذا باع الولي عينان ماله أو أجزاها والعين اذا اشتراها له (وأهل له) أي لهذا التصرف (اذ صحت وكالته به) أي أن يكون وكلا لغيره فيه (وفيه) أي في جواز هذا التصرف له (نفع توسعة طريق تحصيل

وجه الاستدلال أن الله تعالى أخبر عن نفي الرجس عن أهل البيت والخطأ رجس فيكون منقبا عنهم وإذا كان الخطأ منقبا عنهم كان اجساعهم حجة وأهل البيت هم على وفاء طمعة وابناهما رضى الله عنهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم ألق عليهم كساء لما نزلت هذه الآية وقال هؤلاء أهل بيتي وأيضا فقد نقله ابن عظمة في تفسيره عن الجمهور وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام انى تارل فيكم ما انتم سكتتم به ان تفلوا كتاب الله وعبرنى فانه كادل على ان الكتاب حجة دل على ان قول العشرة حجة ولم يشغل المصنف بالجواب عما ذكره فنقول الجواب عن الآية اننا لانسلم انتفاء الرجس في الدنيا لجواز أن يكون المراد به نفي العذاب في الدار الآخرة سلمنا لكن لانسلم أن الخطأ رجس سلمنا لكن المراد بأهل البيت هؤلاء مع أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فان ما قبل الآية وما بعد رها يدل عليه أما ما قبلها فقولته تعالى يا نساء النبي استن كاحد من النساء ان اتقنن الى قوله وأطعن

الله ورسوله وأما ما بعدهما
فقد سوله تعالى وإن ذكرن
ما ينلن في بيوتكن الآية
وحينئذ فليس في الآية
دليل على أن إجماع
الائمة وسادتهم حجة
والجواب عن الحديث
ما قاله في المحصول أنه من
باب الآحاد والعسل بها
عندهم ممتنع قال
الخامسة قال القاضي أبو
خازم إجماع الخلفاء الأربعة
حجة لقوله عليه الصلاة
والسلام عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدى وقبل إجماع
الشيخين لقوله صلى الله
عليه وسلم اقتدوا
بالذين من بعدى أبي بكر
وعمر السادسة يستدل
بالإجماع فيما لا يتموقف
عليه كدور العالم ووحدة
الضامع لا كتاباته أقول
ذهب الثاني أبو خازم
والامام أحمد كما نقله عنه
ابن الحاجب إلى أن إجماع
الخلفاء الأربعة يعني أبا
بكر وعمر وعثمان وعلياً
رضي الله عنهم حجة مع
خلاف غيرهم لقوله عليه
الصلاة والسلام عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدى عضوا عليها
بالنواجيد ذروا أبو داود
وكذا الترمذي وجميعه هو

المقصود) له قوله حينئذ تارة بالولي وتارة بنفسه مع تصحيح عبارته وزيادة دربه وهو أولى من حصول
الرجح بطريق واحد وهو مبني على الولي (ثم عنده) أي أبي حنيفة (لما انجبر القصور بالاذن كان
كالبايع فيملكه) أي هذا التصرف (بغير فاحش) وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين (مع
الاجاب والثاني في رواه) كما يملكه البالغ وإن كان لا يملكه الولي (وفي أخرى لا) يملكه مع الولي
(لأنه إن كان أصيلاً في الملاك) لأنه مالك حقيقة فيشبهه تصرف تصرف المالك من هذا الوجه (وفي
الرأي) أصلي (من وجه) لا مطلقاً لأن أصل الفعل والرأي ثابت له الآن في رأيه خلاصته احتياج
إلى أن يجبر برأي الولي فيشبهه تصرفه تصرف الوكيل من هذا الوجه (ففيه) أي هذا التصرف
(شبهة النيابة عن الولي) نظراً إلى وصف الرأي بالحلل (فمكان الولي باعه من نفسه فلا يجوز)
ببعضه منه (بغير) فاحش كما لا يبيع الولي ماله من نفسه بغير فاحش (وأيضاً إذا كان) في الرأي
أصيلاً (من وجه صحيح لا في محل التهمة) وهو ما إذا باع من الأجنبية ومع الولي بمثل القيمة أو بما يتغابن
انسان مثله ولا يصح في محالها وهو بيعه من الولي بغير فاحش إذ يمكن فيه تهمة أن الولي إنما أذن له
ليحصل مقصوده لا للنظر الصبي (وعندهما لا يجوز) بالغبن الفاحش (مطلقاً) أي لا من الولي
ولا غيره (لأنه لما شرط الأذن) من الولي لئلا تصرفه (مكان) الصبي (أله) تصرف الولي
بنفسه) وهو لا يجوز منه بالغبن الفاحش قال القائل وقول أبي حنيفة أصح لأن قرار الصبي بغير إذن
الولي صحيح وإن لم يملك ذلك بنفسه اه وفيه نظر بل الذي يظهر أن قولهما أظهر فليتأمل (وهذا فصل
آخر مقتضوا) أي الحنفية (به في بيان أحكام عوارض الأهلية أي أمور ليست ذاتية لها طرأت
أولاً) أي خصال أو آفات لها تأثير في الأحكام بالتغيير أو الإعدام سميت بمنعها الأحكام المتعلقة
بأهلية الوجوب أو الأداء عن الثبوت إما لانها من أهلية الوجوب كالموت وأهلية الأداء كالنوم
والانغماء أو من غير بعض الأحكام مع بقاء أصل الأهلية للوجوب والأداء كالسفر ولذا لم يذكروا الكهولة
والشيخوخة ونحوهما في جملتها لانها ليست بأحكام من هذه الأقسام (فدخل الصغر) لعدم اشتراط
الطوارئ والحدوث بعد العدم فيكون له أو كونه ليس من الأمور الذاتية لأنسان ومن غنة كان الكبر انساني
كالصغير وإن كان ثابتاً في أصل الخلقة لا يتأخر عنه إلا نادراً كعدم وجود علم ما السلام وله خصها أحوال
منافية لأهليته غير لازمة له (وهي) أي العوارض (نوعان سماوية أي ليس للعبد فيها اختيار)
فنسبت إلى السماء بمعنى أنها نازلة منها بغير اختياره وإرادته وهي أحد عشر (الصغر والجنون والعتة
والنسيان والنرم والانغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت) قالوا وإنما لم يذكروا الحمل والارضاع
والشيخوخة القريبة إلى الفناء وإن تغير بها بعض الأحكام لدخولها في المرض وأورد الانغماء والجنون
من المرض وقد أفرد بالذكر واجيب باختصاصهما بأحكام كثيرة يحتاج إلى بيانها بخلاف تلك
(ومكنسبة أي كسب العبد أو ترك أزالها) وهي سبعة ستة منها وهي الجهل والسفه والسكر والهزل
والخطأ والسفر واحد من غيره وهو الأكره (النوع الأول السماوية) قدمها لانها أظهر في العارضية
لخروجها عن اختيار العبد وأشد تأثيراً في الأحكام من المكتسبة (أما الصغر) وقدمه لكونه في أول
أحوال الأدمي (فقبل أن يعقل) الصغير هو (كالجنون الممتد) لانفقاء العقل والتمييز بل ربما
كان الصغير في أول أحواله أدنى حالاً من الجنون لأنه قد يكون للجنون تمييز لا عقل وهو عدوهم ما فلا
يكون مكناً بشئ (فإذا عقل تأهل للأداء) أهلية قاصرة (دون الوجوب بالإيمان على ما تقدم)
فربما من الخلاف فيه وبسقط عنه بعد الرضا بما يحتمل السقوط عن البالغ من عبادة وكفارة أو حد
(وتقدم وضع الجزية عنه) سالفاً قريبا (وبينونة زوجته) المسلمة (بكفره) أي رده أو إبانته عن
الاسلام إذا عرض عليه بعد اسلامها (ليس جزاء بل لانفقاء أهليته لاستفراش المسلمة) لقوله تعالى

والحاكم وقال انه على شرط
الشيخين لكن الرواية
فعليكم وهو من جملة حابث
طويل ووجه الدلالة أنه
صلى الله عليه وسلم أمر
باتباع سنة الخلفاء الراشدين
كما أمر باتباع سنته والخلفاء
الراشدون هم الخلفاء
الاربعة المذكورون
لقوله عليه الصلاة والسلام
الخليفة بعدي ثلاثون
سنة ثم تصير ملكا عضوا
وكانت مدة خلافتهم
ثلاثين سنة فنبت المدعى
وأبو حازم بالخاء المعجمة
والزاي من الخفيفة تولى
القضاء في خلافة المعتضد
ولاجل مذهبه لم يعتد
بخلاف زيد في توريث
ذوي الارحام وحكم برده
أمسوال حملت في بيت
أموال المعتضد وقبل
المعتضد قتيامه وأنفذ
قضاه وكتب به الى الآفاق
وذهب بعضهم الى أن
اجماع الشيخين أبي بكر
وعمر حجة لقوله عليه
الصلاة والسلام اقتدوا
بالذين من بعدي أبي بكر
وعمر رواه الترمذي وقال
حديث حسن والجواب
عن الحسد بين أن المراد
منهم ما يسان أهلهم لاتباع
المقلدين لهم لأن اجماعهم
حجة وبأنهما معارفان
بخوفه عليه الصلاة
والسلام خشدوا شمل

فان علمتوهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لاهن حل لهن ولا هم يحسبون لهن (حرماته الارث
به) أي بكفره (لذلك) أي لانتفاء أهليته للارث منه (لعدم الولاية) لانها شرط لسببية الارث
كما يشترط له قوله تعالى اخبارا عن زكرياء عليه السلام عبل من ذلك وليا يرثي والكافر ليس له
أهليته الى المسلم لقوله تعالى ولا يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا (كألفين) أي كما يحرم
المرفوق واقرأ كان الرقي فيه أو ناقصا بالغا كان أو غير بالغ الارث لعدم الولاية التي هي شرط سببته
فلا يكون انتفاء الارث فيه ما جراه على فعله ما بل لا انتفاء شرط سببته التي هي اتصال الشخص بالميت
بقراءة أو زوجية أو ولاية أو ماله لا بعد جراه ألا يرى ان الاجنبى اذا لم يكن له سبب ارث من غيره لا يرثه ولا
يقال حرماته جراه بل لم يشرع الارث في حقه لعدم سببه (وأما الجنون) وهو اختلال للعقل مانع
من جريان الافعال والاقوال على نهجه الانذار المانقصان جبل عليه دماغه خافة فلم يصلح لقبول ما أعد
لقبوله من الفعل كعين الاكمة واسنان الاخرس وهذا مما لا يرجح زواله ولا فائدة في الاشتغال بعلاجه
واما الخروج من اج الدماغ من الاعتدال بسبب خاطر أو فسة من رطوبة مفرطة أو بوسوسة متناهية
وهذا مما يعالج بما خلق الله تعالى له من الادوية وإما باستيلاء الشيطان عليه والقاء الخيالات الفاسدة
اليه وهذا مما قد يجمع فيه الادوية الالهية (فينا في شرط العبادات النبوية) بالنصب بدل من شرط
العبادات اسلبه الاختيار (فلا يجب) العبادات مطلقا (مع الممتد منه مطلقا) أي الاصل وهو
المتصل بمن الصابان جن قبل البلوغ فبلغ مجنوننا والعارضى وهو ان يبلغ عاقلنا ثم جن أما وجوب
الاداء فلعدم القدرة عليها ذم الاتكون بلا عقل ولا قصد صحيح وهو مناف لهم وأما أصل الوجوب
فلعدم حكمه وهو الاداء والقضاء على تقدير امكانه دفعا للخروج (وما لا يمتد) منه حان كونه (طاريا)
عليه (جعل كالنوم من حيث انه) أي كالأمتدما (عارض يمنع فهم الخطاب زال قبل الامتداد)
مع عدم الحرج في ايجاب القضاء فلا ينافى كل عبادة لا يؤدي ايجابها الى الحرج على المكلف بعد زواله
كالنوم (ولانه) أي الجنون (لا ينافى أصل الوجوب اذ هو) أي أصل الوجوب متعلق (بالذمة
وهي) أي الذمة موجودة (له) أي للجنون (حتى ورث) من يئنه ويئنه سبب من أسباب الارث
(وملك) ما تحق له فيه سبب الملك من مال أو حق مالى والارث والملك من باب الولاية ولا ولاية بدون
الذمة الا أنه اذا انتفى الاداء تحققتا وتقديرا بالزوم الحرج بعدم الوجوب (وكان أهلا للثواب) لانه
يبقى مسلما بعد الجنون والمسلم يثاب والثواب من أحكام الوجوب أيضا (كان نوى صوم الغد فجن
فيه) أو قبل الفجر وهو على نيته حال كونه (ممسكا كله صح فلا يقضى) ذلك اليوم (لو آفاق بعده)
أي بعد الغد لو كان ذلك من رمضان فيكون أهلا للوجوب في الجملة ولا حرج في ايجاب القضاء فيه كون
الاداء بآنية تقديره بآنيته في الوقت وقضائه بعده كما في النوم والاعمال ثم الحاصل ان الشارع ألحق
العارض من النوم والاعمال بعدم في حق الاداء بعد تقرر به حيث حكم بصحة الفعل الموجود فيها
وعلمنا أن الثلاثة ألحقوا بالعارض من الجنون بعدم بعد زواله في حق الوجوب وجعلوا السبب الموجود
فيه معتبرا في حق ايجاب القضاء عند زوال العارض فكان هذا الاستحسان أولى بالخدمة من القياس
وهو كونه ما نال وجوب العبادات كلها أصليا كان أو عارضا قليلا كان أو كثيرا زوال أهلية
الاداء بنفوات العقل وعدم ثبوت الوجوب بدونها بخلاف الاعمال والنوم لانهم لا ينافيان العقل ولا
يزيلانه وانما يحصل بهما العجز عن استعمال آلة القدرة فكان العقل ثابتا كما كان وهو قول زفر
والشافعي والله تعالى أعلم (وصح اسلامه تبعاً لآبويه أو أحدهما كالصبي) وانما يعرض الاسلام لاسلام
زوجته على أبيه أو أمه أصير ورثه مسلما باسلامه) أي اسلام أحدهما فان اسلم أقرأ على التكاح وان
أبى فرق بينهما فادفع الضرر عن المسلمة بالقدر الممكن (بخلافه) أي الاسلام (أصالة) فانه لا يصح

دينكم عن الجبراء يعني
عائشة رضي الله عنهما
أن قولها ليس بحجة
المسألة السادسة في
بيان ما ثبت بالاجتماع
وما لا يثبت به فتقول
كل شيء لا يتوقف العلم
بكون الاجتماع بحجته
على التمسك به يجوز أن
يستدل عليه بالاجتماع
سواء كان عقليا أو شرعا
أو لغويا أو دنيويا وفي
العقلي والدنيوي خلاف
وكل شيء يتوقف العلم بكون
الاجتماع بحجته على العلم
به لا يصح أن يستدل عليه
بالاجتماع فعلى هذا
يستدل بالاجتماع على
حدوث العالم وعلى كون
الصانع سبحانه وتعالى
واحدا لأن العلم بكون
الاجتماع لا يتوقف على
العلم بهما وذلك لأن قبل
العلم بهما يمكننا أن نعلم أن
الاجتماع بحجته بأن نعلم
اثبات الصانع بامكان العالم
وحدوث الاعراض ثم
نعلم بآثار الصانع صحة
النسبة ثم نعلم بصحة النسبة
كون الاجتماع بحجته ثم نعلم
بالاجتماع حدوث العالم
ووحدة الصانع (قوله
لا كتاباته) أي لا يستدل
بالاجتماع على اثبات الصانع
ولا على كونه متكلما ولا

منه (لعدم ركنه الاعتقاد) أي عقد القلب على التصديق لانه انما يكون بالعقل وهو عديمه (لا جبرا)
لأن الجبر عن الإيمان غير صحيح لانه دفع محض (بمخلاف) الاسلام (التبعية) أي التابع لاسلامهما
أو اسلام أحدهما (ليس) الاعتقاد فيه (ركنا ولا شرطه) وانما عرض (على) وليه اذا أسلمت
زوجته (دفعها المضرة عنها) أي للجنون (نهاية معلومة) ففي التأخير ضرر بهما مع ما فيه
من الفساد لتدرة الجنون على الوطء ثم قال شمس الأئمة ليس المراد من عرض الاسلام على والده أن
يعرض عليه بدور بني الارزام بل على سبيل الشفقة المعلومة من الاتباء على الاولاد عادة فعمل ذلك يحمله
على أن يسلم ألا ترى انه اذا لم يكن له ولدان جعل الثاني له خصما وقرق بينهما فهذا دليل على أن الاباء
يستطيعون اعتبارهم بالتعذر (بمخلاف الصبي غير العاقل) أسلمت زوجته لا يعرض على وليه لان عقله
معدوم (ما هو) وهو البسوخ فيمنظر فإذا بلغ عرض عليه الاسلام (ولا ينتظر بلوغه) أي الصبي
الجنون لما ذكر (ويصير مرتدا تبعا لارتداد أبيه ولخالفهما به) أي بالجنون بدار الحرب (اذا بلغ
مجنونا وهما مسلمان) لأن الكفر بالله قبيح لا يحمّل العفو به بدنه فحقه بواسطة تبعية الابوين وقد
ثبت الاسلام في حقه تبعا لهما فيزول بزوال ما يتبعه ثم كون أبيه مسلمين ليس بقيد لان اسلام
أحدهما ما وارتداده ولو حقه معه بدار الحرب كاف في ارتداده (بمخلاف ما اذا تركه في دار الاسلام) فانه
يكون مسلما لظهور تبعية الدار بزوال تبعية الابوين لانها كالخلف عنهم (أو بلغ مسلما ثم جن أو
أسلم عاقلان) قبل البسوخ (فارتدوا لحقه) بدار الحرب لانه صار أصلا في الايمان بتقرر ركنه
فلا يعدم بالتبعية أو عرض الجنون ثم قال متمصلا بقوله ولانه لا يتنى أصل الوجوب (الأنا إذا
انتفى الاداء) وبين أن مراده به الفعل لا مقابل القضاء بقوله (أي الفعل بتحقيقه وتقديره بلزوم الخرج
في القضاء وتقدم وجهه) حيث قال والتكليف رحمة والخرج طريق الترتك فلم يتعلق ابتداء بما فيه
فضلا (انتفى) أصل الوجوب (لانتفاء فائده) من الاداء والقضاء وقوله (وكذا الأصلي عند
محمد) عطف في المعنى على قوله وما لا يمتد طارئا أي وكذا الجنون الأصلي حكمه حكم الممتد من الجنون
الطارئ عند محمد فلم يفرق في الأصلي بين الممتد وغيره في الاسقاط كما فرق في العارضين بينهم ما بالاسقاط
وعدمه (اناطة للاسقاط بكل من الامتداد والاصالة) وعزاه في شرح الطحاوي الى أصحابنا وفي
الهداية وهذا اختيار بعض المتأخرين وفي الفوائد الظهيرية منهم الشيخ أبو عبد الله الجرجاني والامام
الرسنغيني والزاهد الصفار (وخصه) أي الاسقاط (أبو يوسف بالامتداد) لا غير فيه ما فاسقط عنده
المتمد منهم ما دون غيره ونصر في طريقة أبي المعين على انه ظاهر الرواية وأشار اليه في الهداية بلفظ قيل
ثم اختلف بينهم ما هكذا هو المذكور في المبسوط والثانية وغيرهما (وقيل الخلاف على القلب) وهو
أن محمدا أناط الاسقاط بالامتداد وعدم الاسقاط بعدم الامتداد في كل من الأصلي والعارضين وان أبا
يوسف فرق في العارضين بين الممتد وغيره في الاسقاط وعدمه وسوى في الأصلي في الاسقاط بين أن
يكون ممتدا أولا وهو المذكور في أصول فخر الاسلام وكشف المنار ومشى عليه المصنف في فتح القدير
ثم هذه الجملة من التقرير هي المناسبة لشرح هذا الموضوع والمصنف هنا حاشية لها يحتمل صحيح في ذاتها
ولكنها لا توافق شرح هذا الموضوع فليتنبه لذلك وجهه النسوية بين الأصلي والعارضين أمران
* أحدهما أن الأصل في الجنون الحدوث اذا السلامة عن الآفات هي الأصل في الجملة فتكون اصالة
الجنون أمرا عارضا فيلحق بالأصل وهو الجنون الطارئ * ثانيهما أن زوال الجنون بعد البلوغ دل
على أن حصوله كان لا مر عارض على أصل الخلقة لانه نقصان جبل عليه دماغه فكان مثل الطارئ
ووجهه انه فرقة أمران أيضا أحدهما الطريان بعد البلوغ ورجع العروض فجعل عفوا عند عدم
الامتداد الخافس العوارض بخلاف ما اذا بلغ مجنونا فزال فان حكمه حكم الصغير فلا يوجب قضاء

ما مضى ثانياً ما ان الاصل يكون لاف في الدماغ مانعة عن قبول الكمال فيكون أمراً أصلياً لا يقبل
 للحاق بالعدم والطارئ قد اعترض على محل كامل للحقوق آفة في الحق بالعدم وفي المبسوط وليس فيما اذا
 كن جنونه أصلياً رواية عن أبي حنيفة واختلاف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والاصح أنه ليس
 عليه قضاء ما مضى (واذا كان المسقط) لوجوب العبادات في التحقيق هو (الخارج لزم اختلاف
 الامتداد المسقط) بالنسبة الى أصناف العبادات (فقد ر) الامتداد المسقط (في الصلاة بزيادة
 على يوم وإيلة عندهما) أي أبي حنيفة وأبي يوسف بزمان يسير (وعند محمد بصيرورة الصلوات)
 الفوائت (ستاً) بخروج وقت السادسة (وهو أقيس) لان الخارج انما ينشأ من الوجوب عند
 كثرتها وكثرتها بدخولها في حد التكرار وهو انما يكون بخروج وقت السادسة فلا جرم ان نص
 السرخسي وصاحب الذخيرة على انه الاصح ومشى عليه المصنف في فتح القدير (لكنهما) أي أبا
 حنيفة وأبا يوسف وان اشترط تكرارها (أفاما الوقت) اذهب السبب الظاهر لها (مقام الواجب)
 أي الصلاة (كافي المستحاضة) وسائر اصحاب الاعذار ينسبوا الى العباد ثم كونها ذوقاً لها هو
 المذكور في أصول فخر الاسلام والهداية وبسوط خواهر زاده وغسيريها وجعلها الفقيه أبو جعفر
 والسرخسي رواية عن أبي حنيفة وذكره في شرح الطحاوي والمنظومة والمختلف عن أبي حنيفة ولم
 يذكر قول أبي يوسف (وفي الصوم) أي وقد رامتداد الجنون المسقط لوجوب الصوم (بأن تغرق
 الشهر ليله ونهاره) حتى لو أفاق في جزء منه ليلاً أو نهاراً يجب عليه القضاء قال صاحب الكشف وهو
 ظاهر الرواية وفي الكمال نقلاً عن الحسولاني لو كانت مقيماً في أول ليلة من رمضان فأصبح مجنوناً
 واستوعب الجنون باقي الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لان الليل لا يصام فيه فكان الجنون
 والافاق فيه سواء وكذا لو أفاق في ليلة من الشهر ثم أصبح مجنوناً ولو أفاق في يوم من رمضان في وقت النية
 لزمه القضاء ولو أفاق بعده اختلفوا فيه والصحيح انه لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يفتح فيه اهـ وهذا
 في الذخيرة والفتاوى الظهيرية ومشى عليه الاسديجاني وحيد الضري من غير حكاية بخلاف لكن
 اذا كان سقوط الواجب للحرج وامتداد الجنون شهراً كثيراً غير نادراً فيلزم الحرج ببوته مع استيعاب
 الجنون الشهر بخلاف ما اذا لم يستوعبه لان صوم ما دون الشهر في سنة لا يقع في الحرج يجب ان
 لا فرق في وجوب قضاء الشهر بين أن يفتق في الليل الاول منه أو غيرهما أو في نهار منه فيسبب الزوال
 أو بعده أو ليله أو آخره وبؤيده ما في المجرى عن أبي حنيفة فيما اذا أفاق في الليل الاول ثم أصبح مجنوناً
 جميع الشهر انه يلزمه القضاء نعم هذا اذا لم ينو الصوم فيها أو نواه ثم أفطر في نهاره أما اذا نواه ولم يفطر
 قضى الشهر الا ذلك اليوم وهو محل ما ذكره جماعة منهم أبو جعفر في كشف الغوامض انه يلزمه قضاء
 جميع الشهر الا اليوم الاول وكذا يجب أن لا يفرق فيه بين الاصل والعارض كما ذكره في الايضاح عن
 أبي يوسف وهو أولى ان شاء الله تعالى مما في شرح الطحاوي من ان في الاصل اذا أفاق في بعض الشهر
 يلزمه قضاء ما أدرك لا قضاء ما مضى ثم قالوا انما يشترط التكرار في الصوم لانه لو شرط لزدادت
 الزيادة المؤكدة على الاصل المؤكد اذ لا يدخل وقت الصيام ما لم يعض أحد عشر شهراً والتحقيق ما سبق
 (وفي الزكاة) قد رامتداد الجنون المسقط لوجوبها (بأن تغرق الحول) به كما هو رواية الحسن عن
 أبي حنيفة والامالي عن أبي يوسف وابن رستم عن محمد بن خالد صدر الاسلام وهو الاصح لان الزكاة تدخل في
 حد التكرار بدخول السنة الثانية قال المصنف وفيه نظر فان التكرار بخروجها لا بدخولها لان شرط
 الوجوب ان يتم الحول فالاولى اعتبار الحول لانه كثير في نفسه كما مشى عليه في التلويح (وأبو يوسف)
 في روايته هشام عنه قال (أكثره) أي الحول اذا استوعبه الجنون (ككلامه) افاصة لا أكثر مقام
 الكل ينسبوا وتخييفاً في سقوط الواجب والنصف لمحق بالاقول (فلو بلغ مجنوناً مالاً) للنصاب ثم أفاق

على اثبات النبوة فان العلم
 يكون الاجماع حجة
 مستترة ناد من الكتاب
 والسنة وصحة الاستدلال
 بهما موقوفة على وجود
 الصانع وعلى كونه متكاملاً
 وعلى النبوة فلوا ثبتنا هذه
 الاشياء بالاجماع لزم الدور
 لان ثبوت المدلول متوقف
 على ثبوت الدليل ولقائل
 أن يقول ثبوت الاجماع
 متوقف على العلم بوحدة
 الصانع بخلاف ما ذكره
 المصنف لان كون
 الاجماع حجة متوقف على
 وجود المجملين المجتهدين
 الذين هم من أمة محمد
 صلى الله عليه وسلم ولا
 يصير الشخص منهم الا بعد
 اعترافه بالشهادتين وقال
 الشيخ أبو إسحق في الملح انه
 لا يمتد بالاجماع في حدوث
 العلم أيضاً قال

الباب الثاني في أنواع
 الاجماع وفيه مسائل

الاولى اذا اختلفوا

على قولين فهل لمن بعدهم
 احداث ثابت والحق أن
 الثالث ان لم يرفع جمعا عليه
 جاز والافلا مثاله ما قيل في
 الجذيع الاخ الميراث للجد
 وقيل لهما فلا سبيل الى
 حرمانه فيسبب اتفقوا على
 عدم الثالث قلنا كان

مشر وطابعه مدسه فزال
 بزواله قيل وارد على
 الواحداني فلنا لم يعتبر فيه
 اجماعا قيل نظاره يستلزم
 تخطئة الاولين واجب
 بأن المخذور هو التخطئة في
 واحد وفيه نظر اقول
 اذا تكلم المجتهدون جميعهم
 في مسألة واختلفوا فيها
 على قولين فهل ان يأتي
 بعدهم من المجتهدين
 احداث قول ثالث في تلك
 المسألة فيه ثلاث مذاهب
 كما اشار اليه المصنف
 فالأكثر على ما قاله
 الامام والآخرى منه
 مطلقا وجزمه في المعام
 وأشمل الظاهر يجوز
 مطلقا والحق عند الامام
 وأتباعه واختاره الآمدي
 وابن الحاجب أن الثالث
 ان يرفع شيئا مما أجمع
 عليه القائلان الاولان
 جاز احداثه لانه لا محذور
 فيه وان رفعه فلا يجوز
 لامتناع مخالفة الاجماع
 مثال الاول اختلافهم
 في جواز كل المذبح بلا
 تسمية فقال بعضهم يحل
 مطلقا سواء كان الترك عمدا
 أو سهوا وقال بعضهم
 لا يحل مطلقا التفصيل
 بين العمد والسهو ليس
 رافعا لنفي أجمع عليه
 القائلان الاولان بل هو

(فابتداء الحول من الافاقه) عند أبي يوسف بناء على ان الاصل ملحق بالصبا عنه (خلافا لعمد) في أن
 ابتداء الحول من البلوغ عنده بناء على ان الاصل والعارضى سواء عنده في أن المسقط فيهما الامتداد
 ولم يوجد (ولو أفاق بعد سنة أشهر مثلا وتم الحول وجبت عند محمد لأبي يوسف ما لم يتم) الحول من الافاقه
 وكان الاولى فلو أفاق بانقضاء ولو كان هذا في العارضى وجبت اتفاقا من غير توقف على تمام الحول من
 وقت الافاقه (وأما انعتة اختلاط الكلام مرة ومرة) وهذا اختصار محقق ان يعرفه باختلال
 العقل بحيث يختلط كلامه فيشبهه مرة كلام العقل مرة وكلام المجانين وكذا سائر أمور وأحسن منه
 ما قيل آفة ناشئة عن الذات توجب خللا في العقل فيصير صاحبه مختلطا الكلام فيشبهه بعض كلامه
 كلام العقل وبعضه كلام المجانين فخرج ناشئة عن الذات ما يكون بالمخدرات (فكالمصبي العاقل) أى
 فالمعتوه كهذا (في صحة فعله وتوكيله) أى وقبول الوكالة من غيره في بيع مال الغير والشراء له وطلاق
 امرأته واعناق عبده (بلاعته) حتى لا يظالم في الوكالة بالبيع والشراء بنقد الثمن وتسليم
 المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة فيه (وقوله) أى وفي صحة قوله الذى هو نفع محض
 وهو أهل لاعتباره منه (كاسلامه) أى أنه نفع محض فظاهر وأما أنه أهل لاعتباره منه فلو جرد
 أصل العقل فيه بخلاف ما هو ضرر محض كالطلاق والعنق فإنه لا يصح منه لا باذن ولا به ولا بدون
 اذنه كما لا يصح من المصبي العاقل وبخلاف ما هو متردد بين الضرر والنفع كالشراء لنفسه فإنه يصح منه
 باذن الولي لا بدون اذنه كافي المصبي العاقل أيضا (ولا تجب العبادات عليه) كما لا يجب على المصبي
 العاقل أيضا كما هو اختيار عامة المتأخرين (والعقوبات) كما لا تجب على المصبي العاقل أيضا بجماع
 وجود أصل العقل مع تمكن خلل فيه فيه ما دفعه الحرج (وضمان من لفاته ليس عهدة) لانها لا تترجم مع
 التصرف الشرعى كالبيع والشراء والوكالة وليس الا تلف نصرفا شرعيا ولان المنفى عهدة فتحتل
 العنق في الشرع وضمان المتلف لا يجتمع له لانه حق العبد شرع جبر الماسم لك من المحل المعصوم
 ولهذا قدر بالمثل لاجزاء الفعل وكون المستلصبا وبالغلام عتوها لا ينافى عصمة المحل لانها ثابتة
 لحق العباد وحاجتهم وذلك لا يزول بالصبا والعته والخاص ان العذر الثابت للمتلف لا يوجب بطلان
 الحق الثابت للمتلف عليه لانه محتاج كما هو محتاج فمجازان يبطل به ما ثبت لحق الشرع اغناء تعالى عن
 العالمين ألا يرى ان المضطر لناول مال الغير لا يأثم لانه حق الشرع ووجب الضمان لانه حق العبد
 (وتوقف نحو بيعه) وشرائه واجارته على اذن وليه كما قدمناه وتثبت الولاية عليه لغيره كما ثبتت على
 المصبي لان ثبوتها من باب النظر ونقصان العقل مظنة النظر والرجعة لانه سبب الهجر (ولا يلى على
 غيره) الهجره عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قدرة التصرف على غيره (ولا يؤثر العرض) للاسلام
 (عليه عند اسلام امرأته) اذالم يكن مسلما (لما قلنا) في المصبي العاقل وهو صحتة منه فان اسلام
 كل منهما صحيح لوجود أصل العقل بخلاف المجنون (وفي التقويم تجب عليه العبادات احتباطا) في
 وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبا لانه وقت سقوط الخطاب ورده صدر الاسلام بان العتة نوع
 جنون فيمنع وجوب أداء الحقوق فجعلنا المعتوه لا يقف على عواقب الامور كصبي طهر فيه قبل عقل
 وتحققه ان نقصان العقل لما أثر في سقوط الخطاب عن المصبي كما أثر عدمه في حقه أثر في سقوط
 الخطاب بعد البلوغ أيضا كما أثر عدمه في سقوطه بان صار مجنونا لانه لا أثر للبلوغ الا في كمال العقل
 فاذا لم يحصل بحدوث هذه الآفة كان البلوغ وعدمه سواء فالخطاب يسقط عن المجنون كما يسقط
 عن المصبي في أول أحواله تحقيقا للعدل وهو ان لا يؤدي الى تكليف ما ليس في الوسع ويسقط عن
 المعتوه كما يسقط عن المصبي في آخر أحواله تحقيقا للفضل وهو ان لا يخرج عنه نظارته ومرجعة عليه
 ذكره في الكشف وغيره (وأما التسيان عدم الاستحضار) للشيء (في وقت حاجته) أى حاجة

استحضاره (فشملي) هذا (النسيان عند الحكماء والسهول في الفقه لا تقرق) بينهم ما وان فرقوا
بينه ما بان السهو وزوال الصورة عن المدركة مع بقاء في الحفظ فظنة والنسيان زوالها عنهم ما مما يحتاج
حينئذ في حصولها الى سبب جديد وقال الشيخ سراج الدين الهندي والحق أن النسيان من الوجدانيات
التي لا تقتصر الى تعريف بحسب المعنى فان كل عاقل يعلم النسيان كما يعلم الجوع والاعطش (فلا ينافي
الوجوب) ولا وجوب الاداء (لكمال العقل وليس عذر في حقوق العباد) معنى لو أن مال
انسان يجب عليه الضمان جبر الحق العبد لانهم لا يمتنعون من اجتنابهم لالابتلاء والنسيان لا يفوت هذا
الاحترام (وفي حقوقيه تعالى) هو (عذر في سقوط الاثم) كما هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم
وضع الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن حبان والحاكم وقال صحيح علي
شرطهما ولم يخرجاه (أما الحكم) الذبوي (فان كان) النسيان لما هو فيه حتى فعل ما ينافيه
(مع مذكر) لا بما هو بصدد (ولاداع) والاحسن ولاداعي (اليه) أي الى ذلك الفعل
(كأن كل المصلي) في الصلاة ناسيا فان هيئة المصلي منذ كركه مائة من النسيان اذا لاحظها ودعا
الطبع اليه في الصلاة منتف عادة لفصم مدتها فيئذ (لم يسقط حكمه) فيفسد الصلاة (انقصه
بخلاف سلامه في القعدة) الاولى نسيانا على ظن انها الاخيرة فانه يسقط حكمه فلا يفسدها لانتهاء
المذكر لانه ليس للمصلي هيئة منذ كركه الاولى وكثرة تسليمه في القعدة داعية اليه (أو) كان
(لامعه) أي لا مع مذكر ولكن (مع داع) الى ذلك الفعل (كأن كل الصائم) في حال صومه
ناسيا فانه ليس في الصوم هيئة منذ كركه والطبع داع اليه لطول مدته (أو) كان (لا) مع مذكر
(ولا) مع داع اليه (فأولى) ان يسقط حكمه (كذلك الذابح التسمية) فانه لا داعي الى تركها
وايسنة ما يذكر اخطارها بالبال أو اجراءها على اللسان كذا في التأويل قلت ويشكل الاول بتعليمهم
حلمها بقولهم لان قتل الحيوان يوجب خوفا وهيئة وينبغي حال البشر في غالب النفور والطبع عنه ولهذا
لا يحسن الذبح كثير خصوصا من كان طبعه وقبائلا لم يذبح الحيوان فيشتغل القلب به فيمكن النسيان
من التسمية في تلك الحالة ويناقش الثاني بان هيئة إضجاعها وبهذه المدة لفصد ازهاق روحها مذكورة
في التسمية فالاولى التوجيه بما قالوه وهو في المعنى ابداء حكمته والا فلا مفرغ في ذلك انما هو السهمي كما عرف
في الفروع (وأما النوم ففترة تعرض مع) قيام (العقل يوجب التجزئ عن ادراك المحسوسات
والافعال الاختيارية واستعمال العقل فالتفكير معنى قولهم الحجاب الروح من الغماهير الى الباطن
وهذه الروح بواسطة العروق الضواري تنشر الى ظاهر البدن وقد تنحجر) أي تنحبس (في الباطن
باسباب مثل طلب الاستراحة من كثرة الحركة والاشتغال بتأثير في الباطن كنفض الغداء) ولذا يغلب
النوم عند امتلاء المعدة (ونحوه) كان يكون الروح قليلا لا نفاضا فلا يفي بالظاهر والباطن جميعا
وانقصانه وزيادته أسباب طبيعية والاعضاء معناه نقصان الروح بالتمثال بسبب الحركة ومثل الرطوبة
والثقل الذي يظهر فيه فيمنعه عن معرفة الحركة كما يغلب في الحمام بعد الخروج منه وتناول الشيء المرطب
للدماغ فاذا ركدت الحواس بسبب من هذه الأسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لا تزال
مشغولة بالتفكير فيما تورده الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ ارتفع عنها المانع فتتمتع بالجوهر
الروحانية المنتقش فيها الموجودات كلها المعبر عنها بالروح المحفوظ فانطبع فيها ما فيها وعوارها وان لم
تنصرف القوة الخيالية الحاكمة لاشياء بتعليم اسدقت هذه الرؤيا بعينها ولا تعبيرا لها وان كانت اشبه
غالبية أو ادراك النفس للصورة فيايدت الخيالية ما رأته بمثال كل رجل بشجرة ونحوه وهي التي تحتاج
الى التعبير والمراد بالروح جسم لطيف مركب من بخار وأخلاق مقيمة القلب وهو مركب القوي
النفسانية والحيوانية وبها تصل القوى الحاسة الى آلاتها كره المصنف رحمه الله تعالى وكان الاولى

موافق في كل قسم منسبه
لائق وأما الثاني فقل له
المصنف تبعا لالامام بالجد
مع الإندوة فان الأئمة
اختلفوا فيه فقال بعضهم
المال كله للجد وقال
بعضهم المال بينهما فقد
اتفق القولان على أن للجد
شسباً من المال فالقول
بحرمانه واعطاء المال كله
للأخ فقول ثالث رافع لما
أجمع عليه القولان فلا
يجوز وهذا المثال فيه
نظر فانه قد نقل عن ابن
حزم في المحلى انه حكى قولاً
أن المال كله للأخ (قوله
قبيل اتفقوا) أي احتج
المناعون مطلقاً وجهين
أحدهما أن أهل العصر
الاول قد اتفقوا على عدم
القول الثالث وعلى
امتناع الأخذ به فانهم لما
اختلفوا على قولين فقد
أوجب كل من الفريقين
الأخذ بما قوله أو بقول
الآخر وتجبوز القول
الثالث يرفع ذلك كله فكان
باطلاً * أجاب المصنف
بأن ذلك الاتفاق كان
مشروطاً بعدم القول
الثالث فاذا ظهر ذلك
القول فقد زال الإجماع
بزوال شرطه * اعترض

انضمهم على هذا الجواب
فقال لو صح ما ذكرتم لكان
الاجماع على القول
الواحد ليس بحجة لانه
يمكن أن يقال فيه: أيضا
وجوب الاختصاص بالقول
الذي أجمعوا عليه مشروط
بعدم القول الثاني فإذا
وجد القول الثاني فقد
زال ذلك الاجماع بزوال
شرطه وأجاب المصنف
بأن هذا الاشتراط وإن
كان ممكنًا أيضًا في الاجماع
الوحداني أي الاجماع
على القول الواحد لكنهم
أجمعوا على عدم اعتباره
غيبه فليس لنا أن نتحكم
عليهم بوجوب النسوية
بين الاجماع الوحداني
والاجماع على القولين
وهذا الجواب ذكره
الامام وأتباعه واعترض
عليه صاحب التلخيص
بأن الاستدلال باجماعهم
على عدم اعتباره هذا
الشرط إنما يعتبر بعدم
اعتبار الاجماع فلا يعتبرا
الاجماع بلزم الدور (قوله
قيل انظاره الخ) هذا هو
الاعتراض الثاني وتترى
ان انظار القول الثالث
انما يجوز اذا كان حقا لان
الباطل لا يجوز القول به
والقول بكونه حقا يستلزم
تخطئة القريتين الاولى

تقييد الفترة بالطبيعة ليجزج الانغماء وقيد الافعال بالاختيارية أي الصادرة عن قصد واختيار لبقاء
الطركا الطبيعية كالتنفس ونحوه وقيل النوم ربيح تأتي الحيوان اذا سها ذهبت حواسه كما ذهب
النمر بعقل شاربه وقيل انعكاس الحواس الظاهرة الى الباطنة حتى يصح أن يرى الرؤيا قيل وله أربع
علامات فقد المشهور حتى لو سها انسان لم يحس به واسترخاء الاعضاء فلو قبض دراهم ثم نهى فسقطت
من غير شعور به ادل على نومه وان يخفى عليه كلام الحاضر من فلا يدري ما قالوا وأن يرى في نومه رؤيا وغير
خاف ان في هذا قصورا (فالوجوب تأخير خطاب الاداء) الى زواله لامتناع الفهم وابتعاد الفعل حالة النوم
(لا) تأخير (أصله الوجوب) ولا اسقاطه حاله لعدم اختلاله بالذمة والاسلام ولا مكان الاداء
حقيقة بالانتماء أو خلفا بالقضاء عند عدمه. والعجز عن الاداء انما يسقط الوجوب حيث يتحقق المخرج
بتكثير الواجب وامتداد الزمان والنوم ليس كذلك عادة (ولذا) أي ولو جرد أصل الوجوب حالة النوم
(وجوب القضاء) للصلاة التي دخل وقتها وهونائم (اذ زال) النوم (بعد الوقت) لانه فرع وجود
الوجوب في حالة النوم وقد منافي مسئلة تثبت السببية لوجوب الاداء بأول الوقت مرسعا من الفصل
الثالث أن أبا المعين ذهب الى أن وجوب القضاء عليه ابتداء عبادة تلزمه بعد حدوث أهلية الخطاب وما
له في هذا وما عليه فليراجع (و) أوجب (ابطال عباراته من الاسلام والردة والطلاق) والعقاق والبيع
والشراء وغيرها (ولنوعف) عباراته (بغيره وان شاء وصدق وكذب كالاحسان) أي كمالا يوصف بها
أصوات الطيور لا تنفء الارادة والاختيار (فلذا) أي ابطال النوم عبارات النائم (اختار فخر الاسلام)
وصاحب الهداية في جملة (ان قرأته لا تسقط الفرض) ونص في المحيط على انه لا يصح لان الاختيار
شرط أداء العبادة ولم يوجد (وفي التواذرتوب) واختاره الفقيه أبو الليث لان الشرع جعل النائم
كالمتيقظ في حق الصلاة فتظيما لامر المسلي والقراءة ركن زائد يسقط في بعض الاحوال فجاز
ان يعتمد مع النوم وقال شيخنا المصنف انه لا وجبه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة
وهو كاف لا يرى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول انه يجزيه اه قلت وهو يفيد انه لو ركع
وسجد حالة النوم يجزيه وقد نصوا على انه لا يجزيه وفي المبتغي ركع وهونائم لا يجوز اجاعا فان فرق
بينهما وبينهما ما كانا أصليا ان لا يسقطان بحال بخلافهما فلا نسلم ان هذا ما أثر في الاعتداد بها
دونهما في هذه الحالة وفي هذا من يذهب وفوائده أوردته في كتابي حلبة المجلي في شرح منية المصلي
ثم عطف على ان قراءته (وان لا تنفذ قهقهته الوضوء ولا الصلاة وان قيل ان أكثر المتأخرين) وفي
المغني عامتهم على ان قهقهته (تفسدهما) أي الوضوء والصلاة أما الوضوء فثبت بكونه احدا في صلاة
ذات ركوع وسجود بالنص وقد وجدت ولا فرق في الاحداث بين النوم واليقظة قلت وفيه نظر فان ذلك
في الحدث الحقيقي وهي حدث حكمي ثابت على خلاف القياس في حق المستيقظ لا في معقول وهو
الجنابة على العبادة الخاصة بخصوص هذا الفعل وهو مفقود فيها بانائلا يكون حدثا أو أما الصلاة فلا ان
في القهقهة معنى الكلام والنوم كالية فله فيه عند الأكثر ووجه مختار فخر الاسلام وموافقيه وقد نص
شيخنا المصنف في فتح القم على انه لا يصح زوال معنى الجنابة بالنوم ثم النوم يبطل حكم الكلام وهو
مخدوش بما تراه (وتفرغ النوازل انفساد بكلام النائم عليه) أي قول أكثر المتأخرين (لعدم فرق النص)
وهو ما في صحيح مسلم ان صلاتها لا يصح فيها شيء من كلام الناس (بين المستيقظ والنائم وانزال
النائم كالمتيقظ) شرعا لما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نام العبد في منجوده باهى الله به
ملائكته فيقول انظروا الى عبدى بروحه عندى وجسده بين يدي رواه البيهقي وقال ليس بالقوى
والدار فطنى في علمه عن الحسن عن أبي هريرة وقال لا يثبت سماع الحسن من أبي هريرة فلا جرم ان مشى

عليه في الثانية والخلاصة وغيرهما ونص في الأول بالحكمة على أنه المختار (وعن أبي حنيفة تنفسه الوضوء لا الصلاة) وتقدم وجه كل بعاء عليه (في موضوعا يدي) على صلواته كن سبقه الحدث (وقيل عكسه) أي تنفسه صلواته لا وضوءه وهو المذكور في عامة النسخ للفناوى وفي الخلاصة وهو المختار وقال المصنف هنا (وهو أقرب عندى لأن جعلها أحدًا للثبوتية ولا جناية من النائم) لعدم التصد (فيبقى) الفقهية بمعنى الضحك أو الفعل (كلاما بلا قصد ففسد) الصلاة به (كالمساهى به) أي بالكلام * (وأما الأغشاء فأفة في القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوبا) وإيضاحه مع أنه تقدم بعضه لمختصا قريبا بأنه ينبعث عن القلب بخلاف لطيف يتكون من ألطف أجزاء الأغذية يسمى روحا حيوانيا وقد أفيضت عليه قوة تسرى بسرياته في الأعصاب السارية في أعضاء الإنسان فتسير في كل عضو قوة تليق بدورهم منافعها وهي تنقسم إلى مدركة وهي الحواس الظاهرة والباطنة وحركة وهي التي تحرك الأعضاء بتسديد الأعصاب وأركانها المتبسط إلى المطالبات أو تنقيض عن المنافي فيها ما هي مبدأ الحركة إلى جلب المنافع وتسمى قوة شهوانية ومنها ما هي مبدأ الحركة إلى دفع المضار وتسمى قوة غضبية وأكثر تعلق المدركة بالدماغ والحركة بالقلب فإذا وقعت في القلب أو الدماغ آفة بحيث تعطل تلك القوى عن أفعالها واطهارا نارا كان ذلك أغشاء فهو مرض لازوال للعقل كالجنون (والا) لو كان العقل غير باق (عنه من الأنبياء) كما عصفوا من الجنون واللازم منه تنف بالاجتماع (وهو) أي الأغشاء (فوق النوم) في العارضية لأن النوم حالة طبيعية كسيرة الوقوع حتى عده الأطباء من ضروريات الحيوان استراحة لقواه والأغشاء ليس كذلك فيكون أشد في العارضية وفي سلب الاختيار وتعطل القوى فانهم ما في الأغشاء أشد فان واده غلبة الطبيعة النجول ولهذا يمنع فيه التنبه ويبدأ الانتباه بخلاف النوم فان سببه تساعدا بخبرة لطيفة سرية التحلل إلى الدماغ فلهذا ينبه بنفسه أو بأدنى تنبيه (فلزمه) أي الأغشاء من إيجاب تأخير الخطاب وإبطال العبارات (ما لزمه) أي النوم من ذلك بطريق أولى (وزيادة كونه) أي الأغشاء (حدثا ولو في جميع حالات الصلاة) من قيام وركوع وسجود وقعود واضطجاع لزوال المسكة على وجهه الكمال على كل حال (ومنع البناء) إذا وقع في الصلاة (بخلاف النوم في الصلاة مضطجعا) بأن غلبته عيناها فاضطجع في حالة نومه (له البناء) إذا تواضعا غلبته ما لو سبقه الحدث كما في الثانية والفرق أن الأغشاء نادر ولا سيما في الصلاة بخلاف النوم والنص يجوز البناء إنما ورد في الحدث الغالب الوقوع ولو تعمد النوم في الصلاة مضطجعا انتقض وضوءه وبطلت صلواته بخلاف وقيد بالاضطجاع لأن نوم المصلي غير مضطجع لا ينقض الوضوء وهذا والأغشاء إذا زاد على يوم وليلة باعتبار الأوقات عند أبي حنيفة وأبي يوسف وباعتبار الصلوات عند محمد تسقط به الصلاة استحسانا كما تقدم في الجنون وقال مالك وإن شافعي إذا استوعب وقت صلاة تسقط به بخلاف النوم ثم في المحيط لو شرب الخمر حتى ذهب عقله أكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء لأن الأغشاء حصل بمعاومعية فلا يوجب التخفيف والترفيه اه وفي تهمة هذا الغشاء مسألة بل هذا سكر وسياق الكلام فيه وفيه أيضا ولو شرب البخ أو الداء حتى أغشى عليه قال محمد يسقط عنه القضاء متى كثرت له حصل بمعاومعية فصار كالمو أغشى عليه بمرض وقال أبو حنيفة يلزمه القضاء لأن النص ورد في أغشاء حصل بأفة سماوية فلا يكون واردا في أغشاء حصل بمرض العباد لأن العذر متى بقاء من قبل غير من له الحق لا يسقط الحق ولو أغشى عليه لفرغ من سبع أو آدمي أكثر من يوم وليلة لا يلزمه القضاء بالاجتماع لأنه حصل بأفة سماوية لأن الخوف والفرغ أغشاه بضعف قلبه فيكون معنى المرض ثم هذا إذا لم يبق المغشى عليه أصلا غده المدة فان كان يفيق ساعة ثم يساوده لم يذكره محمد وهو على وجهين أحدهما ان كان لافاقته وقت معلوم فتبى أفاقته معتبرة يطل بحكم ما قبلها من الأغشاء ان كان من المدة المذكورة ثانيا ما أن لا يكون لها وقت

وتخطئتم ما تخطئتم به جميع الامه وهو غيبس سير جائز * وأجاب المصنف بأن المحذور انما هو تخطئتم به فيما أجمعوا فيه على قول واحد وأما فيما اختلفوا فيه فلا لأن غاية ذلك تخطئة بعضهم في أمر وتخطئة البعض الآخر في غير ذلك الامر قال المصنف وفيه نظر ولم ينبه على وجه النظر وتوجيه ان الأدلة المقضية لعدم الامه عن الخطأ شاملة للصورتين والتخصيص لا دليل عليه وهذا الجواب لم يذكره الامام ولا يختصر وكلامه بل أجاب باننا لانسلم ان اظهار القبول الثالث يستلزم تخطئة الفريقين الا وان بناه على أن كل مجتهد مصيب سلمنا أن المصيب واحد ولكن التمكن من اظهار الثالث لا يستلزم كونه حقا لانه يجوز للجهل أن يعمل بما ظنسه حقا وان كان خطأ في نفس الامر وهذا الجواب فيه نظر لامكان جريانه في الاجماع الواحداني وصورة هذه المسئلة أن يتكلم المجتهدون جميعهم في المسئلة ويتخلفوا فيها على قولين كما أشرنا اليه أولا وصرح به الغسزالي في المستعنى وأما مجرد نقل

الفراين عن عصر من
الاعصار فإنه لا يكون مانسا
من احداث الثالث لانما
لانعلم هل تكلم الجميع فيها
أم لا فانهم به يحصل به
اشكالات أو ردت على
الشافعي في مسائل قال
(الثانية اذا لم يفصلوا بين
مسئلتين قيل ان بهداهم
الفصل والحق ان نصوا
بعدم الفرق أو اتحد
الجامع كتورث التهمة
والحالة لم يجز لانه رفع جميع
عليه والاجاز والايجب
على من ساعد بجهل في حكم
مساعده في جميع الاحكام
قيل أجمعوا على الاتحاد
قلنا عني الدعوى قيل قال
الشرعي الجامع ناسيا بفطر
والا كل لا قلنا ليس بدليل
أقول اذا لم يفصل المجتهدون
بين مسألتين بل اجاب
بعضهم فيها بالثبوت وبعضهم
بالانبات فهل ليس يأتى
بهدهم من المجتهدين
الفصل فيسببه تفصيل
سند كره وهذه المسئلة
قريبة في المعنى من التي
قبلها فان التمسيل بينهما
بعد اطلاق الشرطين
احداث أقول ثالث فيهما
ولا جعل ذلك لم يفردا
الأمس ولا ابن الحاجب
بل جعلاهما مسئلة واحدة
وسمعا عليهما بالحكم السابق

مما هو بل يفتي بغيره فكلام لا يحصى ثم يغنى عليه بغيره فلهذا فافقه معتبرة كره في الذخيرة واز
تعالى أعلم (وأما الرق) فهو رقة الضيف ومنه صوت رقيق وأما في الشرع (فيجزى حكمي عن الولاية
والشهادة والقضاء وما للملكية المال) والتزوج ونسبها (كائن عن جهله) أي المرفوق (شرعا
عرضة) أي محلا منصوصا بامتنها (للملك والابتدال) أي الامتنان وقيل بالملك لأن بعض الارقاء
قد يكون أقوى من الحر في القوي الملكية لأن الرق لا يوجب خلا في البدن ظاهرا ولا باطنا ثم هو حق
الله ابتداء يعني انه يثبت جزاء للكفر فان الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله وألقوا أنفسهم باليهائم
في عدم النظر والنامل في آيات التوحيد جازاهم الله تعالى بجهلهم عبيد عبيده مملكين مبتدلين بعزلة
اليهائم ولهذا لا يثبت على المسلم ابتداء ثم صار حقا للعبد بقاءه يعني ان الشارع جعل الرقيق ملكا من غير
نظر الى معنى الجزاء وجهة العقوبة حتى انه يبق رقيقا وان أسلم واتي (فلا يتجزأ الرق) قال غير واحد من
المأخرين بان تناق أصحابنا واصل المراد المنة تدمون والافش على بقول محمد بن سلمة يحتمل التجزئ بمتواتر حتى
لوفتح الامام بلده ورأى السواب في استيفاء أنصافهم بعد ذلك نفذ ذلك منه والاصح الاول (لاستفالة
قوة البعض السائق) من المحل (بأنصافه بالولاية والمالكية) دون البعض الآخر (فكذا ضده)
أي الرق (وعنه العتق) لا يتجزأ أيضا اتفاقا على ما ذكره غير واحد أيضا (والا) لو تجزأ العتق
(تجزأ) الرق لانه اذا ثبت العتق في بعض المحل شاعا فالبعض الآخر ان عتق فلا تجزئ مع فرض انه
متجزئ هذا خلاف وان لم يعتز لم يزم المحل المذكور (وكذا الاعتاق عندهما) لا يتجزأ فاذا اعتق نصف
عبد عتق كله (والا) لو تجزأ (ثبت المطاوع) بفتح الواو وهو الاعتاق (بلامطاوع) بكسر الواو
وهو العتق (ان لم ينزل) أي لم يعتق منه (شيء) لان العتق مطاوع الاعتاق ولازمه يقال أعنتقه
فعتق ككسرتة فان كسر والمطاوعة حصول الاثر عن تعاق الفعل المتعدي بفعوله وأثر الشيء لازم له
(وقال به) أي وثبت المطاوع بكسر الواو وبلامطاوع بفتحها (ان نزل) أي عتق (كله) وكلاهما منتف
ولا ينزل بهضه باعتاق بعضه للاتفاق على عدم تجزئ العتق (وتجزأ) الاعتاق (عنده) أي أي
حقيقة (لانه) أي الاعتاق (ازالة الملك المتجزئ) اتفاقا (حتى صح شراء بعضه وبيعه) أي بيع
بعضه (وان تعلق بتمامه) أي الاعتاق (ملا يتجزأ) وهو العتق فان وصلية لانه حينئذ (كالوضوء
تعلق بتمامه باحة الصلاة وهو) أي الوضوء (متجزئ ونها) أي باحة الصلاة (والمطاوعة في اعتقه
فعتق) انما هي (عند اضافته) أي الاعتاق (الى كاه كاه واللفظ) أي اعتقه (فلا يثبت باعتاق
البعض شيء من العتق) اذ لو ثبت العتق ثبت في الكل لعدم تجزئ العتق وثبوت في الكل حينئذ بلا سبب
مع تضرر المولى بذلك (ولا) يثبت أيضا باعتاق البعض (زوال شيء من الرق عنده) لكن من الملك
(بل هو) أي معتق البعض (كالمكاتب) في أنه لا يصح منه سائر أحكام الحرية (الا أنه) أي معتق
البعض (لا يرد) الى الرق لان سببه ازالة الملك لا الى أحد وهي لا تحتمل الفسخ بخلاف المكاتب فانه
يرد اليه اذا تجز عن المال لان السبب فيه عقد يحتمل الفسخ (فأثره) أي اعتاق البعض (حينئذ)
أي حين كان ازاله بعض الملك (في فساد الملك) في الباقي حتى لا يملك المولى ببيع معتق البعض ولا ابتداء
في ملكه ويصير عا حقا بكتاسه ويخرج الى الحرية بالسعاية (وهذا) انما كان (لوجوب قصر ملاقة
التصرف حتى المتصرف) لاحق غيره (الانما كما في اعتاق الكل) فان فيه ازالة حق العبد قصد اوصلا
ولزم منه زوال حق الله تعالى فمنا وتبعنا وكمن شيء يثبت فمنا ولا يثبت قصدا ومن هذا يعرف ان
ما في البدائع من التعقب لمن قال من مشايخنا لا خلاف بين أصحابنا في أن العتق لا يتجزأ وانما اختلفوا
في الاعتاق بأنه غير سديد بما ذكره عنه ليس بتعقب سديد ويزداد لدى الناظر وضوح ارجحة أوائل
باب العبد يعتق بعضه من شرح الهداية للصفحة رجه الله تعالى (والرق حق الله تعالى) ابتداء (والملك

ولكن الفرق بينهما أن هذه المسئلة مفروضة فيما إذا كان محل الحكم متعددا وأما تلك فقبيحا إذا كان متحدا وحاصل التفصيل الذي في هذه المسئلة أنهم انصوا على أنه لا فرق بين المسئلتين فلا يجوز الفصل واليه أشار بقوله انصوا بعدم الفرق وعدا ما بالباء لتضمنه معنى صرحوا وهذا القسم لا نزاع فيه ولهذا جزم به الامام في المحصول وقال في الحاصل انه لا سبيل الى الخلاف فيه وكلام الكتاب والمختب بقضى اجراء الخلاف فيه والقول بدغير ممكن وأما اذ المنة صواعلي عدم الفرق ففيه ثلاثة مذاهب أشار اليها المصنف أحدها الجواز مطلقا والثاني المنع مطلقا والثالث وهو المرجح في المختب والخاصة واختاره المصنف أنه ان اتحاد الجامع بين المسئلتين فلا يجوز كتوريث العمة والخالة فان علة توريثهما أو عدم توريثهما كونهما من ذوى الارحام وكل من ورث واحدة أو منعها قال في الاخرى كذلك فصار ذلك بمثابة قولهم لا تفصلوا بينهما وان لم يتحد الجامع بينهما ما فيجوز كما اذا قال

أى العبد بقاء كما تقدم (وانه) أى الرق (ينافى ملك المال لانه) أى الرقيق (مملوك مالا فاستلزم) كونه مملوكا كاملا (العجز والابتذال) لان المملوكية المسالسة تنبئ عنهما (والمالكية تستلزم ضدهما) أى العجز والابتذال وضدهما القدرة والكرامة لانها تنبئ عنهما (وتنافى اللوازم يوجب تنافى الملزومات فلا يجتمع الى مملوك كونه مالا مال كونه للمال فلا يتسرى) الرقيق الامنة (ولو ملكها) حال كونه (مكتنبا بخلاف غيره) أى المال (من النكاح) فانه فيه بمنزلة المبقى على أصل الحرية (لانه من خواص الامة حتى انعقد) انكاحه نفسه موقوف على اجازة المولى اذا كان (بلا اذن) من المولى (وشرط الشهادة عنده) أى العقد (لا عند الاحازة وانما وقف الى اذنه لانه) أى عقد النكاح (لم يشرع الا بالمال) لقوله تعالى وان تبغوا بأموالكم الى غير ذلك (فيبضر) العقد (به) أى بالمولى لماس فيه من نقصان مالية العبد التى هى حق المولى لان المهر يتعلق برقيقته اذا لم يوجد له مال آخر يتعلق به (فيتوقف) نفاذ العقد (على التزامه) أى المولى بالاذن السابق أو الامضاء اللاحق (و) من (الدم للملكة الحياة) لانه محتاج الى البقاء ولا بقاء له الا ببقائها (فلا يملك المولى اتلافه) أى دمه اذ لا ملك له فيه (وقتل الحرية) أى بالعبد قصاصا فى العمد (وردى) أى وفدى بالدية على تفصيل فيها فى الخطا (وضح اقراره) أى العبد على نفسه مأذونا كان أو محجورا (بالحدود والقصاص) أى بالاسباب الموجبة لهما الملاقاة حق نفسه قصدا فيصير منه كما يصح من الحر ولا يمنع صحته لزوم اتلاف ماله التى هى حق المولى لكونه ضمنا فان تنفى زفر صحة اقراره بالحدود والقصاص بكونه واردا على نفسه وطرفه وكلاهما مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول بخلاف اقراره بضمان المال فانه مؤاخذ به فى الحال ان كان مأذونا وبعد العتق ان كان محجورا (والسرقة المستهلكة) أى وبسرقة مال غير قائم بيده (والقائمة) أى وبسرقة مال قائم بيده (فى المأذون اتفاقا وفى المحجور والمال قائم) بيده (كذلك) أى صح اقراره بها (ان صدقه المولى) فى ذلك (فيقطع) فى هذه الاحوال عند علماء الثلاثة لان وجوب الحد عليه باعتبار انه آدمى مكاف لابا اعتبار انه مال مملوك وهو فى هذا المعنى كالحرم مأذونا كان أو محجورا (ويرد) المال اذا كان قائما أما اذا كان مأذونا فلا لاقى حق نفسه وهو الكسب لانه منفك التجرف فيه فيصح وأما اذا كان محجورا فله سوط حق المولى فيه بتصديقه (ولا ضمان فى الهالكه) صدقه المولى أو كذبه لما عرف من أن القاطع والضمان لا يجتمعان عند أصحابنا (وان قال) المولى (المالى) فيما اذا كان العبد محجورا والمال قائم (فلا ييوسف يقطع) لان اقراره بخبة فى القطع لانه مالك دم نفسه (والمال للمولى لانه) أى كون المال للمولى هو (الظاهر) تبعاً لرقيقته (وقد) يفصل أحد الحكمين عن الآخر اذ قد يقطع بلا وجوب مال كما لو استهلكه أى المال المسروق (وعكسه) أى ويحبب المال ولا يقطع كما (اذا شهد بالسرقة رجل وامرأتان) لما عرف من أن شهادة النساء مع الرجل تقبل فى المال لافى الحدود (ولم يرد) يقطع (ولا يرد) المال (لما ذكر أبو يوسف) من أن اقراره بالمال باطل لكونه على المولى فيبقى المال للمولى (ولا يقطع) على العبد (بمال السيد) أى بسرقة (ولا ييوسف يقطع ويرد) المال الى المسروق منه (القطع لخدمة اقراره بالحدود) لما ذكرنا (ويستحيل) القطع (بمملوك للسيد فقد كذبه) أى المولى (الشرع والمقطوع) من الشرع (الخطاطبة) أى الرقيق (بالعجز) من الشرع (فى أمور اجماعية مما ذكرنا) من الولاية والقضاء (فما استلزم منها) أى من الأمور اجماعية (غيره) أى غير نفسه (كعدم مالكية المال أو قام به سمع حكمه فى المعلوم الخطاطبة ذمته) عن تحمل الدين لانه عفا لانه من حيث هو مال بالرق كانه لادمة له ومن حيث انه انسان مكلف لا بد أن يكون له ذمة اذا التكاليف لا يكون بدونها فثبت له مع الضعف فيثبت لا بد من تقويتها التحمل الدين بانضمام مالية

بعضهم لازم كانه في مال
الصبي ولا في الحبل في المباح
وقال بعضهم بالوجوب
فيهما فيجوز الفصل
بواسطته المصنف عليه
يقوله والاوجب أي لو لم
يجز الفصل لكان كل من
ساعد يجتهد في حكم أي
وافقه عليه يجب عليه ان
يساعده في جميع الاحتكام
وهو باطل اتفاقا ووجه
اللازمة أن امتناع
التفصيل يقتضي موجبا
ولا موجب سوى موافقة
بعض المجتهدين في حكم
احدى المسائلين استدلال
المساعون مطلقا بأن فتوى
بعضهم بالتفصيل فيهما
وبعضهم بالقرع فيهما
اجماع على اتحاد الحكم
فلا يجوز خلافه وأبواب
المصنف بقوله قلنا عيين
الدعوى أي لا نسلم ان عدم
التفصيل اجماع على اتحاد
الحكم فانه عين النزاع بل
تبرع ونقول لا يدل عليه
لان عدم القول بالتفصيل
غير القول بعدم التفصيل
أو معناه أنه لا محذور في
مخالفة هذا الاجماع فان
الواقع منهم ليس هو التنصيص
على الاتحاد بل الاتحاد في
فتواهم ونحن لانسلم انه يمنع
من الفصل فان ذلك أول

الرقبة أو الكسب اليها فلا يطالب بدون انضمام أحدهما اليها الا لامعنى لاحتسابها الدين الا حصته
المطالبة فظهر أنهم المتقرون على ذلك (دعى ضم اليها) أي ذمته (دالية رقبته أو كسبه فيبيع فيما
يلزم في معنى المولى ان لم يفرده ولا كسب أولم يفر) كسبه بذلك ان كان له كسب الا أن لا يمكن بيعه كالمدير
والمكاتب ومعتق البعض عند أبي حنيفة فحينئذ يستسمى والدين الذي يظهر في حق المولى (كهر
ودين تجارة عن إذن) لرضا المولى بذلك (أو تبين استهلاك) لانتفاء التهمة (لا إقراره) أي لا بإقراره
بالاستهلاك حال كونه (محبورا) لوجود التهمة وعدم رضا المولى بذلك فلا يظهر في حقه فلا يباع
ولا يؤخذ من كسبه لكن يؤخر الى عتقه (وحله) أي والنحوطاط الحبل النابت له بالسكاح عن الحبل
النابت للحرية (فاقصر) أي له (عني ثنتين نساء) له من ثنتين كاتبا أو أميتين كما هو قول أصحابنا
والشافعي وأحمد وقال مالك يتزوج أربعا لان الرق لا يؤثر في مال كسبه السكاح لانه من خصائص
الآدمية وأوجب بأن له أثر في تنصيف المتعدد كقراء العدة وعدد الطلاق وجملة الحدود لان
استحقاق النعم بآثار الإنسانية وقد أثر الرق في نقصانها حتى ألحق بالبهائم يباع بالأسواق لانه أثر الكفر
الذي هو موت حكمي فكذا أثر في نقصان الحل الى النصف لانه نعمة كما أثر في العقوبة بدليل قوله تعالى
فعلمين نصف ما على المحصنات من العذاب وفي معنى ابن قدامة وفردوى ليش بن أبي سليم عن الحكم
قال أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن العبد لا ينكح أكثر من اثنتين ويقويه ما روى
أحمد عن ابن سيرين أن عمر سأل الناس كم يتزوج العبد قال عبد الرحمن بن عوف ثنتين وطلحة ثنتين
وأخرجه الشافعي عن عمر (واقصر) الحل (فيها) أي الامة (على نفسه ما على الحر لامة مقارنة)
له في العقد (ومتأخرة) عنها أمانتي حل تأخرها عنها فله صلى الله عليه وسلم وتزوج الحر على
الامة ولا تتزوج الامة على الحر رواه الدارقطني وفيه مظاهر بن أسلم ضعيف لكن أخرجه الطبري
وعبد الرزاق وابن أبي شيبة عن الحسن بن مرسل وعبد الرزاق بإسناد صحيح عن جابر موقوفا عليه الى غير
ذلك فان لم تقم الخوة ببعض قامت بالجميع وأمانتي حل مقارنتها فلا تان هذه الحالة لا تخفى التجزى
فتغلب الحرمة على الحل (وطالقتين) أي واقصر ما به يفوت حلها وهو بينوتها البينة والغليظة على
نظامتها ثنتين حرا كان زوجا أو عبدا شرا فلا لامة الثلاثة فيما اذا كان حرا (وحيتين عبدة)
أي واقصر ما هو مرتبة على وجود سبب انفصال حلها بمالك النكاح ناجزا أو مؤجرا بشير الموت من
التربص المشروع لتعظيم ملك النكاح والاعلم براءة الرحم وهو عبدة على وجود حيتين من وقت
وجود السبب والخوة في ما قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة ثنتان وعدتهما حيتان رواه أبو داود
وغيره وصححه الحاكم وإنما كان طلاقها ثنتين وعدتهما حيتين (تنصيفا) لثابت من الحر والحره وفلا ت
تطلق ثنتين وثلاث حيتن اذ كل من الطلقة والحيضة لا تنصف فتكامل لرجحان جانب الوجود على العدم
ومن ثمة قال عمر رضي الله عنه لو استطعت أن أجعل عبدة الامة حيتة ونصفا فقلت رواه عبد الرزاق
وغيره (وكذا في القسم) نقص حلها حتى اقصر على النصف مما للحره كما هو قول أصحابنا والشافعي
ومالك في رواية وذهب في أخرى وأحمد الى التسوية بينهما والحجة الاول ما عن علي رضي الله عنه قال
اذا نكحت الحره على الامة فهذه الثلثان ولهذه الثلث وعن سليمان بن يسار قال من السنة أن الحره اذا
أقامت على شرا تر فلهذه لامة ان والامة لامة أخرجه البيهقي (وعن تنصيف النعمة) التي للحر في حق الرقيق
(تنصف حده) كما نص عليه النص القرآني السابق وهذا فيما يمكن تنصيفه وأما ما لا يمكن تنصيفه
فتكامل كالتطوع في السرقة فان الحر والعبد فيه سواء وإنما نقصت دية اذا سوت قيمته دية الحر كما هو
قول أبي حنيفة ومحمد (لانه) أي المؤدى (ضمنان النفس وهو) أي ضمان النفس واجب (بخطرها) أي
بسبب شرفها (وهو) أي خطرها (بالمال كسبه لال وملك النكاح وهذا) أي ملك النكاح (منتف في المرأة)

الطرة اذ هي مملوكة فيه لمالكة (فتنصفت ديتها) عن دية الحر الذكرو (وثابت للعبد مع نقص في) مالكية
 (المال لتحققه) أى مالكة المال (بدا) أى تصرفا (فقط) أى لا رقبته فلزم بواسطة نقصان ملك
 العبد نقصان شئ من قيمته (ولم يكون مالكية اليد فرق مالكية الرقبة لانه) أى ملك الرقبة هو (المقصود
 منه) أى من ملك الرقبة ومالك الرقبة شرع وسيله اليه لان المقصود من المثلث مكنة الصرف الى قضاء
 الخواشع واليد هو المكنر والموصل اليه فان ملك الرقبة وان كان تاما فر بما لا يمكنه الصرف معه الى قضاء
 حوائجه ابعدا ولم يمنع آخر (لم يتقدر نقص ديته بالربع) لانتفاء التوزيع الموجب له (بل لزم أن
 ينقص بماله خطر في الشرع وهو والعشرة) اذ بهاء ملك البضع المحترم وقطع اليد المحترمة (واعترض)
 والمعتز صدر الشريعة (لوصح) كون العبد لثلاثة نقصان دية العبد عن دية الحر هذا (لم تنصف
 أحكامه) أى العبد (اذ لم يتمكن في كماله الانقصان أقل من الربع) فيجب ان يكون نقصانه في
 النكاح والطلاق وغيرهما بأقل من النصف واللازم باطل اجماعا (وأيضالو كانت مالكية النكاح)
 ثابتة (له كلال) أى كماله (لم تنقص فيما يتعلق بالازدواج كعدد الزوجات والعدة والقسم والطلاق
 لانها) أى هذه الامور (مبنية عليها) أى على مالكية النكاح (وهي) أى مالكية النكاح
 (كاملة) واللازم باطل (بل) انما نقصت ديته عن دية الحر (لان المعتز فيه) أى العبد
 (المالية) فلا ينصف كسائر الاموال (غير أن في الاكمال) انية العبد اذا بلغت دية الحر (شبهة
 المساواة بالحر) وشبهة الشئ معتبرة بحقيقته وكان حقيقة المساواة منتفية فكذلك شبهها (فنقص
 بماله خطر وأجيب) كافي التلويح (بان نقصان الزوجات ليس لنقصان خطر النفس الذي هو
 المالكية ليلزم) النقصان (بأقل من النصف) كافي الدية (بل لنقصان الحل المبني على الكرامة
 وتقدير النقص به) أى في الحل المبني عليها مفوض (الى الشرع فقدره بالنصف اجماعا) وهو مشكل
 بخلاف مالكا اذا لم ينبت اجماع الصحابة كما تقدم (بخلاف الدية قائم باعتبار خطر النفس الذي هو)
 ثابت (بالمالكية ونقصان الرقيق فيه أقل من الربع) والحاصل ان النقصان في الشئ يوجب
 النقصان في الحكم المترتب عليه لافي حكم لا يلائمه فالنقصان في المالكية يوجب النقصان في الدية
 لافي عدد المنكوحات والنقصان في الحل بالعكس فان تنفي الوجه الاول من الاعتراض (وكمال مالكية
 النكاح ان لم يوجب نقصان عدد دهن) أى الزوجات (لا ينبغي أن يوجب) أمر (آخر هو نقصان
 الحل ولا تستقيم الملازمة بين كمال ملك النكاح) في الرقيق (وعدم تنصيف ما يتعلق بالازدواج فان
 أكثره) أى ما يتعلق بالازدواج (كالطلاق والعدة والقسم انما يتعلق بالزوجة ولا تملك) الامة
 (النكاح أصلا) فضلا عن كمال المالكية فان تنفي الوجه الثاني من الاعتراض أيضا (وانما قال شبهة
 المساواة لان قيمة العبد لو وجبت وكانت ضعف دية الحر لمساواة لانها) أى القيمة (توجب في العبد
 باعتبار المملوكية) والابتدال (وفي الحر باعتبار المالكية والكرامة) والاول دون الثاني
 حقيقة وان زاد عليه صورة فلا مساواة حقيقة (وكون مستحقه) أى ضمان نفس العبد (السيد
 لا يستلزم انه) أى ضمان نفسه (باعتبار المالية) كما ذهب اليه أبو يوسف والشافعي (الان يرى انه)
 أى السيد (المستحق للتصاص بقتل عبد لياه) أى عبده (وعمر) أى التصاص (بدل الدم اجماعا
 فالحق ان مستحقه) أى الضمان (العبد وله هذا يقضى منه) أى من الضمان (دينه) أى دين
 العبد (غير انه) أى العبد (لما لم يصلح شرعا لملك المال خالصه المولى) فيه (لانه أحق الناس به
 كلوارث واختاف في أهليته) أى العبد (للتصرف وملك اليد فقلنا نعم) أهل لهما (خلاف
 لشافعي لانهما) أى أهليتي التصرف وملك اليد (بأهلية التكلم والذمة مختلفة عن المملوكية
 والاولى) أى أهلية التكلم (بالعقل) وهو لا يحتل بالرق (ولذا) أى عدم اشتغالها بالرق

المسئلة وهو هذا الثاني هو
 جواب المحصول ولم يجب
 عنه في المنتخب بشئ
 واحتج الجوزون مطلقا
 بان الناس اختلفوا في
 تملطى المفطرات ناسيا ثم
 ان النورى فصل بينهما
 مع اتحادهما في العلة
 فقال الجماع ناسيا فطر
 بخلاف الاكل ناسيا وأجاب
 المصنف بان مذهب
 النورى ليس بحجة حتى
 يجب وزالت شبهة بل يجوز
 ان يكون هو من المخالفين
 في هذه المسئلة ولم يجب
 الامام ولا أتباعه عن هذا
 وكأهم تركوه لوضوحه
 قال * (الثالثة يجوز الاتفاق
 بعد الاختلاف خلافا
 للصير في لنا الاجماع على
 الخلاف بعد الاختلاف
 وله ما سبق الرابعة الاتفاق
 على أحسن قولى الاولين
 كالاتفاق على حرمة بيع
 أم الزواد والمنصة اجماع
 خلافا لبعض الفقهاء
 والمتكلمين انما أنه سبيل
 المؤمنين قبل فان تنازعتم
 أوجب الرادى الله تعالى
 قلنا زال الشرط قبل
 أصح كالجزم بأهم
 اقتديتم اهتديتم قلنا
 الخطاب مع العوام الذين في
 عصرهم قبل اختلافهم
 اجماع على التخيير قلنا

ممنوع) أقول هل يجوز اتفاق أهل العصر على الحكم بعد اختلافهم فيه ينبغي على أن اتفقوا على ما يرضى من موت المجمعين هل هو شرط في اعتبار الإجماع فيه خلاف يأتي فإن قلنا باعتبار موتهم فلا إشكال في جواز اتفاقهم بعد اختلاف وان قلنا أن موتهم لا يمنع برفق جواز اتفاقهم مذهب أحدها أنه يمنع ونقله في البرهان عن القاضي ونقله المصنف تبعاً للإمام عن الصيرفي والثاني يجوز واختاره الإمام وأتباعه وابن الحاجب والثالث أن لم يستقر الخلاف جاز والأفلا وهذا التخصيص هو مختار إمام الحرمين فإنه قال بعد حكاية القولين الأولين والرأي الحق عندنا كذا وكذا واختاره أيضاً الأمدى وإذا قلنا بالجواز ففي الاحتجاج به مذهبنا اختار ابن الحاجب أنه يحتج به ونقله في البرهان عن معظم الأصوليين واستدل المصنف بقتضيه (قوله لنا) أي الدليل على الجواز إجماع الصحابة على خلافة أبي بكر بعد اختلافهم فيها ولأن

كانت رواياته ملزمة العمل للخلق وقبلت في الهدايا وغيرها) من الدنابات (والثانية) أي أهليته للذمة (بأهلية الإيجاب) عليه (والاستيجاب) له (ولذا) أي لتأهله للإيجاب والاستيجاب (خو ط ب بحقوقه تعالى) ويصح إقراره بالحدود والتصاص (ولم يصح شراء المولى على أن الثمن في ذمته) أي العبد كالموشرطه على أجنبي لأنها غير مملوكة له ولو كانت مملوكة له لجاز كالموشرط المولى ذلك في ذمة نفسه (ولا يملك) المولى (أن يسترد ما أودع عند العبد) والمناسب كما في غير موضع أن يسترد ما أودعه العبد غيره (وصحة إقراره) أي المولى (عليه) أي العبد بدين (ملك ماله) أي العبد (كإقرار الوارث) على مورثه بالدين (فهو) أي فأقرار المولى على عبده (إقراره على نفسه بالحقيقة وانما حجر) العبد (عنه) أي عن التصرف مع قيام الأهلية (لحق المولى) لأن الدين إذا وجب في الذمة يتعلق بمالية الرقبة والكسب استيفاء وهما ملك المولى فلا يتحقق بدون رضاه فإذا أذن فقد رضى بسقوط حقه (فأذنه فك الحجر) الثابت بالرق (ورفع المانع) من التصرف حكماً واثبات اليد له في كسبه لا اثبات أهلية التصرف له (كالنكاح) أي كملكه نكاح نفسه وانما امتنع نفاذه لحق المولى فإذا أذن له فيه ارتفع المانع (فيتصرف) بعد الأذن (بأهليته) كالكفاية (لا إنايته) عن المولى حتى تكون يده في كسبه بدينابة عنه كالمودع (كالشافعي) أي كما قال الشافعي لأنه لو كان أهلاً للتصرف لكان أهلاً لذلك لأن التصرف وسيلة إليه وسبب له والسبب لم يشرع الأحكام والألزام باطل إجماعاً فكذلك المألوم وإذا لم يكن أهلاً للتصرف لم يكن أهلاً لاستحقاق اليد لأن اليد انما تستفاد بملك الرقبة أو بالتصرف وتظهر غيرة الاختلاف فيما أشار إليه بقوله (فلو أذن) المولى له (في نوع) من التجارة (كان له التصرف مطلقاً) أي في كل أنواعها (وتثبت يده) أي العبد (على كسبه) كالمكاتب وانما ملك المولى (حجره) أي المأذون لا المكاتب (لأنه) أي فك الحجر في المأذون (بلا عوض) فلا يكون لازماً كالهبة (بخلاف الكتابة) فأنما بعوض فتكون لازمة كالبيع ثم هذا عند علمائنا الثلاثة لوجوه فك الحجر المانع من التصرف بأهليته فلما التقييد وقال زفر والشافعي يختص بما أذن فيه لأن تصرفه لما كان بطريق النيابة عنه كالموشرط صار مقتضاه على ما أذن فيه لأن النيابة لا تتحقق بدون إذن الأصل ثم لما شايخ في ثبوت ملك الرقبة في كسبه للمولى طريقان أحدهما أن تصرفه بغير ثبوت ملك اليد وثبوت ملك الرقبة لمولاه ابتداءً ثانيهما أن تصرفه بغير ثبوت كليهما له ثم يستحق المولى ملك الرقبة بخلافه عن العبد لعدم أهليته لها وكون المولى أقرب الناس إليه لقيام ملكه فيه وعلى هذا مشي المصنف فقال (وثبوت الملك للمولى فيما يشترطه) العبد (ويصطاده ويتبعه لخلافه) أي المولى (عنه) أي العبد (لعدم أهليته) لأن الرقبة ما اشتراه أو اصطاده أو اتهمه (كالوارث) مع الموروث (وكون ملك التصرف لا يستفاد إلا من ملك الرقبة ممنوع نعم هو) أي ملك الرقبة (وسيلة إليه) أي إلى ملك التصرف كما تقدم (ولا يلزم من عدم ملكها) أي الرقبة (عدم المقصود لجواز تعدد الأسباب) لذلك التصرف (وإذا كانت له) أي للعبد (ذمة وعبارة صحيح التزامه) أي العبد (فيها) أي في الذمة (ووجب له) أي للعبد (طريق قضاء) لما التزمه (دفعاً للرجح اللازم من أهلية الإيجاب في الذمة بلا أهلية القضاء وأدناه) أي طريق القضاء (ملك اليد) فيلزم ثبوته للعبد وهو المطلوب (ولذا) أي ثبوت ملك اليد للعبد وكون ملك الرقبة متعلقاً منه (قال أبو حنيفة دينه) أي العبد المستغرق لملكه (عنه) أي كسبه (لشغله بحاجته المتقدمة عليه) (واختلف في قتل الحرة) أي العبد (فعنده) أي الشافعي (لا) يقتل به فصاحاً (لابتنائه) أي القتل فصاحاً (على المساواة في الكرامات) وهي منتفئة بينهما إذا حزن نفس من كل وجه والعبد نفس ومال (قلنا) لأن سلم ابتداء القصاص عليها (بل) المناط فيه المساواة (في عصمة الدم فقط لا اتفاق على

تقول لانسلم أن هذا
الاجماع كان بعد استقراء
الانلاف وحيداً فلا بد ان
الدعوى لانهم اعمهم مسلماً
لكن الخلاف لا يتوقف
على الاجماع بل يجب
الانقياد الى ما مجرد البيعة (قوله
وله ما سبق) أى ولا يصرف
من الأدلة ما سبق في المسئلة
الاولى وهو ان اختلاف
الامة على قولين اجماع
على جواز الاختيار بكل منهما
اجتماداً او تليداً فلو جاز
الاتفاق بعد ذلك لكان
يجب الاختيار بالقول الذى
انفقوا عليه ويلزم من ذلك
رفع الاجماع بالاجماع وهو
باطل وجوابه ما تقدم أيضاً
وهو أن الاجماع على
التخيير مشروط بعدم
الاتفاق فاذا انفقوا فزول
بزوال شرطه (في المسئلة
الرابعة اذا اختلف أهل
العصر على قولين ثم حدث
بعدهم يتقدمون آخرون
فقال الامام أحمد والاشعري
وغيرهما يستحيل اتفاقهم
على أحد فولى أو ائسل
واختياره الامسدى
والشيخ عند الامام وابن
الحاج وغيرهما ما كان
ومثل المصنف تبعاً
لان الحاجب باتفاق
العلماء على تخييرهم أم
الولادة مع ان علياً وابن مبرور

على اهداره) أى التساوى فى القصاص (فى العلم والجسم ومكارم الاخلاق) والشرف (وهذا
أى الحر والعبد (مستويان فيها) أى عصية الدم (وينافى) الرق (مالكية منافع البدن) اجماعاً
(الاماستغنى من الصوم والصلاة والجمعة بخلاف الحج) فانه لم يستغنى نظر المولى فبعثت منافعه
على ملكه (بالنص للمال) فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأيمان عبد حج ثم اعتق فبيليه بجمعة
أخرى قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وقال تعالى ولله على الناس حج البيت من استضعاع اليه
سيد الا قبل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة قال الحاكم أيضاً صحيح على شرط الشيخين والعبد
لامال له ثم على اشتراط الحربه للوجوب والاجماع (والجهاد) أى وبخلاف الجهاد أيضاً (فليس له
القتال الا باذن مولاه أو) اذن (الشرع فى عموم النفي ولا يستحق) العبد اذا قاتل (سهما لانه)
أى استحقاق سهم من الغنمة (للكرامة) وهو ناقص فيها (بل) يستحق (رضخا لا يملكه) أى السهم
فعن عمر بن مولى أبى الحكم شهدته خبيبة مع سادى فأمرنى النبي صلى الله عليه وسلم بشئ من خرنى المتاع
رواه أبو داود والترمذى وصححه (بخلاف) استحقاق (السلب بالقتل بقول الامام) من قتل قتيلاً
فله سلبه فانه لا تفاوت فيه بين الحر والعبد لانه بالقتل أو بإيجاب الامام (فساوى) العبد (فيه) الحر
والولايات) أى وينافى الرق الولايات المتعدية كولاية القضاء والنهاية والتزويج وغيرها لانها تنبى
عن القدرة الحكيمية اذا الولاية تنفذ انقول على الغير شاء أو أبى والرق يحجز حكى ثم الاصل فى الولايات
ولاية المرء على نفسه ثم التعدى منه الى غيره عند وجود شرط التعدى ولا ولاية للعبد على نفسه فكيف
بتعدى الى غيره (وصحة أمان) العبد (المأذون فى القتال) الكافر الحربى (لاستحقاق الرنخ)
فى الغنمة باذن مولاه الآن ولا يخلفه فى ملكه كما فى سائر أكرامه (فأمانه ابطال حتمه أولاً)
فى الرنخ (ثم تعدى الى الكل) أى كل الغازين فيلزم سقوط حتمهم لان الغنمة لا تنجز فى حق
النبوت والسقوط (كشهادته برؤية الهلال) فوجب على الناس الصوم بقوله لا يجابه ذلك على نفسه
أولاً ثم لا تعدى الى سائرهم وكذا روايته لاحاديث الشارع فصار هذا من أسبل أمانه (لا) ان أمانه
(ولاية عليهم) لما عرف من أن حكم الشئ ما وضع الشئ له وحكم أمانه أولاً وبالذات انما هو ما ذكرنا
(بخلاف) العبد (المختار) عن القتال لا امان له عند أبى حنيفة وأبى يوسف فى احدى الروايتين
عنه ومالك فى رواية صحته لانه (لا استحقاق له) وقت الامان لانه ليس من أهل الشركة فى الغنمة
(فأوضح) أمانه (كانه سابقاً لقطعهم) أى الغازين فى أموال الكفار وأنفسهم اغتناماً واسترقاقاً
(ابتداء) قال فيل ينبى أن يصبح أمانه كما عوقول أبى يوسف فى رواية ومحمد والأئمة الثلاثة لاستحقاقه
الرنخ اذا قاتل أجيب بالمنع (واستحقاقه) الرنخ (اذا اختلف بالقتال) أى قاتل بغير اذن بيده
(وسلم لعمدة) أى القتال (مصلحة للولى بعده) أى القتال لانه غير محجور عما به محض منفعة
فيه يكون كالمأذون فيه من المولى دلالة لانه انما جبر عنه لدفع الضرر من المولى لانه فاعاشه تغاله بخدمته
وقت القتال ورعاية قتله فاذا فرغ سالما وأصبحت الغنمة زال الضرر فثبت الاذن منه دلالة (فلا شركة
له) فى الغنمة (حال الامان) فلا يكون فيه كالمأذون فى القتال نعم ما فى مصنف عبد الرزاق
عن عمر بنى الله عنه العبد المسلم من المسلمين وأمانه أمانهم يشهد اطلاقاً صحة أمان العبد مطلقاً كما
هو قول الجمهور (فلا يضمن) الرقيق (بدل ما ليس بمال لانه) أى بدله (صله) وهو لا يملك الصلوات
(فلا يجب عليه دية فى جنايته) على غيره بالقتل (خطأ) لان الدم ليس بمال ومما يدل على أن الواجب
فى الجناية الخطأ انهم ساءوا له فى حق الجانى حتى كان يجهل به ابتداءً لانه لا يملك الا بالقبض ولا يجب فيه
الزكاة الا بحول بعده ولا تصح الكفالة به بخلاف بدل المال الثابت فى هذه الاور ولا عاقلة له بالاجماع
ليجب عليهم (لكن لما لم يدر الدم صارت رقبته جزءاً) أى فأنه مقام الارش حتى لا يكون الاستحقاق

وجابر بن عبد الله وابن الزبير
وابن عباس في رواية عنه
وعمر بن عبد العزيز كانوا
يقولون بالجواز وباتفاقهم
أيضا على تحريم المنفعة يعني
تحريم نسكاح المرأة إلى مدة
مع ابن عباس كان يفتي
بالجواز وفي المنالين نظر
أما الأول فقال الآمدي
لا نسلم حصول الإجماع فيه
لأن الشيعة يقررون
بالجواز وأما الثاني فنقل
المأوردى وغيره أن ابن
عباس رجع فأفتى
بالتحريم فعلى هذا لا يكون
مطابقا لهذه المسئلة بل
يكون مثالا للمسئلة
السابقة وإذا قلنا بجواز
الاتفاق بعد الاختلاف
فقال الإمام وأتباعه يكون
اجماعا فتجابه واستدل
عليه المصنف بأنه سبيل
المؤمنين فيجب اتباعه
لقوله تعالى ويتبع غير
سبيل المؤمنين الآية
وقال بعض المتكلمين
وبعض الفقهاء لا أثر
لهذا الإجماع وهو
مذهب الشافعي رضي الله
عنه كما قاله الغزالي في
المختصر وابن برهان في
الأوسط وقال في البرهان
إن ميل الشافعي إليه قال
ومن عباراته الرشيقية في
ذلك قوله إن المساهب

على العبد ولا يصير بالدم هدرا (الأن يختار المولى فداءه فيلزمه) أي الفداء المولى (دينا) في ذمته
(فلا يبطل) اختياره الفداء (بالأفلاس) حتى أنه لا يعود تعلق حتى ولو الجنانية في رقبة العبد إذا
لم يكن للمولى ما يؤت به (بمنده) أي أي حنيفة (فلا يجب) به على المولى (الدفع) للعبد إلى ولو
الجنانية بل هو عبده لا سبيل لغيره عليه (وعندهما اختياره) أي المولى الفداء (كالحالة كانه) أي
العبد (أصل على مولاه) بالأرض لأن الأصل أن يكون الجاني هو المصروف إلى جنانيته كفي العبد
وصير إلى الأرض في الخطأ إذا كان الجاني حر التمسك بالدفع فكان اختيار الفداء نقلا من الأصل إلى
العارض كفي الحوالة (فأذا لم يسل) الأرض ولو الجنانية (عند حقه في الدفع) الذي هو الأصل كما
في الحوالة الحقيقية وأوجب بمنع أن الأصل في الجنانية الخطأ ذلك بل الأرض هو الأصل الثابت فيها
بالنص وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصفوا
وصير إلى الدفع ضرورة أن العبد ليس بأهل للأصل وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء
فعاد الأمر إلى الأصل ولم يبطل بالأفلاس وقيل هذه فرع اختلافهم في التمسك فعندهم لم يكن
معتبرا كان هذا التصرف من المولى نحو بالأحق الأولياء إلى ذمته لا بطلا وعندهم ما كان
معتبرا وكان المال في ذمته وأولا كان هذا الاختيار من المولى ابطلا ولا يقال قد يجب على العبد
ضمان مال بما ليس بمال فإن المهر يجب في ذمته بمقابلته ملك النسكاح أو منفعة البضع لأننا نقول ليس
كذلك (ووجوب المهر ليس ضمنا) إذ لا تلف ولا صلة (بل) يجب (عوضا عما استوفاه من
الملأ أو المنفعة وأما المرض) وعنه عبارات منها ما يعرض البدن فيخرج عنه الاعتدال الخاص
ومنها هيئة غير طبيعية في بدن الإنسان تكون بسبب الأفعال الطبيعية والنفسانية والحيوانية غير
سلمية وبهذا الكلام فيه يعرف في فقه (فلا ينافي أهلية الحكم) أي ثبوته ووجوبه وعليه سواء
كان من حقوق الله أو العباد (والعبارة أن الأصل في الذمة والعقل والنطق) فصح منه سائر ما يتعلق
بالعبارات من نسكاح وطلاق وبيع وشراء وغيرها (لكنه) أي المرض (لمنافيته من العجز سرعت
العبادات فيه على) قدر (المكينة) حتى شرع له الصلاة (فأعدا) إذا عجز عن القيام (ومضطجعا)
إذا عجز عنها (ولما كان الموت علة الخلف) للوارث والغريم في مال الميت لأن أهلية الملك تبطل
بالموت فيخلفه أقرب الناس إليه فيه والذمة تخرب به فيصير المال الذي هو محل قضاء الدين مشغولا
بالدين فيخلفه الغريم في المال (وهو) أي المرض (سببه) أي الموت لمنافيته من ترادف الآدم
وضعف القوى المفضي إلى مفارقة الروح والجسد (كان) المرض (سبب تعلق حق الوارث والغريم
بمناله) في المال (فيكان) المرض (سببا للجبر في الكل) أي كل المال (للغريم) إن كان الدين
مستغرقا (و) في الثمنين في الورثة إذا اتصل به أي المرض (الموت) حال كون الجبر (مستندا
إلى أوله) أي المرض إذا الحكم يستند إلى أول السبب (بجذلاف ما لم يتعلق) أي حق الغريم وحق
الوارث (به كالنسكاح به المثل فتخصص) الزوجة (المستغرقين) أي الذي استغرقت ديونهم
التركة بقدر مهرها كالندقة وأجرة الطبيب ونحوها مما يتعلق بحاجة الميت به وما زاد على الدين في حق
الغريم وعلى ثلثي ما بقي بعد وفاء الدين إن كان وعلى ثلثي الجميع إن لم يكن ثم لم يعلم كونه سببا للجبر
يصل اتصال المصروف به وكان الأصل هو الإطلاق لم يثبت الجبر بالشك (فكل تصرف) واقع من
الريض (بمحمل الفسخ) كالهبة والبيع بالجنابة (بصح في المال) لصدوره من أهله مضافا إلى محله عن
ولا به شرعية وانفقاء العلم بالمنازع في الحال لعدم العلم في الحال باتصال الموت به (ثم يفسخ) ذلك
التصرف (إن احتج إلى ذلك) أي فسخسه بأن مات لما قدمنا من أن الجبر يستند إلى أول المرض إذا
اتصل به الموت فيظهر أن تصرفه تصرف مجبور عليه (وما لا يحملة) أي وكل تصرف واقع من المريض

لا يحتمل النسخ (كالاتفاق الواقع على حق غريم بأن يعتق المريض المستغرق) دينه تركته
عبدانها (أو) الواقع (على حق وارث كاعتاق عبد تزيد قيمته على الثلث بغير) العتق
(كالاتفاق بالموت) أى كالتدبير حتى كان عبدا في شهادته وسائر أحكامه مادام مولاه مريضا وإذا
مات (فلا ينتقض ويصح) العبد للغريم (في كله) أى مقدار قيمته ان كان على الميت دين مستغرق
(أو) يسهى (في ثلثيه) للوارث ان لم يكن عليه دين ولا مال له سواء ولم يجزه الوارث (أو) أقل
كالسدس اذا سوى) العبد (النصف) أى نصف التركة ولم يجزه الوارث وان كان في المال
وفاء بالدين ان كان يخرج من الثلث نفذ في الحال لهدم تعلق حق الغير به (بخلاف) اتفاق الراهن
العبد للراهن (ينفذ) عتقه للحال مع تعلق حق المرتهن به (لان حق المرتهن في اليه دلالة الرقبة
فلا يلاقيه) أى العتق حقه (نصدا) وحق الغريم والوارث في ملك الرقبة وصحة الاعتاق يمتنع عليهما
لا على ملك اليد ولذا صح اعتاق الابق مع زوال البدع عنه لبقاء الملك (فان كان) الراهن (غنيا فلا
سعاية) على العبد لعدم تعدد أخذ الحق من الراهن وهو الاداء ان كان حالا أو قيمة الرهن ان كان
مؤجلا (وان) كان الراهن (فقيرا سعى) العبد للمرتهن (في الأقل من قيمته ومن الدين) انه مذر
أخذ الحق من الراهن فيؤخذ من حصلت له فائدة العتق لان الخراج بالضممان ثم انما سعى في الأقل
منهم لان الدين ان كان أقل فالخارجة تدفع به وان كثرت القيمة أقل فاعما حصل له هذا القدر (ويرجع)
العبد (على مولاه عند غناه) بما أداه لانه اضطر الى قضاء دينه بحكم الشرع (فعتق الراهن حرمدون
فتقبل شهادته قبل السعاية ومعتق المريض المستغرق كالملك) والاو كالمديركا كرنا (فلا تقبل)
شهادته قبل السعاية (وقد أجبوا) أى أدرك الحنفية في الكلام في أحكام هذه الآفة العارضة (فرعا
محضا) وهو (لما بطلت الوصية للوارث) بالسنة كما سعى فى النسخ (بطلت) من جهة كونها
وصية (صورة عند أبي حنيفة) وان لم تكن وصية معنى (حتى لو باع المريض عينا بثمن قيمته
فصاعدا منه) أى الوارث (لا يجوز تعلق حق كاهن) أى الورثة (بالضرورة كالمعنى) حتى
لا يجوز لغيرهم أن يجعل شيئا من التركة لنفسه بنصيبه من الميراث ولا أن يأخذ التركة ويعطي الباقي
القيمة للناس منافسات في صور الاشياء مع قطع النظر عن معانيها فكان اشارة البعض بعين منها بغيره
ايصاله به صورة لا معنى لكونه مقابلا بالعوض (خلافا لما يخالف به من أجنبي) حيث يجوز
اتفاقا اذا لا يجز على المريض في التصرف مع الأجنبي فيما لا يخل بالثمنين فلم يتم تعليمها بأنه ليس فيه
ابطال شيء مما تعلق به حقهم وهو المالية كالمواضع من الأجنبي (ومعنى) أى وبطلت من جهة كونها
وصية معنى وان لم تكن وصية صورة (بأن يقر لأحدهم مال) لسلامة المال له بالعوض وانتفاء
الصورة ظاهرا (وشبهة) أى وبطلت من جهة كونها وصية من حيث الشبهة (بأن باع) الوارث
(الجيد من الأموال الربوية بردي منها) مجانس للبيع كالفضة الجيدة بالفضة الرديئة (لتقوم الجودة
في التهمة كافي ببيع الولي مال الصبي كذلك) أى الجيد منها بالردى المجانس للجيد (من نفسه) فكان
فيه شبهة الوصية بالجودة لأن عدوله عن خلاف الجنس الى الجنس يدل على أن غرضه ايصال منفعة
الجودة اليه فانهم اغيروا مقومة عند المقابلة بالجنس فتقومت في حقه دفعة تضر عن الباقي في البيع
من الوارث وعن الصغار في بيع الولي من نفسه ألا ترى أن المريض لو باع الجيد بالردى من الأجنبي
يعتبر من وجه من الثلث ولم تكن الجودة معتبرة فلما زلتا كالمواضع مما يخل بالثمنين (ولذا) أى
ولبطلان الوصية شبهة (لم يصح اقراره) أى المريض (باستيفاد دينه من الوارث وان لم يسه) أى الدين
الوارث (في صحته) أى المريض (وهى) أى صحته (حال عدم التهمة فكيف به) أى بالاقرار
باستيفائه (اذا ثبت) لزومه للوارث (في المرض) وهو حال التهمة والحاصل أن الافرا بالاستيفاء

لانتم بموت أصحابهم اول
يرجع ابن الحاجب شيأ مع
ترجيحه ان الانفاق اذا
صدر من الخفافين يكون
حجة كما نقلناه عنه في
المسئلة السابقة وسببه أن
ذلك المسئلة ليس لغیر
المجموعين فيها قول يخاف
قول المجموعين بخلاف
هذه ومن غرة الخلاف في
هذه المسئلة تنفيذ قضاء
من حكم بعتة ببيع أم الولد
وسقوط الحد عن الواطئ
في نكاح المنعة وأخبرني
بعض من أتق به أن قاضي
المدينة أخبره أن بالمدينة
مستكنا موقوفا على
نكاح المنعة ومستكنا
موقوفا على الاغتسال من
وطئها (قوله قبل الخ) أى
استدل القائلون بأنه ليس
باجماع بثلاثة أو جسه
* الاول قوله تعالى فانه
تنازعتم في شئ فردوه الى الله
والرسول والنزاع قد حصل
فوجب رده الى كتاب الله
تعالى وسنة رسوله لا الى
الاجماع * وأجاب الامام
بوجهين أحدهما أن الرد
الى الاجماع رد الى الله
ورسوله * الثاني أن
وجوب الرد الى الله ورسوله
مشرط بالتنازع وقد
زال التنازع في العصر
الثاني فيزول وجوب الرد
واقصر المصنف على

هذا وفيه نذر فان الشرط
انما هو وجوب التنازع
وقد وجب حصول
الاتفاق بعد ذلك لا ينافي
حصوله كما اذا قال له يسده
ان خالفتني فانت حرة فخالفه
ثم وافقه **الدليل الثاني**
قوله صلى الله عليه وسلم
أصحابي كالنجوم بأيهم
اقديتم اهتسبت يتم دل
المحدث على صحة قول
الاهتداء بالاقتداء بقول
كل واحد منهم سواء حصل
بعد ذلك اتفاق أم لا فلو
أوجبنا الاخذ بما اتفق
عليه أهل العصر الثاني
لزم التقييد بحالة عدم
الاتفاق وهو خلاف الظاهر
وجوابه أن الخطاب مع
العوام أي المفلدين دون
المجتهدين لأن المجتهد
لا يملك المجتهد ولأن قول
الصحابي ليس بمجسمة كما
سيأتي وهو لأداء العوام الذين
خوطفوا هم المرجحون
في عصر الصحابة خاصة
لأن خطاب المشافهة
لا يتناول من يحدث
بعدهم وحينئذ فلا
يكون الخطاب متناولا
لخواص أهل العصر
الناسي لما قلناه أولا ولا
لعوامهم لما قلناه ثانيا
وإذا لم يكونوا مخاطبين به
لم يبق فيه دلالة على هذه

في المراض كالإقرار بالدين لأنه يصادف صحة الماشقة فلا يجوز عملها وعن أبي يوسف
إذا أقر باستيفاء دين كان له على الوارث مال الصدقة يجوز لأن الوارث لما عملها في الصدقة استيق برأه فذمته
عندها أثراره باستيفائه منه فلا يتغير ذلك الاستحقاق بعرضه ألا يرى أنه لو كان على أجنبي فأقر باستيفائه
في مرضه كان صحته في حق غرماء الصدقة وأجيب بما تقدم بخلاف إقراره بالاستيفاء من الأجنبي لأن
المنع حتى غرماء الصدقة وهو عند المرض لا يتعلق بالدين بل بما يمكن استيفاء دينهم منه فلم يصادف إقراره
بصحة الاتفاق بحقه به (وأما الحيض) وهو على أن مسه ما غيب دم من الرحم للولادة وحدث ما نعتمة
شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فسيح الطهارة وعن الصوم ودخول المسجد والقربان ذكره
المصنف (والنفاس) وهو الدم من الرحم عقب الولادة ولما قل أن يقول على وزان ما تقدم في الحيض
هذا على أن مسه ما غيب وأما على أن مسه ما حدث فمناعبة شرعية بسبب الدم المذكور أو الولادة عما
اشترط فيه الطهارة الخ (فلا يقطعان أهلية الوجوب ولا الأداء) لأنهما لا يخلان بالذمة والعقل وقدرة
البسدين (الأثناء ثبت أن الطهارة عنهما شرط) أداء (الصلاة) بالسنة كما في صحيح البخاري أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل قلن بلى قال فذلك
من نقصان عقولها أليس إذا حاضت لم تستبلى ولم تصم قلن بلى قال فذلك من نقصان دينها وبالاجماع
(على وفق القياس) لتكون من ممان الانجاس أو الاحداث والطهارة منهما شرط لها (و) شرط أداء
(الصوم على خلافه) أي القياس لأدب مع النجاسة والحديث الأصغر والأكبر بخلاف بين
الأئمة الأربعة (ثم اتفق وجوب قضاء الصلاة) عليهم (للخرج) لدخولها في حد الكثرة لأن أقل
مدة الحيض عند أصحابنا ثلاثة أيام بلياليها أو يومان وأكثر الثالث كما عن أبي يوسف ومدة النفاس في
العادة أكثر من مدة الحيض والخرج مدفوع شرعا (دون الصوم) فإنه لم ينتف وجوب قضاؤه عليهم ما
لعدم الخرج لأن الحيض لا يستوعب الشهر والنفاس ينصرفه (كأمر) في الفصل الذي قبل هذا من
قوله وانعدم حكم الوجوب من الأداء لم تجب الصلاة على الحائض لانتفاء الأداء شرعا والقضاء للخرج
والتمكين للرجعة والخرج طريق الترتيب فلم يتعلق ابتداء وهما فيه فضلا بخلاف الصوم فيثبت لفائدة
القضاء وعدم الخرج ويشهد به ما في الصحيحين عن عائشة قالت كان يصيبني ذلك يعني الحيض
فتؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة وعليها الجماع الأمة ثم بقي أن يقال (فانتفي) وجوب
أداء الصوم عليهم ما في حالتي الحيض والنفاس (أولا) فيه (خلاف) بين الشافعية فقل يجب
ونقله السبكي عن أكثر الفقهاء لتعقبات أهلية والسبب وهو شهر والشهر ولأنه يجب عليهم القضاء بقدر
ما فاتهم ما فكان المأني به بدلا عن الفائت وقيل لا يجب وذلك لأنه لا يصح عند الجمهور الانتفاء
شرطه وهو الطهارة وشهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا ووجوب القضاء بتوقف على سبب
الوجوب وهو هنا شهاده الشهر وقد تحقق لا على وجوب الأداء والالزام يجب قضاء الظاهر من الأداء على من
نام جميع وقتها لعدم تحقق وجوب الأداء في حقه هذا على أن وجوب القضاء بما به وجوب الأداء وأما
على أنه بسبب جديده فاطهر إذا لم يستدعي وجوبه سابقا فزايه وتوقف وجوبه على وجوب الأداء وأورد
بإزم على هذا أن لا يسمى قضاء لعدم استدراك ما فات من الوجوب وأجيب أنما يلزم لو انحصر موجب
التسمية فيما ذكرتم وهو ممنوع فإنه انما يسمى قضاء لما فيه من استدراك مصلحة ما انعقد بسبب وجوبه ولم
يجب لمنازع فلا جرم أن قال المصنف (والانتفاء أقيس) بل هو الوجه الذي لا معدل عنه لأن الأداء حالة
الحيض سترام منه بنى عنه فلا يكون واجبا ما أموره لا تتنافى بينهما ومن هنا والله أعلم قال السبكي الخلف
لغزالي لأن ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا لكن ليس كذلك بل فائدة
الخلاف بينهما كما في المخالف فيما إذا قلنا لا يجب التعرض للأداء والقضاء في النية فإن قلنا لا وجوبه عليها

نوت القضاء والافوت الاداء فانه وقت توجهه لخطاب والله سبحانه أعلم (وأما الموت) وعزى الى أهل السنة أنه صفة وجودية مضادة للحياة كاهوطا هو قوله تعالى خلق الموت والحياة الى المعتزلة أنه عدم الحياة عما من شأنه وان الخلق في الآية بمعنى التقدير ثم هو ليس بعدم محض ولا قضاء صرف وانما هو انقضاء ما كان في الروح بالبدن ومفارقة نفسه وتبدل حال وانتقال من دار الى دار (فيستقطبه) عن الميت (الاحكام الاخروية) وهذا سهو والصواب كما في عامة الكتب الدينية (التكليفية كالزكاة) والصوم والحج (وغيرها) لأن التكليف يعتمد القدرة ولا يجوز فوق العجز بالموت (الا لالتم) بسبب تقصير في فعله حال حياته فانه من أحكام الآخرة والميت ملحق بالاحياء فيها (وما شرع عليه) أي الميت (لحاجة غيره فان) كان ذلك المشروع (حقا متعلقا بعين بقي) ذلك الحق في تلك العين (ببقائها) أي تلك العين (كأمانات والودائع والقصوب لان المقصود حصوله) أي ذلك الشيء المعين (لصاحبه لا الفعل ولذا) أي كون المقصود في حق العبد حصول الشيء المعين الذي هو متعلق حقه (لوظفربه) أي بذلك الشيء صاحبه كان (له أخذ من خلاف العبادات) فان المقصود من التكليف بها فعلها عن اختياره وقد فات الاختيار بالموت فلا يبقى التكليف بها بعد الموت (ولذا) أي كون المقصود من العبادات هذا (لوظفر) التقدير بحال الزكاة ليس له أخذ ولا تسقط (به) أي بأخذ ذلك الزكاة لا لانتفاء المقصود (وان) كان ذلك المشروع (دينا لم يبق بمجرد الذمة لصعها بالموت فوقه) أي فوق ضعفها (بالرق) فانه يرجح زواله بالاعتناق غالباً لأنه منسحب اليه والموت لا يرجح زواله عادة (بل) انما يبقى (اذا قويت) ذمته (بحال) تركه (أو كفى) به (قبل الموت لان المال محمل الاستيفاء) الذي هو المقصود من الوجوب (وذمة الكفيل تقوى ذمة الميت) لان الكفالة تضم ذمة الى ذمة في المطالبة (فان لم يكن مال) بأن مات مفلساً ولا كفيل بعده قبل الموت (لم نصح الكفالة به) أي بماعلى الميت (لانتقاله) أي ماعلى الميت وغير خاف ان الأولى لسقوطه عن ذمته (به) أي بالموت لخروجه عنه عن أن تكون محله في أحكام الدنيا (عنده) أي أبي حنيفة (لاشئها) أي الكفالة (التزام المطالبة) بما يطالب به الاصيل (لا تحوّل الدين) عن الاصيل الى الكفيل (ولامطالبة) للاصيل (فلا التزام) أي فلا يصح التزامها (بخلاف العبد المحجور بالدين تصح) الكفالة (به) أي بذلك الدين (لان ذمته قائمة) لكونه حياً مكلفاً والمطالبة قائمة اذ تصور أن يصدقه المولى فيطالب في الحال أو بعتقه فيطالب بعده فصح التزامها بالكفالة واذا صحقت فيؤخذ الكفيل في الحال وان كان الاصيل غير مطالب به في الحال لان تأخيرها عن الاصيل اعذر عدم في حق الكفيل كن كفل ديناً على مفلس حتى يؤخذ به في الحال فان قيل تضم ما ليس برفقة الى ذمته لاحتمال الدين يقتضى كونها غير كاملة والامسا احتاج اليه كما في الحر أجبب بال منع (وانما انضم اليها) أي الى ذمته (مالية الرقبة فيما ظهر) والأولى اذا ظهر الدين (في حق المولى لبيع نظر الغرماء) أي يمكن استيفاء الدين من ماليتها التي هي حق المولى لان ذمته غير كاملة (ونصح) الكفالة المذكورة (عندهما) وبه قالت الاثثة الثلاثة بل عزاه ابن قدامة الى أكثر أهل العلم (لان بالموت لا يبرأ) لأنه لم يشرع مبرئاً للحقوق الواجبة ومبطلالها (ولذا) أي كونه غير مبرئ منها (يطالب بها في الآخرة اجماعاً وفي الدنيا اذا ظهر مال ولو تبرع أحد عن الميت) بأداء الدين (حل أخذه ولو برئت) ذمته منه بالموت (لم يحل) أخذه (والعجز عن المطالبة) للميت (العدم) قدرة الميت لا يمنع صحته (أي الكفالة عنه به) (ككونه) أي الاصيل (مفلساً او يدل عليه حديث) جابر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلى على رجل مات وعليه دين فاني عمت فقال أعليه دين قالوا نعم ديناران قال صلوا على صاحبكم فقال أبو قتادة الانصاري (هما على) يا رسول الله (فصلى عليه) رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه أبو داود والنسائي (والجواب عنه) أي عن الحديث (باحتماله)

المسئلة لان الكلام في اتفاق العصر الثاني وفي الجواب نظر لان خطاب المشافهة بم بأدلة خارجية والالم يكونوا أمور من الآن وهو باطل وأيضاً فالمسئلة بانية بحالها في العوالم المخاطبين وذلك فيما اذا بلغوا رتبة الاجتهاد واتفقوا بعد انقراض أوائله ولاجل ما قلناه لم يذكر الامام ولا صاحب الحاصل هذا الجواب بل أجاباً بتخصيص الحديث * الثالث أن اختلاف أهل العصر الاول على قولين مثلاً اجماع منهم على التخيير أي على جواز الاخذ بكل منهما فلو كان الاتفاق على أحدهما اجماعاً مانعاً من الاخذ بخلافه لزم تعارض اجماعين * وأجاب المصنف بقوله فلما اختلفوا أي لانهم اختلفوا في فهم اجماع على التخيير فان كل واحد من الفريقين يعتقد خطأ الآخر أو معناه لانهم اختلفوا في فهم اجماع على التخيير يعارضه اجماع الآخر وانما يلزم ذلك أن لو لم يكن اجماع الاول مشروطاً بعدم اجماع الثاني وليس كذلك بل هو مشروط

بعده فاذ وجد الثاني
زال الاوّل لزوال شرطه
وهذا الجواب هو المذكور
في المحصول والخاص
وقد وقع التصريح به في
بعض النسخ فقال قلنا زال
بزوال شرطه قال
(الخامسة اذا انتفوا
فانت احدى الطائفتين
يصير قول الباقي خمسة
لكونه قول كل الامّة
السادسة اذا قال البعض
وسكت الباقيون قدس
باجماع ولا حجة وقال أبو
علي اجماع بعدهم وقال
ابنه هو خمسة لانه ربما
سكت لتوقف أو خوف
أو تصويب كل جهة قيل
يتسك بالتسول المنتصر
ما لم يعرف له مخالف بجوابه
المنع وانه اثبات الشيء
بنفسه في فرع قول
البعض فيما تم به البلى
ولم يسمع خلافه كقول
البعض وسكوت الباقيين
أقول هذا مختلف أشمل
العصر على قولين ثم
مانت إحدى الطائفتين
أوردت كما قاله في
المحصول فانه يصير قول
الباقيين خمسة لكونه قول
كل الامّة وهذا هو الذي
جزمه الامام وأتباعه
وصرحوا بكونه اجماعا
أيضا وهو يؤخذ من تعليل

أي قوله هما على (العدة) بوقائهما (وهو) أي كونه للعدة (الظاهر اذا لا تصح الكفالة للجهول) بلا
خلاف والظاهر ان صاحب الدين كاتبه هو ولا الازدكر قلت وهو مشكل بما في لفظ عن جابر للحاكم
وقال صحيح الاسناد فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هي عليك وفي مالك والميت منها بريء فقال
نعم فحصل عليه وعلى هذا فيحصل على ان أبا قتادة علم صاحب الدين بريء من كفلهما وأجاب في المبدوط
وشعره بأنهما على يستعمل كلا من الانشاء والكفالة والاقرار بكفالة سابقة على حد سواء وهي واقعة حال
لاعموم لها فلا يستعمل به في خصوص محل النزاع قلت ويكره ما في لفظ عن جابر لاجد باسناد حسن
فتمهلما أبو قتادة فأتياه فقال الديناران على فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أوفى الله الغريم
وبرى عنهما الميت قال نعم فصل عليهما وما في صحيح البخاري عن سلمة بن الأكوع من حديث قال فيه ثم
أتى بشاة أو أي بمائة مائة فقالوا اصل عليهما قال هل ترك شيئا قالوا لا قال هل عليه دين قالوا ثلاثة دنانير
قال صاوا على صاحبكم قال أبو قتادة فصل عليه يا رسول الله وعلى دينه فصل عليه ثم هذا الحديث يقوى
قول أبي يوسف لا يشترط قبول المكفول له في المجلس ومن ثمة أفتى به بعض المشايخ (والمطالبة
في الاستعارة راجعة الى الاثم ولا يفتقر الى ابتداء الذمة فضلا عن قوتها وبظهور المال تقوت بل)
كانت قوية حين عقدت الكفالة قبل ان يظهر المال ولكن كانت قوتها خفية فلما ظهر المال (ظهر
قوته وهو) أي تنويها (الشرط) لجهة الكفالة عنهما (حتى لو تقوت بخوف دين بعد الموت صحّت
الكفالة به) أي بالدين الا لا حتى (بان حفر بئر على الطريق فملأ به) والوجه الظاهر به أي
بالبر لا بغيره مؤنثة بمساعية (سبحان بعد موته) أي الحاضر (فانه ثبت الدين مستندا الى وقت
السبب الحفر الثابت حال قيام الذمة) الصالحة للوجوب في ذلك الوقت يعني الحياة (والمستند ثبت
أولا في الحال) ثم يستند (ويؤيده) أي ثبوته في الحال (اعتماد قوتها حينئذ) أي حين ثبوتها
(به) أي بالدين الا لا حتى (وحجة التبرع ببقاء الدين من جهة من له) الدين (وان كان ساقطا في حق
من عليه والسقوط بالموت لضرر ذمة الموت المحل في مقتدر) السقوط (بفسده) أي فوت المحل
(فيظهر) السقوط (في حق من عليه لا) في حق (من له وان كان) المشروع عليه مشروعا
(بطريق الصلة للتفسير كنفقة المحارم والزكاة وصفقة الفطر سقطت) هذه الصلوات بالموت (لان الموت
فوق الرق) في تأخير نصف الذمة (ولا صلة واجبة معه) أي الرق فكذا بعد الموت (الا ان يوصى به)
أي بالمشروع صلالة (في معتبر كغيره) أي غير هذا المشروع من المشروعات (من الثالث) لتصح
الشارع ذلك منه نظرا له (وأما ما شرع له) أي لليت (فيمتدح به) أي لليت (اليه حاجة قدر
ما تدفع) الحاجة (به على ملكه) أي الميت وهو متعلق بدينه وقوله (من التركة) بيان لقوله
عنه اليه حاجة من جهة كونها (دينا) أي ايفاء له (ووصية) أي تنفيذ الهام من الثالث (وبهذا)
أي وتجهيزه بما يليق به بالمعروف (ويقدم) التجهيز عليه لانه آكد منه ما بالاجماع (الا في دين
عليه تعلق بين كالمهرن والمشتري قبل القبض والعبد الجاني في هذه الصور وأما لها (صاحب
الحق أحق بالعين) من تجهيزه لتأكيده تعلق حقه بالعين وتقدم الدين على الوصية بالاجماع (ولذا)
أي وإبقاء ماله اليه حاجة كما تقدم (بقية الكتابة بعد موت المولى للحاجة) أي المولى (الى
نواب العتق) في الكتب السنية عن النبي صلى الله عليه وسلم أي امرئ مسلم أعنتق امرأ مسلما
استندت الله بكل عضو منه عضوا منه من النار (وحصول الولاء) المرتب عليه في الصحيحين عنه
صلى الله عليه وسلم انما الولاء من أعنتق واقصر على هذا لان الحاجة التي هي باعتبار المالة حاصلة في
عود المكاتب الى الرق (وبعد موت المكاتب عن وفاء) للكتابة (لحاجته) أي المكاتب (الى
المالكية) الاموال (التي عقد لها) عقد الكتابة (وحرة أولاده الموجودين في حالها) أي

المكتوبة ولد واقفاً أو اشتراهم فيها بل حاجته الى بقائها المسافيه من نيل شرف الحر به يدفع الرق الذي هو
 من آثار الكفر عنه وعن أولاده أولى من حاجته المولى (فيه عتق) المكاتب (في آخر جز من حياته)
 لان الارث يثبت من وقت الموت فلا بد من استناد المالكية والعتق المقر لها الى وقت الموت (دون
 الملوكة اذ لا حاجة) له اليها (الا ضرورية بقاء ملك اليد) ومجلية التصرف الى وقت الاداء (ليمكن
 الاداء فيهاؤها) أى الكتابة (كون سلامة الاكساب قائمة وثبوت حرية الاولاد عند دفع ورثته) أى
 المكاتب مال الكتابة الى المولى (وثبوت عتقه) أى نفوذ العتق في المكاتب (شرط ذلك) والوجه
 لذلك أى لعتقه (ضمني فلا يشترط له الاهلية الملك المغصوب) لما ثبت شرط الميت البذل يثبت (عند
 أداء) (البذل) مستند الى وقت الغصب وان كان المغصوب حال أداء البذل حالاً (ومع بقائها) أى
 حاجة الميت الى المالكية فيما ينفى به حاجة (يثبت الارث) لوارثه منه (نظرا له) أى للميت (اذ
 هو) أى الارث (خلافه لفرأبته وزوجته وأهل دينه) فيما يتركه اقامة من الشارع لهم في ذلك مقامه
 ليكون انتفاعهم بملكه كانتفاعه بنفسه به (وليكونه) أى الموت (سبب الخلاف في خالف التعليق)
 للعتق (به) أى بالموت (على) المعنى (الأعم) للتعليق (من الاضافة) والتعليق بالمعنى
 الاخص وهو تعليق الحكم على ما هو على خطر الوقوع والمعنى الاعم له هو تأخير الحكم عن زمان الايجاب
 لما نفع منه وقتئذ مقترن به لفظ او معنى (غيره) أى غير التعليق بالموت وهو التعليق بغير الموت (فصح
 تعليق التملك به) أى بالموت (وهو) أى تعليقه به (معنى الوصية) لان التملك مضاف الى ما بعد
 الموت (ولزم تعليق العتق به) أى بالموت (وهو) أى لزومه (معنى التدبير المطلق) وهو تعليق
 المولى عتق عما ذكره بطلان موته قال المصنف انما قال فصح تعليق التملك ولزم تعليق العتق للفرق بين
 الوصية بالمال وبالعتق لان العتق لا يشمل الفسخ فلا يصح رجوعه عن تعليق العتق بالموت للزومه
 وصح في الوصية بالمال لان التملك يشمل الفسخ (فلم يجزيه) أى المدبر المطلق عند الحنفية
 والمالكية بل قال القاضي عياض هو قول كافة العلماء والسلف من الجازيين والكوفيين والشاميين
 (خلافاً للشافعي) وأحمد (لانه) أى التدبير المطلق (وصية بالبيع رجوع) عنها والرجوع عنها جائز
 (والحنفية فرقوا بينه) أى التدبير المطلق (وبين سائر التعليقات بالموت بانه) أى التدبير (للتملك)
 أى تملكه رقبته بعد الموت (والاضافة) للتملك (الى زمان زوال مال كنيته لا تصح وصية) سائر
 التعليقات بالموت ومنها التدبير (فعلم اعتماده) أى المعلق بالموت المدلول عليه بالعتق (سبب الخصال
 ثم عاواذ كان أنت حر سبباً للعتق للخال وهو) أى العتق (تصرف لا يقبل الفسخ ثبت به) أى بانتهى
 (حق العتق) للسببية القائمة للخال (وهو) أى حق العتق (كحقه) أى العتق (كأتم الولد)
 فانهم استحققت لسبب الاستملاذ حق العتق للخال بالاتفاق (الا في سقوطه تقوم فانهم) أى أم الولد
 غير متقومة عند أبي حنيفة (لانهم بالغصب ولا باعتراف أحد الشريكين تسمية منها) بخلاف المدبر
 (لما عرفت) في موضعه من الشروع وهو ان تقوم باحرار المالية وهو أصل في الامة والتمتع بها تابع
 ولم يوجد في المدبر ما يوجب بطلان هذا الاصل بخلاف أم الولد فانهم المال استشرت واستولدت صارت
 محررة للمال بصدور المال بغيره فستقط تقومها وعندهما متقومة كالمدبر الا أن المدبر يسمى لاغرماء
 والورثة وأم الولد لا تدعى لانهم مضمرون الى الحاجة الاصلية وهي متقدمة عليهم وان تدبر ليس من أصول
 حوائجهم فيعتبر من الثلث والجواب عنه ما تقدم آنفاً (ولذا) أى بناء المالكية بعد الموت بقدر
 ما ينفى به حاجة الميت (قلنا المرأة تغسل زوجها المذكو باعاً في العدة) لان النكاح في حكم التام
 ما لم ينتقض لانه لا يمتثل الانتقال الى الورثة فيه توقف زوالا على انقضائها (وجاوزه) اليها في ذلك
 فان الغسل من الخدمة وعى في الجملة من لوازمها وكيف لا وقد قالت عائشة رضي الله عنها لو استقبلت من

المصنف وذكر ابن الحاجب هذه
 المسئلة في أثناء اتفاق
 أهل العصر الثاني على
 أحمد قول العصر الاول
 وحكى عن اكثر من أنه
 لا يكون اجماعاً وذكر
 الآمدى نحوه أيضاً
 المسئلة السادسة اذا
 قال بعض المجتهدين قولاً
 وعرف به الباقون فسكنوا
 عنه ولم ينكروا عليه ففيه
 مذاهب أصحها عند
 الامام أنه لا يكون اجماعاً
 ولا جهة لماسية ما نى ثم قال
 هو والآمدى انه مذهب
 الشافعي وقال في البرهان
 انه ظاهر مذهب الشافعي
 وقال الغزالي في المغول
 نص عليه الشافعي في
 الجديد والثاني وهو مذهب
 أبي علي الجبائي انه اجماع
 بعد انقراض عصرهم
 لان استمرارهم على
 السكوت الى الموت يصف
 الاستعمال والثالث قاله
 أبو هاشم بن أبي علي أنه ليس
 باجماع لكنه جهة وحكى
 في المحصول عن ابن أبي
 هريرة انه ان كان القائل
 ما كما لم يكن اجماعاً ولا
 جهة والا فنسب وحكى
 الآمدى عن الامام أحمد
 وأكثر الحنفية انه اجماع
 وجهة واختار الآمدى انه
 اجماع ظني يحنج به وهو

فربيب من مذهب أبي
هاشم وواقفة ابن الحاجب
في المختصر الكبير وأما في
المختصر الصغير فانه جعل
اختياره محصورا في أحد
مذهبين وهما القول بكونه
اجماعا والقول بكونه حجة
والذي ذكره الأمدى هنا
شكله قبل انقراض العصر
وأما بعد انقراضه فانه
يكون اجماعا على ما نبه
عليه في مسئلة انقراض
العصر واعلم أن الشافعي
قد استدل على اثبات
القياس وخبر الواحد بان
بعض الصحابة عمل بدولم
يظهر من الباقيين انكار
فكان ذلك اجماعا قال في
المعالم وهذا يناقض
ما تقدم فله عنه وأجاب
ابن التلمساني بأن السكوت
الذي نسب له الشافعي في
القياس وخبر الواحد هو
السكوت المتكرر في وقائع
كثيرة وهو ينفى جميع
الاحتمالات الا تبين قوله
اننا أي الدليل على أنه
ليس باجماع ولا حجة أن
السكوت يحتمل أن يكون
لأجل التوقف في الحكم
إما لكونه لم يجتهد فيه أو
لكونه اجتهاد فلم يظهر
له شيء ويحتمل أن يكون
لخوف من القائل أو القول
له كقول ابن عباس وقد

أمرى ما استدبرت ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الانسائر واه أبو داود والحاكم وقال على
شرط مسلم (وأما ما لا يصلح لحاجته) أي الميت (فالقصاص) فانه شرع (لدرء النادر) والتشقي
(والمحتاج اليه الورثة لا الميت ثم الجنابة) بقتله (وقعت على حقهم لانتفاعهم بحياته) بالاستئناس
به والانتصار به على الاعداء وغير ذلك (وحقه) أي الميت (أبضابل أولى) لانتفاعه بحياته أكثر
من انتفاعهم إلا أنه خرج عند ثبوت الحق من أهلية الوجوب فثبت ابتداء الورثة القائمين مقامه خلافة
عنه كما ثبتت للوكل ابتداء عند تصرف الوكيل بالشراء خلافة عن الوكيل فالسبب انعقد في حق
المورث والحق وجب للورثة (فصح عفوهم) رعاية لمخاطب السبب (وعفوهم قبل الموت) رعاية
لخائب الواجب مع أن العفو مفيد وباليه فيجب تحججه بحسب الامكان وهذا استحسن والقياس
لا يصح لما فيه من اسقاط الحق قبل ثبوته لاسيما اسقاط المورث فانه اسقاط الحق قبل أن يجب
(فكان) القصاص (ثابتا ابتداء للكل وعنه) أي كون القصاص يثبت للورثة ابتداء (قال
أبو حنيفة لا يورث القصاص) لان الارث موقوف على الثبوت للمورث ثم النقل عنه الى الورثة وهو ليس
كذلك (فلا ينتصب بعض الورثة عنه ماعن البقية) في طلب القصاص (حتى تعاد بينة الحاضر)
على القصاص (عند حضور الغائب) لان كلاً منهم في حق القصاص كالمفرد وليس الثبوت في حق
أحدهم ثبوتاً في حق الباقيين (وعندهما يورث) القصاص (لان خلافه) أي القصاص من المال
(موروث اجماعاً ولا يخالف) الخلف (الأصل والجواب أن ثبوته) أي القصاص (خفاهم لعدم
صلاحته) أي القصاص (لحاجته) أي الميت (فإذا صار) القصاص (مالاً) بالصلح أو عنوة
البعض (وهو) أي المال (يصلح لحوائجه) أي الميت من التجهيز وقضاء الدين وتنفيذ الوصية زال
المانع وارتفعت الضرورة فقلنا (رجع) الخلف (اليه وصار كأنه الأصل) بهذا القتل كالدية
في الخطا لان الخلف يجب بالسبب الذي يجب به الأصل (فيثبت لورثته الفاضل عنها) أي حوائجه
خلافه لأصالة والخلف قد يفارق الأصل عند اختلاف الحال كالتهم والوضوء في اشتراط النية لان
الماء مطهر بنفسه والتراب لا فهو هذه تفاصيل أحكام الدنيا وهي ستة (وأحكام الآخرة كلها) وهي
أربعة ما يجب له على الغير من حق راجع الى النفس أو العرض أو المال وما يجب للغير عليه من حق
كذلك وما يلقاه من عقاب وما يلقاه من ثواب (ثابتة في حقه) والقبول فيما يرجع الى الأحياء من
أحكام الآخرة كالظن للجنين فيما يرجع الى الأحياء من أحكام الدنيا وقد أخرج الترمذي وغيره عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انما القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار وذكر الأئمة من
المقدمين والمتأخرين في أحوال القبر يقيمن من الاختيار والاشرار ما فيه عبادة لا ولي البصائر والابصار
وكيف لا والكتاب والسنة واجماع من بعدهما باجماعه من الامة على ثبوت ذلك عافانا الله تعالى في
الدارين من أسباب المهالك وأخذ بنواصينا الى سلوك أسلم الطرق والمسالك الموصلة الى رضاه في
الدنيا والآخرة أندسجانه أهل التقوى وأهل المغفرة (النوع الثاني المكتسبة من نفسه وغيره من
الاولى) أي المكتسبة من نفسه (السكر) وبأنى الكلام في حده (وهو محرم اجماعاً فان كان
طريقه مباحا كسكر المضطر الى شرب الخمر) وهي التي عين ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد عند
أبي حنيفة ولم يشترط اذنه بالزبد لاساغة لقمة ودفع عطش والمكره على شربه باقته له أو قطع عضوه
(والحاصل من الادوية) كالبنج والدواء ما يكون فيه كيفية خارجة عن الاعتدال بها تنفع الطبيعة
عنه وتجز عن التمتع فيه (والاغذية المتخذة من غير العنب) والغذاء ما ينفع فعل الطبيعة فتتصرف
فيه وتحميه الى مشابهة المنعذى فيصير جزءاً منه بدلائعها يخل (والذات) وهو التي عين ماء العنب
اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم رقق بالماء وتركه حتى اشتد اذا شرب منه ما دون السكر (لا بقصد السكر)

واللهو والطرب (بل الاستمراء والتقوى) على قيام الليل وصيام النهار أو التساوى كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف فيه (فيكالغناء) لأنه ليس من جنس أكله وقصار من أفسام المرض (لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا عتاق وإن روى عنه) أي وإن روى عبد العزيز الترمذي عن أبي حنيفة (أنه إن علم البنج وعمله) أي وتأثيره في العقل ثم أقدم على أكله (صح) كل من طلاقه وعناقه ولا دفع خصوص هذه الرواية عنه مخرجهما (وإن) كان طريقه (محرمًا كمن يحرم) أي تناول محرم ومنه شرب الخمر على قصد السكر أو اللهو والطرب (فلا يبطل النكاح) كما تقدم في مسألة ما نعو تكليف المحال (فيلزمه الأحكام وتصح عباراته من الطلاق والعتاق والبيع والأقرار وتزويج الصغار والتزويج والإفراض والاستقراض لأن العقل قائم وإنما عرض فوات فهم الخطاب بمصيبة فيسبق) التكليف متوجها (في حق الأثمة) وجوب (القضاء) للعبادات المشروعة لها القضاء إذا فاتته في حالة السكر وإن كان لا يصح أدائها منه حالته فوجه الفهم في حكم المبرج وذبحه (الأنه يجب الكفاءة مطلقا) أي أبا كان المزوج أو غيره (في تزويج الصغار) في هذه الحالة ومهر المثل على هذا أيضا (لأن إضراره بنفسه لا يوجب إضراره) يصح إسلامه (ترجيح الجانب الإسلام بوجود أحد ركنيه وكون الأصل المطابقة للاعتقاد (كالمكره) أي كما صح إسلام المكره لأن الإسلام به أو لا ينعى إلى ولأن دليل الرجوع وهو السكر وإن كان يقارن الإسلام فالإسلام لا يقبل الرجوع لكونه ردة وهي لا تصح عنه كما قال (لارده لعدم القصد) إذ ذكر كلمة الكفر بدليل أنه لا يذكر ذلك بعد الصوف لم يوجد ركنه وهو تبدل الاعتقاد وصار كما لو جرت على لسان الصاحي خطأ (وبالهرج) أي ويكفر إذا نكح بالسكر هزل لا مع عدم اعتقاده لما يقول (للاستخفاف) أي لأنه صدر عن فهم صحيح استخفافا بالدين ولا استخفافا من السكران كما أنه لا اعتقاده لأنهم مسافرون اعتبارا لادراك قائم به لكن الشارع أسقط اعتبار كونه قائما به بالنسبة إلى خصوص هذا وإن كان غير مفقود ردة له بدليل ما عن علي رضي الله عنه قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون قال فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقرؤا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون قال الترمذي حسن صحيح غريب والحاكم صحيح الإسناد وفي روايته حضرت صلاة المغرب ثم هذا استمهان مقدم على القياس وهو صحة رده لأنه مخاطب بالصاحي كاذب البسه أبو يوسف ثم هذا كما قال المصنف في الحكم أما فيما بينه وبين الله تعالى فإن كان في الواقع قصده أن يتكلم بهذا كالمغناه كفر والأفلا (ولو أقرب بما يحتمل الرجوع كالزنا) وشرب الخمر والسرقعة الصغرى والكبرى التي هي حدود وخالفه الله تعالى (لا يحد لأن حاله يوجب رجوعه) لأنه لا يثبت على شيء فهو محكوم بأنه لا يثبت عليه ويلزمه الحكم بعد ساعة بأنه يرجع عنه مع زيادة شبهة أنه يكذب على نفسه فهو ناوئته كما كما هو مقتضى حاله فيندري عنه لأن معنى حق الله تعالى على المسامحة نعم يفهم المسروق لأنه حق العبد وهو لا يبطل بالرجوع فكيف بدليله (وعما لا يمتثل له) أي الرجوع (كالقصاص والنذف وغيرهما أو بأشرب الخمر) من زنا أو سرق أو قذف (معينة حد إذا صح) ليحصل الاتزان جارا في الحال لأنه لا يقيد ثم لقائل أن يقول الوجه اسقاط القصاص وغيرهما لأن الجزاء عن ذلك ليس بجهد أو بدال حربه قوله أخذ بعوجهه وأعمل المراد حد إذا صح وأخذ بعوجهه الباقي وحذفه لا يعلم به دلالة من قوله حد إذا صح لأنه إذا لم يقبل إلا في القصاص بالذنوب الرجوع لأن فيه حق العبد في القصاص وغيره من حقوق العباد أولى بذلك ووجب الحد بعينه مباشرة سببه لأنه لا مرد له لوجوده مشاهدة (وحده) أي السكر (اختلاط الكلام والذهيان) كما هو مطلقا قولهم ما به قال الأئمة الثلاثة قال المصنف والمراد أن يكون غالب كلامه هذا

أظهر مخالفة عمر في العول بعد موته كان رجلا مهيأ بهيته ويحتمل أن يكون سكنت عن السكر لا اعتقاده أن كل مجتهد مصيب إلى غير ذلك من الاحتمالات ولما احتمل السكوت هذه الوجوه لم يكن فيه دلالة على الرضا وهو معنى قول الشافعي لا ينسب إلى ساكت قول (قوله قيل يتمسك) أي احتج أبو هاشم على كونه حجة بأن العلماء لم يزوالا يتمسكون في كل عصر بالقول المنتشر بين الصحابة إذا لم يعرفوا له مخالفا فدل على جواز الأخذ بقول البعض وسكوت الباقيين والجواب المنع أي لا نسلم أنهم كانوا يتمسكون به فإن وقع منه شيء فلعنه وقع ممن بعده فقد جتته أوعلى وجه الزام أوعلى وجه الاستئناس به وأيضا فالاستدلال به اثباتا للشيء بنفسه فإن القول المنتشر مع عدم الإنكار هو قول البعض وسكوت الباقيين (قوله فرع الخ) اعلم أنه إذا قال بعض المجتهدين قولاً ولم ينتشر ذلك القول بحيث يعلم أنه بالغ الجميع ولم يسمع من أحد ما يخالفه فهل

يكون كما اذا قال البعض
وسكت الباقي عن انكاره
أم لا اختاروا فيه كما قاله
في المصنوع منهم من قال
يلحق به لان الظاهر وصوله
اليهم ومنهم من قال لا يلحق
به لاننا نعلم هل بلغهم أم لا
واختاره الآمدي ومنهم
من قال ان كان ذلك القول
فيما تم به البإوى أى فيما
تمس الحاجة اليه كس
الذكر فيكون كقول البعض
وسكت الباقي لان عموم
اليسوى يقتضى حصول
العلم به وان لم يكن كذلك
فلا احتمال للذهول عنه
قال الامام وهو هذا
التفصيل هو الحق ولهذا
يجزم به في الكتاب قال

الباب الثالث في شرائطه
وفيه مسائل

الاولى أن يكون فيه قول
كل عالمي ذلك الفن فان قول
غيرهم بلا دليل فيكون خطأ
فلو خالفه واحد لم يكن سبيل
الكل قال الخياط وابن جرير
وأبو بكر الرازي المؤمنون
يصمدق على الاكثر قلنا
مجازا قالوا عليكم بالسواد
الاغظم قلنا يوجب عدم
الالتفات الى مخالفة الثلث
أقول عقد المصنف
هذا الباب لبيان ما يكون
شرطا في الاجتماع وما لا يكون
شرطا فيه مما يظن انه شرط

فان كان نصفه مستقيما فليس بسكران فيكون حكمه حكم الصحة في اقراره بالحسد ودون غير ذلك لان
السكران في العرف من اختلاط جدهم بهزله فلا يستقر على شيء واليه مال أكثر المشايخ واختاروه
للقوى لان المتعارف اذا كان ميمذى سكرانا وتأيد بقول على رضى الله عنه واذا سكر هذى رواه مالك
والشافعي (وزاد أبو حنيفة في السكر الموجب للبدان لا يميز بين الاشياء ولا يعرف الارض من السماء
اذ لم يميز) بينها (ففيه) أى سكره (نفسان وهو) أى نقصانه (شبهة العدم) أى عدم
السكر وهو النسي (فيندرئ) الحد (به) أى بهذا النقصان (وأما) حد السكر عنده (في غير
وجوب الحسد من الاحكام فالمعتبر عنده أيضا اختلاط الكلام حتى لا يرتد بكلمة الكفر معه) أى مع
اختلاط الكلام (ولا يلزمه الحد بالاقرار بما يوجب) الحد عنده قال المصنف وانما اختاروا للفتوى
قولهم الخلف وجه قوله وذلك أنه حيث قال يؤخذ في أسباب الحد ودبا قصاها فقد سلم أن السكر يتحقق
قبل الحالة التي عينها وأنه يتفاوت مراتبه وكل مرتبة هي سكر والحدانما أنيط في الدليل الذي أثبت
حد السكر بما يسمى سكر الا بالمرتبة الاخيرة منه على أن الحالة التي ذكر قلما يصل اليها سكران
فيه ودى الى عدم الحد بالسكر هذا ولا يخفى أن اختلاط الكلام أو عدم التمييز بين الاشياء ليس
نفس السكر وانما هو علامة وقد اختلص في نفسه فقبل معنى يزيل العقل عنده مباشرة سبب يزيل له ويلزمه
أن يكون السكر جنونا وقيل غلبة تعرض لغلبة السرور على العقل بمباشرة ما يوجبها قال الفاضل
اقا آنى فتشريح الغلبة التي لا توجب السرور كالتى من شرب الاقيون والنج لانهم من قبيل الجنون
لامن السكر لكن لما كان حكمه ما واحد فى الشرع ألحقته به ولا يعرى عن نظر وفي التلويح وهي
حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه من الابخرة المنصاعة اليه فيعطى معه عقله المميز بين
الامور الحسنة والقبیحة اهـ ومعلوم ان الحاجة الى قوله المهمز الخ والله تعالى أعلم (ومنهما) أى
المكتسبة من نفسه (الهزل) وهولعة اللعب واصطلاحا (أن لا يراد باللفظ ودلالتة المعنى الحقيقي
ولا المجازي) للفظ بل أریده غيرهما وهو ما لا يصح ارادته منه (ضد الحدان يراد باللفظ أحدهما)
أى المعنى الحقيقي أو المجازي له (وما يقع) الهزل (فيه) من الاقسام (انشاء آت فرضاه) أى
الهزل (بالمباشرة) أى بالتكلم بصيغها (لا يحكمها) أى لا يثبت الاثر المترتب عليها الموضوع له
(أو اخبارات أو أعمقادات) لان ما يقع الهزل فيه ان كان احداث حكم شرعى فانشاء والا فان كان
القصد منه الى بيان الواقع فاخبار والافادة تاد (والاول) أى الانشاء (احداث الحكم الشرعى أى)
احداث (تعاونه) والاففص الحكم الشرعى قدیم كان تدم والهزل فيه إما فيما يحتمل النقص وإما فيما
لا يحتمله (فاما فيما يحتمل النقص) أى الفسخ والاقالة (كالبیع والجاراة فاما ان يتواضعانى أصله)
أى تجرى المواضعة بين العاقدین قبل العقد (على التكلم به) أى بلفظ العقد (غير صريدين
حكمه) أى العقد (أو) يتواضعا (على قدر العوض أو) يتواضعا على (جنسه) أى العوض
(وفي الاول) أى تواضعا فى أصله (ان اتفقا بعده) أى العقد (على الاعراض عنده) أى
العقد (الى الحد) بأن قال بعد البيع قد اعرضنا وقت البيع عن الهزل وبعنا بطريق الحد (لزم
البیع) وبطل الهزل بقصد ههما الحد لانه قابل للرفع واذا كان العقد الصحيح بقبل الرفع بالاقالة
فهذا أولى فهذه أولى صور الاتفاق (أو) اتفقا (على البناء) للعقد (عليه) أى التواضع
(فكشروط الخيار) أى صار العقد كالعقد المشتمل على شرط الخيار (لهما) أى للعائدين (مؤبدا
ذريتها) فيه (بالمباشرة فقط) أى لا بالحكم الذى هو الملك أيضا كما فى الخيار المؤبد (فيمسند)
العقد فيه كما فى الخيار المؤبد (ولا يملك) المبيع فيه (بالتبضع لعدم الرضا بالحكم) كذا قال صدر
الشرعية وغيره وفي التلويح لو قال عدم اختيار الحكم اسكان أولى لانه المانع عن الملك لعدم الرضا

كالمستري من المكره فانه ذلك بالقبض لوجود الاختيار وان لم يوجد الرضا اذا الاختيار انفسه الى
 الشيء وارادته والرضا ابتداء واستحسانه فالمكره على الشيء يختاره ولا يرضاه ومن هنا قالوا المعاصي
 والقبائح بارادة الله تعالى لبرضاه لان الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر بخلاف ما لو كان البيع فاسدا من
 وجهه غير هذا حيث ثبت المالك به بالقبض لوجود الرضا بالملك (فان نتضه) أي العقد الذي اتفقا
 على انه مبني على المواضعة (أحدهما) أي العاقدين (اتقض) لان لكل منهما النقص فينفرد به
 (لان اجازته) أي أحدهما العقد دون الآخر فانه لا يجوز بل يتوقف على اجازته ما جبهه الا انه كخيار
 الشرط لهما فاجازة أحدهما لا تبطل اختيار الآخر لعدم ولايته عليه (وان اجازاه) أي العاقدان
 العقد (جاز ببقية الثلاثة) أي بشرط أن تكون اجازته ما في ثلاثة أيام (عنده) أي أبي حنيفة كما
 في الخيار المؤبد عند لارتفاع المفسد لا فيما بعده من التقرر الفساد بعضها (ومطلانا) أي وجازا اذا اجازاه
 أي وقت أراد ان يتحقق النقص عند أبي يوسف ومحمد كما في الخيار المؤبد عندهما فهذه ثانية صور
 الاتفاق (أو) انقضاء على (ان لم يحضرهما) أي لم يقع بخاطرهما وقت العقد (شيء) أي لا البناء
 على المواضعة ولا الاعراض عنها وهذه ثالثة صور الاتفاق (أو اختلاف في الاعراض) عن المواضعة
 (والبناء) عليهم سابقا ل أحدهما ببناء العقد على المواضعة وقال الآخر بل أعرضنا عنها بالجد وهذا
 رابعة والحكم فيها وفيما قبلها أنه (صح العقد عنده) أي عند أبي حنيفة فيهما (عملهما هو الاصل في
 العقد) الشرعي وهو الصحة وال لزوم حتى يقوم المعارض لانه انما شرع للمالك والجد هو الظاهر فيه
 (وهو) أي العمل بالأصل فيه (أولى من اعتبار المواضعة) لانها عارض لم تنور دعوى مدعيها بالبيان
 فلا يكون القول قوله كما في خيار الشرط (ولم يصح) العقد فيهما (عندهما العادة البناء) أي لاعتماد
 بناءهما على المواضعة السابقة (وكي لا تلغو المواضعة السابقة) أي يكون الاشتغال بها اعتبارا
 (والمقصود) منها (وهو صون المال عن المنقلب فهو) أي البناء على المواضعة (الظاهر ودفع بأن)
 العقد (الآخر) وهو العقد من غير أن يحضرهما شيء (نابح) للمواضعة السابقة تلغو عنها ما مع ان عقل
 العاقدين ودينهم ما يدلان على ذلك أيضا ولم يعارضه ما يفسده من التخصيص على الفساد كما في صور
 الاتفاق على البناء على الهرل وقال المصنف ترجيح القولهما في هاتين الصورتين (وقد يقال هو) أي
 كون الآخر نجا للمواضعة (فرع الرضا) به (اذ مجرد صورة العقل لا يستلزمه) أي رفع ما سبق
 (الابا بباره) أي الرضا به (وفرض عدم ارادة شيء) في الصورة الثالثة (فيصرف) العقد (الى
 موافقة) التواضع (الأول وكون أحدهما) في الصورة الرابعة (أعرض لا يوجب صحته) أي
 العقد (اذ لا يقوم العقد لبرضاهما ولو قال أحدهما أعرضت) عند العقد عن المواضعة السابقة
 (والآخر لم يحضرني شيء) وهذه صورة خامسة (أو بني أحدهما وقال الآخر لم يحضرني) شيء وهذه
 صورة سادسة (فعلی أصله) أي أبي حنيفة يجب أن يكون (عدم الحضور كالأعراض) عملا
 بالعقد فيصح في الصورتين (وهما) يجب على أصلهما أن يكونا قائلين بأنه (كالبناء) ترجيحاً
 للمواضعة بالعادة والسبق فلا يصح العقد في شيء منهما وفي النابح وهذا مأخوذ من ضرورة اتفاقهما على
 أنه لم يحضرهما شيء فانه عند أبي حنيفة بمنزلة الأعراض وعندهما بمنزلة البناء اه وتعب بأنه لم يظهر
 جهة الصحة على أصل أبي حنيفة فيما اذا بنى أحدهما وقال الآخر لم يحضرني شيء فانه ينبغي أن لا يصح
 على أصله لاجتماع المصنع والفسد وال ترجيح للفسد (ولا ينبغي ان تمسكه) أي أبي حنيفة (بان الاصل
 في العقد الصفة وهما) أي تمسكهما (بأن العادة تنهق المواضعة السابقة هو فيما اذا اختلفا في دعوى
 الاعراض أو البناء وأما اذا اتفقا على الاختلاف بأن يقر بأعراض أحدهما وبناء الآخر فلا نأل
 بالحدنة) بل الاتفاق حينئذ على بطلان العقد كما لا ينبغي فليتنبه لذلك (وبمجموع صور الاتفاق

وذكر في مسنده شخص مسائل
 الاول أن الاجماع في كل
 فن من الفنون يشترط أن
 يكون فيه قول جميع
 علماء ذلك الفن في ذلك
 العصر فلا عبرة بقول
 العوام ولا بقول علماء فن
 في غير فنهم لان قولهم فيه
 يكون بلا دليل لكونهم غير
 عالمين بأدلتهم والقول بلا
 دليل خطأ لا يعتد به
 ومنهم من اعترض بقول
 الاصولي في الفقه اذا كان
 متمسكاً من الاجتهاد فيه
 واختاره الامام ومنهم
 من عكس ومنهم من قال
 لا بد من موافقة العوام
 أيضا واختاره الآمدي
 (قوله فلو خالفه) أي
 يتفرع على استراط قول
 جميع المجتهدين أنه اذا
 خالف واحد فلا يكون
 قول غيره اجماعاً ولا حجة
 لان أدلة الاجماع كقوله
 تعالى وبتبع غير سبيل
 المؤمنين لا تتناول ذلك لان
 قول البعض ليس هو
 سبيل الكل وهذا هو
 اختيار الامام والآمدي
 وقال ابن الحاجب انه اذا نذر
 المخالف لا يكون اجماعاً
 قطعياً قال لكن الظاهر
 انه حجة لانه يعد أن يكون
 الراجح مع الاولين وقال
 أبو الحسن بن الخياط ومحمد

ابن جرير الطبري وأبو بكر الرازي ينقد الاجتماع مع مخالفة الواحد والاثني كأنقله عنهم الامام وعبد المصنف عنه بالاكثر واستدلوا بأصرب أحدهما أن لفظ المؤمنين الوارد في قوله تعالى ويتبع شيعته سبيلي المؤمنين وفي غيره من الأدلة يصدق على أكثر المؤمنين كما قال للبقرة انهم اسوداء وان كان فيها اشهرات بيض واذا صدق على الأكثر كان قولهم حجة لانه سبيل المؤمنين وجوابه أن لفظ المؤمنين انما يصدق على الأكثر مجازا فان الجمع المعروف بالحققة في الاستغراق ولهذا يصح أن يقال انهم ليسوا كل المؤمنين الثاني قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بالسواد الاعظم وجهه الدلالة انه أصبغ بانواع السواد الاعظم والسواد الاعظم هم الأكثر فيكون قولهم حجة وأجاب في المصنف أن السواد الاعظم هم كل الامة لان كل ما عدا الكل فالكل أعظم منه ولولا ما ذكرناه لكان نصيب الامة اذا زاد على النصف الآخر بواحد يكون

والاختلاف في ادعاء المتعاقدين على ما يشعربه كلام فخر الاسلام ثمانية وسبعون فلا اتفاق على اعراضهما أو بناءهما أو ذهولهما أو بناء أحدهما واعراض الآخر (وذهوله) أي الآخر (أو اعراض أحدهما وذهول الآخر ستة والاختلاف دعوى أحدهما اعراضهما وبناءهما وذهولهما وبناءهما مع اعراض الآخر (وذهوله) أي الآخر (واعتراضه مع بناء الآخر) اعراضه (مع ذهوله) أي الآخر (وذهوله مع بناء الآخر) ذهوله مع (اعراضه) أي الآخر (تسمية وكل) من هذه التقادير التسعة تكون (مع دعوى الآخر أحدي الثمانية الباقية) منها اذا كان كذلك (تحت) صور الاختلاف (ثنتين وسبعين) حاصلة من ضرب التسعة في الثمانية (وسبعة الاتفاق) أي وسبعة أقسام الاتفاق تضم اليها بقية ثمانية وسبعين قبلي والحق أن يجعل صور الاتفاق والاختلاف ستة وثلاثين ان أراد بأحدهما غير معين واحد وثلاثين ان أراد بغيره ثمانية عشر وصور الاختلاف اثنا عشر وسبعون وهي حاصلة من ضرب التسعة في الثمانية فليما مل وليس يخرج لكل من الاقسام ما يناسبه من الأحكام (واما) ان يتراضعا (في قدر العوض بان تواضعا) على البيع (بألفين والثلث ألف فلهما) أي أبو يوسف ويحمد (بمسلان) في التقادير الأربعة من الاتفاق على البناء وعلى الاعراض وعلى أنه لم يتضررهما شيء من الاختلاف في الاعراض والبناء (بالمواضعة الا في اعراضهما) عنهما فانهما بمسلان بالاعراض فيصح العقد ويكون الثمن ألفين وهذا أيضا رواية محمد في الاملاء عن أبي حنيفة (وهو) أي أبو حنيفة في الأصح عنه يعمل (بالعقد) فيقول بحكمة بألفين (في الكل والفرق له) أي لا في حنيفة (بين البناء وشراؤه) أي فيما اذا كان المواضعة في أصل العقد حيث قال بفاسده في بناءهما كما قال (أن العمل بالمواضعة) هنا (تجعل قبول أحد الألفين شرط القبول البيع بالألف) الآخر لان أحدهما لا يفي غير داخل في العقد حنيفة فيه صير كانه قال بعقل بألفين على أن لا يجب أحد الألفين لان عمل الهزل في منع الزوج بالافى الخارج بعد الوجوب بمنزلة شرط الخيار وهذا شرط فاسد لا يقتضيه العقد وفيه نفع للاحدهما (فيفسد) البيع لثمة صلى الله عليه وسلم عن بيع وشروط رواه أبو حنيفة (فالطائل التنافي بين تحكيه) أي العقد كما هو مقتضى الجد فيه (واعتبار المواضعة) في الثمن كما هو مقتضى الهزل فيه (ترجيح الاصل) وهو المبيع لانه الاصل في البيع وهو جاذبيه على الوصف وهو الثمن اذ هو وسيلة الى المبيع لا مقصود والالزام اهـ دار الاصل لاعتبار الوصف وهو باطل (فيتم في الثاني) أي اعتبار المواضعة في أصل العقد اذا انقضا على البناء عليه فان لم يوجد فيها ثمة معارض يمنع من العمل بها فوجب العمل بها اتفاقا (واما) أن يتواضعا (في جنسه) أي الثمن بأن يتفقا على اظهار العقد بمائة دينار مثلا ويكون الثمن في الواقع ألف درهم (فالعمل بالعقد اتفاقا في الكل) من الاتفاق على الاعراض وعلى البناء وعلى أنه لم يتضررهما شيء من الاختلاف في البناء والاعراض (والفرق لهما) بين الهزل في القدر والجنس حيث قال في القدر يعمل بالمواضعة في البناء وفي الجنس يعمل بالعقد فيه (أن العمل بالمواضعة مع الصحة غير ممكن هنا لان البيع بعدم لعدم تسمية بدل) فيه اذهى ركن فيه (وباعتبار المواضعة يكون) البطل (ألفا وليس) الألف (مذكورا في العقد بدل) المذكور فيه (مائة دينار وهي غير الثمن) فلا يتصور اجتماع الصحة مع العمل بها فان قيل دعوا لا يجتمع مع الصحة فلا يصح كما أوجب المواضعة وان لم تصح في الاصل فالجواب ان العمل بالمواضعة ليس لتحقيق غرضها منها وغرضها منها في الاصل ان لا يصح كذا لا يخرج المبيع من ملكه وغرضها منها في البطل ليس الا صحة العقد مع البطل المتواضع عليه فالعمل بالمواضعة هو التصحيح وهو غير ممكن في الجنس على ما في الكتاب ذكره المصنف رحمه الله تعالى (بمختلفها) أي

المواضعة (في القدر يمكن التصحيح مع اعتبارها) أي المواضعة (فانه ينفق بالالف المائة في ضمن
 الالفين) اذا الف موجودة في الالفين فتكون مذكورة في العقد فيكون ثمنا ولما كان من وجه قول
 أبي حنيفة بالعمل بالعقد مطلقا فيما اذا تواضعا في القدر أن في العمل بالمواضعة لزوم شرط فاسد فيها
 وهو مفسد كما تقدم وهما محتاجان إلى الجواب عنه فيل فيهما (والهزل بالالف الاخرى) وان كان
 شرط المخالفا لمقتضى العقد لكنه (شرط لا طالب له من العباد لا تفاقم على عدم غنيته) فلا يطلبه
 واحد منهم ما وان ذكره ولا غيرهما لانه أجنبي (ولا يفسد) العقد به اذ كل شرط لا طالب له من
 العباد غير مفسد لعدم افضائه إلى المنازعة (كشرط أن لا يعلف الدابة) قال صدر الشريعة لكن
 الجواب لا يبي حنيفة ان الشرط في مسئلتنا وقع لاحد المتعاقدين وهو الطالب لكن لا طالب
 به للمواضعة وعدم الطالب بواسطة الرضا لا يفيده الصحة كك الرضا بالربا اهـ وأيضا العمل
 بالمواضعة فيما لا يوجب جعل قبول ما ليس بتمن شرط القبول ما هو ممن كما تقدم فيوجب الفساد
 كشرط قبول ما ليس ببيع مع قبول ما هو مبيع ومثل هذا الشرط معتبر وان لم يكن له طالب
 من العباد كن جمع بين حر وعبد في صفقة واحدة ثم أخذ في قسم قوله فأما فيما يحتتمل النقص فقال
 (واما فيما لا يحتتمل) أي النقص يعني انه لا يجري فيه الفسخ والاقالة (علا ما ل فيه كالطلاق والعنف)
 مجانا فيهما (والعفو) عن القصاص (واليمين والذرفي صبح) كل من هذا النوع (ويبطل الهزل
 للرضا بالسبب الذي هو ملزوم للحكم شرعا) فينفق ولا يمنع الهزل من انعقاده وحكم هذه الاسباب
 لا يحتتمل التراخي والرد بالاقالة ثم بين المراد بالسبب بقوله (أي العلة) وسند كرفر بيمان السنة
 ما يؤيده (ولذا) أي كونه ملزوما للحكم (لا يحتتمل شرط الخيار) لانه ينفق التراخي في الحكم بخلاف
 قولنا الطلاق المضاف) كانت طالق غدا (سبب للحال فانه) أي السبب (يعني به المقضي) لا وقوع
 لا العلة ولذا لا يستند إلى وقت الايجاب وجاز تأخر الحكم عنه ولو كان علة لاستند كما في البيع بخيار
 الشرط والحاصل كما قال المصنف أن الطلاق المنجز علة ملزومة لحكمه فاذا أعنف صار سببا فقط
 وحقيقة السبب ما ينفق إلى الحكم افضاء لا ما يستلزمه في الحال (وما فيه) المال تبعاً (كالنكاح)
 فان المقصود الاصل فيهما من الجانبين الحل للموالات والمسال شرع فيه لظاهر خطر المحل ولهذا يصح بدون
 ذكر المهر ويحمل في المهر من الجهة المالا لا يتحمل في غيره لكن قال المصنف ولا يخفى أن كون النكاح
 لا يحتتمل الفسخ محال نظر فان التفريق بين الزوجين لعدم الكفاية ونقصان المهر وخيار البلوغ وردتها
 فسخ اهـ قلت وبكون ردتها فسخا يظهر أيضا عدم تمام ما قيل المراد بكون النكاح لا يحتتمل الفسخ
 النكاح الصحيح النافذ لا يلزم للاتفاق على ان ردتها فيما هذا شأنه فسخ (فان) تواضعا (في أصله)
 بأن قال أريد أن تزوجك بألف هازلا عند الناس ولا يكون بيننا في الواقع نكاح ووافقه على ذلك
 وحضر الشهود عند العقد (لزم) النكاح وانعقد صحح افضاء ودبابة اتفاقا على الاعراض أو البناء
 أو انه لم يحضرهما شيء أو اخلافا في الاعراض والبناء لعدم تأثير الهزل فيه لكونه غير محتمل للفسخ بعد
 تمامه وقد عرفت ما فيه فالأولى الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جسد من جسد وهراهن جسد
 النكاح والطلاق والرجعة رواه أحمد وقال الترمذي حسن غريب وصححه الحاكم (أو) تواضعا (في
 قدر المهر) أي على ألفين ويكون الواقع ألفا (فان اتفاقا على الاعراض فألفان) المهر بالاتفاق
 لبطلان المواضعة باعراضهما عنها (أو) اتفاقا على (البناء فألف) المهر بالاتفاق لان الألف الآخر
 ذكره زلا ولا مانع من اعتبار الهزل فيه اذا المال لا يجب مع الهزل (والفرق له) أي لأبي حنيفة (بينه)
 أي الهزل بقدر المهر (وبين) الهزل بقدر الثمن في (المبيع) حيث اعتبر التسمية بالاتفاق على البناء
 في المواضعة على قدر البذل في البيع واعتبر المواضعة في اتفاقهما على البناء هنا (انه) أي البيع

قولهم حجة وليس كذلك
 واليه أشار المصنف بقوله
 مخالفة الثلث وهو بضم
 التاء أي ثلث الامنة
 ويحتمل أن تكون التاء
 مفتوحة وأن يكون المراد
 الثلث التي هي اسم العدد
 فان الجماعة الذين نقل
 المصنف عنهم الخلاف في
 هذه المسئلة يسلمون أن
 مخالفة الثلاثة قاذحة كما
 اقتضاه كلام الامام ونقل
 الآمدي عن قوم ان عدد
 الأقل ان بالغ عدد التواتر
 قدح في الاجماع والأدلة
 قال (الثانية لا بد له من
 سند لانه الفتوى بدونه خطأ
 قيل لو كان فهو أنجحة قلنا
 يكونان دليلين قيل صححوا
 بيع المواضعة بلا دليل
 قلنا لا بل ترك ككتفاء
 بالاجماع أقول ذهب
 الجمهور إلى أن الاجماع
 لا بد له من شيء يستند اليه
 من نص أو قياس لان
 الفتوى بدون المستند
 خطأ لكونه قولاً في الدين
 بغير علم والامة معصومة
 عن الخطأ * ولقائل أن
 يقول انما يكون خطأ
 عند عدم الاجماع عليه
 أما بعد الاجماع فلا لان
 الاجماع حقيق وحكي
 الآمدي وغيره عن بعضهم
 انه لا يشترط المستند بل

يجوز منه وهو عن توفيق
 بأن يوقفه سم الله تعالى
 لا اختيار الصواب وهذا
 حكى الإمام هذا المذهب
 عبر عن التوفيق بالتجنيث
 تبعاً لصاحب المعتمد وهو
 بالخاء المعجمة وظن صاحب
 التحصيل أن المراد بالتجنيث
 هو الشبهة فصرح به وهو
 مردود فإنه غير مطابق
 للأدلة ولأن الإمام قد نص
 في المسئلة التي تلي هذه
 على جواز الإجماع عن
 الشبهة واقضى كلامه أنه
 لا اختلاف فيها والمراد
 بالشبهة هو الدليل الظني
 كاختلاف الاتحاد والعمومات
 (قوله فيسئل لو كان) أي
 اجمع انهم بوجهين
 * أحدهما أن الإجماع
 لو كان له سند لمكان ذلك
 السند هو الحق وجبئذ
 فلا يكون للإجماع فائدة
 * وأجاب المصنف بأن
 الإجماع والسند يكونان
 دليلين واجتماع الدليين
 على الحكم جائز ومفيد
 وأجاب ابن الحاجب أيضاً
 بأن فائدته سقوط البحث
 عن الدليل وحرمته مخالفة
 الجائزة قبل انعقاد الإجماع
 لكونه مقطوعاً به وبأن
 ما ذكره يرد بقرينة أنه
 لا يجوز انفساده عن

(منسب بالشرط) الفاسد وهذا شرط فاسد كما تقدم بيانه فوجب عدم اعتبار الموضوعة فيه واعتبار
 التسمية كي لا يفسد البيع فيقوت مقصوده وما هو الصحة (لأن النكاح) أي بخلاف النكاح فإنه
 لا يفسد بالشرط الفاسد كما يمكن اعتبار الموضوعة فيه من غير لزوم فساد فاعته (وأن اتفاقاً لم يحضرهما
 شيئاً أو اختلفا في شيء بألف في رواية محمد عنه) أي أبي حنيفة (بخلاف البيع لأن المهر تابع حتى
 صح العقد بدونه فيجعل بالهزل بخلاف البيع) فإن الثمن فيه وإن كان وصفاً تابعاً بالتسمية إلى المبيع
 إلا أنه مقصود بالاجاب لكونه أحد ركني البيع (حتى في المذهب في الثمن) كجهالة (فضلاً عن
 علمه) أي ذكر الثمن (فهو) أي الثمن (كالمبيع والعمل بالهزل يبع به شرطاً فاسداً) كما تقدم
 (في لزوم ما تقدم وفي رواية أبي يوسف) عن أبي حنيفة (وهي أصح) كما ذكرنا في الإسلام وغيره يلزمه
 (ألفان كالمبيع لأن كلاً) من المهر والثمن (لا يثبت الاقصاء وإنما العقل يمنع من الثبات على الهزل
 فيجعل) عندهما بألفين عقداً (مبتدأ عند اختلافهما) لابتداء على الموضوعة ذكره في كشف المنار
 وهو قاصر على ما إذا اختلفا في الأول كافي للكشف الكبير وغيره لأن في الفساد أهـ دار الجانب الفساد
 واعتبار الجسد الذي هو الأصل في الكلام فيشمل ما ذالم يحضره سائياً كما يشمل ما إذا اختلفا (أو)
 تواضعا (في الجنس) أي جنس المهر بأن يذكر في العلانية مائة دينار ويكون المهر في الواقع ألف
 درهم (فإن اتفاقاً على الاعراض فالمسمى) وهو مائة دينار لبطلان الموضوعة بالاعراض (أو) توافقاً
 على (البناء فمهر المثل اجاباً لأنه تزوج بالامهر إذا لمسمى هزل ولا يثبت المال به) أي بالهزل (والمواضع
 عليه لم يذكر في التقيد) والتزوج بالامهر يوجب مهر المثل (بخلافها) أي الموضوعة (في القادر
 لأنه) أي التدرج المواضع عليه كالانف (مذ كورضين المذكور) في العقد كالألفين كما تقدم (أو) توافقاً
 (على أن لم يفسرهما) شيئاً (أو اختلفا في الاعراض والبناء ففي رواية محمد) عن أبي حنيفة الواجب
 (مهر المثل لأن الأصل بطلان المسمى) لأن المهر تابع فيجب العمل بالموضوعة على الهزل (كي لا يصير
 المهر مقصوداً بالصحة كالمبيع) أي كالثمن في البيع والواقع أن الحاجة في صحة النكاح إلى صحة المهر
 وإذا وجب العمل بالهزل بطلت التسمية (في لزوم مهر المثل وفي رواية أبي يوسف) عن أبي حنيفة الواجب
 (المسمى) والموضوعة باطله لأن التسمية بالمهر في حكم الصحة (كالمبيع) أي مثل الثمن في ابتداء البيع
 كما تقدم بيانه فكلما جعل أبو حنيفة العمل بصحة الإيجاب أولى من الموضوعة في صورة في السكوت
 والاختلاف في الموضوعة في مقصد دار الثمن ترجيحاً لجانب الصحة على الفساد فكذلك في تسمية المهر لأن
 الهزل يؤثر في تسميته بالفساد كما يؤثر في أصل البيع (وعندهما) أي أبي يوسف ومحمد الواجب (مهر
 المثل ترجيحاً للموضوعة بالعادة فلا مهر) مسمى (لعدم المذكور في العقد) عدم (ثبوت المال
 بالهزل وما فيه) المال (مقصوداً بأن لا يثبت) المال (بلاذكره) أي المال (كالخام والعقود على مال
 والصلح عن دم المذموم) أي هذه الأشياء (في الأصل) بأن تواضعا على أن يطلقها أعمالاً أو يعتقها
 على مال أو يصلحها على مال عن دم المذموم على وجه الهزل في الطلاق والعقود والصلح (أو القدر) بأن
 طلقها على ألفين أو أعتقها على ألفين أو صلحها عن دم المذموم على ألفين مع الموضوعة بأن المال ألف
 (أو الجنس) بأن يطلقها على مائة دينار أو يعتقها على مائة دينار أو يصلحها عن دم المذموم على مائة دينار
 مع الموضوعة على أن الواجب ألف درهم (يلزم الطلاق والمبال في الاعراض وعدم الحضور) للاعراض
 والبناء (والاختلاف في الاعراض والبناء اتفاقاً) مع اختلاف في التخرج (في الأخيرين) أي عدم
 الحضور والاختلاف في الاعراض والبناء (عنده) أي أبي حنيفة (لترجيح العقد على الموضوعة
 وذلك) أي ترجيحها عليها (في الاختلاف يجعل القول للمدعي الاعراض) لأن الأصل في العقود
 الشرعية الصحة والازم مالم يوجد معارض ولم يوجد مدعي الاعراض متمسكاً بالأصل فالقول له وفي

الاول أعني الاعراض ظاهري بطريق أولى لبطلانها بالاعراض وانما لم يذكره لانه لا يتفق عليه كذا يدل
 (ولعدم تأثير الهزل عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (في صورها) أي المواضعة الثلاث (حتى لنسأله) أي
 الطلاق والمثل (في البناء) على المواضعة (أيضا عندهما لان المسال وان لم يثبت بالهزل لكنه تبسيع للطلاق
 لاستثنائه) أي الطلاق (عنه) أي المثل (لولا القصد الى ذكره فانا ثبت المتضمن) على مبيعة اسم
 الذاعل وهو الطلاق (ثبت) المتضمن على صيغة اسم المفعول وهو المال وكمن من شيء يثبت ضمنا
 ولا يثبت قصدا فان قيل لا يستقيم جعل المال في هذا تبعالا لانه ساقط عنه فيه مقصود على أن لو سلم أنه فيه
 تبسيع لانسلم ان الهزل لا يؤثر فيه كما لا يؤثر في أصله فان المسال تابع في النكاح وقد أثر في المسال حتى كان
 المهر ألفا فيما اذا هزل بالدين أجيب بمنع عدم الاستقامة وكيف لا (والنوعية) أي نوعية المسال للطلاق
 (بهذا المعنى) وهو كونه في الثبوت تابعه لالهو بمنزلة الشرط فيه والشرط أتباع على ما عرف (لاتنافي
 المقصودية بالنظر الى العاقد) بمعنى أنه لا يثبت الا بالذکر لاختلاف الجهتين (بجلافة تبينه) أي
 المسال (في النكاح فمعنى أنه) أي المسال (غير المقصود) لانه قد يدين لان قصدهما الحاصل لا المسال
 (وهذا) المعنى المراد من نوعية المسال فيه (لا ينافي الاصله) للمال (من حيث ثبوته) أي المسال
 (عند ثبوته) أي النكاح بلا ذكره بل ومع نفيه اظهرا لخطر البضج والحاصل انه ليس بقصود منه
 بل مقصود فيه لظهور أثره المعقود عليه فهو من جهة المقصود من العقد بيع وكذا من جهة ثبوته
 فانه بيع الثبوت العقد لكن ثبوته عقب ثبوته مقصود الماذا كرفا فيؤثر فيه الهزل كما في سائر الاموال
 وان لم يؤثر في النكاح وفي شرح اصول فخر الاسلام للشيخ قوام الدين السكاكي على أن الامام شمس الأئمة
 ذكر في كتاب الاكرام في النجاسة انهم التواضعا في النكاح على ألف سرائر عقد اعلانية بألفين كان
 النكاح جائزا بانف ثم قال وكذا الطلاق على مال واعتناق عليه ولم يذكر خلافا فعلى هذا كان الطلاق
 على مال مثل النكاح اذا كان الهزل في قدر البذل (وعنده) أي أبي حنيفة في البناء في الواجهة
 الثلاثة الهزل بأصل الزهر صرف أو بقدر البذل فيه أو بجنسه (يتوقف الطلاق على مشيئتها) أي
 اختيار المرأة الطلاق بالمسعى على طريق الجسد واسقاط الهزل كما يتوقف وقوعه في خيار الشرط في
 الخلع من جانبها على اختيارها لان الهزل بمنزلة خيار الشرط عندها لكنه في الخلع غير مقدر بالثلاث
 بخلاف البيع لان الشرط في الخلع على وفق القياس لانه من قبيل الاستمات فانه طلاق فيجوز
 تعليقه بالشرط مطلقا من غير تعليق بدبدها لانهما التنازل والجازة مؤبدا وأما في البيع فعلى خلاف
 القياس لانه من قبيل الاثبات وتعليقه غير جائز لكن الجواز ثبت بالنص مقدرا بالثلاث فيقتصر
 عليه قيل ينبغي أن يكون الخيار في الخلع أيضا مقدرا بالثلاث لان ثبوته من جانبها باعتبار معنى المناقضة
 أجيب بانه انما يلزم ان لو كان المال فيه مقصودا لتابعها وهو شأنه في النكاح والاعتبار
 للتبوع دون التابع فلا يقدّر بالثلاث كذا في شرح البسيط للشيخ سراج الدين الهندي وغيره
 وقال المصنف وفاقية التاميم (لامكان العدول بالمواضعة بناء على ان الخلع لا يفسد بالشرط
 الفاسد وهو) أي الشرط الفاسد (أن يتعاق) الطلاق (بجميع البذل ولا يقع في الحال بل
 يتوقف على اختيارها) قال المصنف وهذا الفرض أنهم ما هزلا بالعقد اذ ينشأ على المواضعة ومعنى
 الهزل بالخلع ليس الآن بجعل الخلع متعلقا بجميع البذل مع قبولها ولا يقع في الحال لما
 عرف ان الهزل مطاوعا غير راض بالمك ولا شك ان هذا شرط فاسد لانه خلاف مقتضى العقد فلهذا
 شرط فاسد فيما هزلاه لكن الخلع لا يبطل بالشرط الفاسد واذا لم يبطل الخلع يبقى موقفا على اجازتها
 بقي ان يقال ينبغي أن اذا بقي موقفا ان يتوقف على اجازتها على مشيئة أحد المأجور عليه من
 ان الهزل كشرط الخيارها ولا وجه لكونه لا أحد المأجور لان وكذا اذا انبأ أحد المأجور

دليل ولا قائل به * الوجه
 الثاني انه لو وقع الإجماع
 على السمسنة لم يقع بدونه
 لكنه قد وقع فانهم أجعوا
 على صحة بيع المراضة بلا
 دليل وجوابه انا لانسلم
 انهم أجعوا عليه من غير
 دليل فان غاية ذلك انهم
 لم ينقلوا كفاءة بالاجماع
 فانه أقوى وعدم نقل
 الدليل لا يدل على عدمه
 واعلم ان دعوى
 الاجماع على بيع المراضة
 ذكره أبو الحسين في المعتمد
 فقلده فيه الامام ومن
 تبعه فان أرادوا به المعاطاة
 وهو الذي فسر به القرافي
 فهو باطل عند الشافعي
 وان أرادوا غيره فلا بد
 من بيانه وبيان انه عقاد
 الاجماع فيه من غير سند
 قال (فرعان الاول يجوز
 الاجماع عن الامارة لانها
 ديد الحكم قيل الاجماع
 على جواز مخالفتها قلنا
 قيل الاجماع قيل
 اختلص فيها قلنا
 منقوض بالعموم وخبر
 الواحد * الثاني الموافق
 لمحدث لا يجب أن
 يكون منه خلافا لابي
 عبيد الله البصري
 لجواز اجتماع دليلين
 أقول اذا فترعنا على أن
 الاجماع لا بد له من سند

فذلك السند يجوز أن يكون ناصا ويجوز أن يكون ظاهرا وهو سهل يجوز أن يكون أمانة بمعنى قياسا فيه مسداهب حكمها الإمام أصحها عنده وعند الأئمة واتباعهم كما كان الحاجب أنه جائز وواقع واستدل عليه الأئمة وابن الحاجب بأجسامهم على تحريم حكم الخنزير قياسا على لحمه وعلى إراقة الشيرج ونحوه إذا مات فيه الفأرة قياسا على السمسم وعلى أمانة أبي بكر قياسا على تقديمه في الصلاة والثاني أنه جائز ولكنه غيب واقع والثالث أن كان القياس جليا جاز والا فلا والرابع ممنوع مطلقا واقعه المصنف على ذكر الخلاف في الجواز واختار أنه يجوز مطلقا واستدل عليه بأن الأمانة مبدأ للحكم الشرعي أي طريق إليه بخلاف أن تكون سندا للاجماع بالقياس على الدليل واستدل المانعون بوجهين أحدهما أن الاجماع منعه على أنه يجوز للجمعة مخالفة الأمانة فلو صدر الاجماع عنها لمكان يلزم جواز

البيع وأعرض الآخر لا يصح العقد بالاتفاق على ما حرره المصنف أول البحث من أن محل الخلاف أن يختلف في دعوى البناء والاعراض لا إذا اختلفا في نفس البناء والاعراض فإنه لا يصح بالاتفاق والجواب أنه يجب كون ذلك في غير المخلع وماله وذلك لأن المخلع من جانب الزوج عيب وهو لا يحتل شرط الخيار فإذا هزل هو به فأنما يكون هزله كشرطه بالخيار لها كأنه قال أنت طالق على ألف على أنك بالخيار ثلاثة أيام فقالت قبلت فإنه لا يقع عنده حتى تشاء بعد هذا القول أو بمعنى المدة وأذن ظهر أن وقوع الطلاق ولو دم المال إذا هزل لا غمما يتوقف على مشيئته ولم أره من ذكره في الثلاث في مشيئتها ههنا عنده وصرحوا بتقييمه عنده في إجازته ما في الهزل بأصل البيع اه بل صرح كثير منهم بخلاف الإسلام في التقييم لم يشيئ بالثلاث عنده في المخلع بخلاف البيع ووجه الفرق قد سناه آنفا (وكل من العتق والصلم) عن دم العمد (فيه) أي في كل منهما (مثل ما في الطلاق) من الحكم والتفريق فليتأمل (وأما تسليم الشفعة هزلا فقبل طالب الموائمة) وهو طلبها كعلم بالبيع هو (كانسكوت) مختارا (يطلبها) إذا شفعه بالقسيم هزلا لا سكوت عن طلبها على الفور وهي تبطل بحقيقة السكوت مختارا بعد العلم بالبيع لأنه دليل الاعراض فكذا بالسكوت حكما (وبعد) أي طلب الموائمة سواء كان بعد طلب التقرير والشهادتين منض بعد طلب الموائمة فيشهد على البائع أن كان المبيع بيده أو على المشتري أو عند العقار على طلبها كما عرف في موضعه أو كان بعد طلب الخصومة والتملك (يطلب التسليم فتبقى الشفعة لأنه) أي تسليمها (من جنس ما يبطل بالخيار لأنه في معنى التجارة لا يكون استيفاء أحد العوضين على ملكه) ومن ثمة تلك الأب والوصي تسليم شفعة الصبي عند أبي حنيفة كما يمكن البيع والشراء له (فتوقف على الرضا بالحكم والهزل بنفسه) أي الرضا بالحكم (وكذا يبطل به) أي بالهزل (إبراء المديون والكفيل لأن فيه) أي إبراء كل منهما (معنى التملك ويرتد بالرد فيؤثر فيه الهزل) كخيار الشرط (وكذا الأخبارات وهو الثاني) من الأقسام الثلاثة التي يقع فيها الانشاء يبطل بالهزل (سواء كانت) الأخبارات أخبارات (عما يحتمل الفسخ كالبيع والشكاح) كما هو الأصح وإن صرحوا بأنه لا يحتمله (أو) كانت أخبارات عما (لا) يحتمل الفسخ (كالطلاق والعتاق شرعا ولفظة كما إذا تواضع على أن يقر بأن بينهما ما نكحها أو بيعا في هذا بكذا أو لغة فقط مقررة شرعا كالأقرار بأن يزيد عليه كذا لا يثبت) شيء منها هزلا (لأنه) أي الخبر (يعتمد صحة المخبر به) أي تحقق الحكم الذي صار الخبر عبارة عنه وأعلاما بثبوته أو نفيه والهزل ينافي ذلك ويبدل على عدسه (ألا يرى أن الأقرار بالطلاق والعتق مكرها باطل فكذا هزلا) لأن الهزل دليل الكذب كالأقرار حتى لو أجاز ذلك لم يجوز لأن الإجازة إنما تلحق من عقد يحتمل الخصومة والبطلان والفرض أن لا وجود لهذا الطلاق ولا عتاق بخلاف ما لو طلق انسان زوجة غيره أو أعتق عبدا غيره فإنه أمر محقق فإذا أجاز الزوج والسيد طلقت وعتق (وكذا في الاعتقادات وهو الثالث) وكان الأولى حذف كذا والاعتقاد على الثالث الاعتقاد وهو لا يؤثر فيه (وأما ثبوت الردة بالهزل) أي بتكليم المسلم بالكفر هزلا (فيه) أي في ثبوتها بالهزل نفسه (للاستخفاف) لأن الهزل راض بأجزاء كلمة الكفر على أسانته والرضا بذات استخفاف بالدين وهو كثر بالنص قال تعالى وإن نسألكم ليهنأنا كذا نخوض ونعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا فقد كفرتم بعد إيمانكم وبالإجماع (لا يماهز به) وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هزلا (أذ لم يتبدل اعتقاده ويلزم الإسلام) أي تحكيم الإسلام الكافر في أحكام الدنيا (بالهزل به) أي إذا تكلم بكلمة الإسلام وتبرأ من دينه هزلا (ترجحا) بجانب الإيمان إذا الأصل في الإنسان التمسك بدقيق والاعتقاد (كألا كراه عليه) أي الإسلام فان المكره مطلقا عليه إذا أسلم يحكم بالإسلامه (عندنا) لوجود ركنه منه بل الهزل أولى بذلك لأن الهزل راض

بالتكليم بها والمكره غير راض بالتكليم بها ووافقنا الشافعي على ذلك في الحربى لا الذى كما سيعرف في
الاكراه ومن هذا يعرف وجه التقييد بقوله عندنا (ومنها) أى المكسبة من نفسه (السفه) وهو في
اللغة الخفة وفي اصطلاح الفقهاء (خفة تبعث) الانسان (على العمل في ماله بخلاف مقتضى
العقل) ولم يقبل والشرع كما قال بعضهم لان مقتضى العقل أن لا يخالف انشراح الدلالة القائمة على
وجوب اتباعه (مع عدم اختلاله) أى العقل فيخرج الجنون والعته (ولا يثنى) السفه أهلية
الخطاب ولا أهلية الرجوع لانه لا يخل بمناطهم وما هو العقل وسائر القوى الناعرة والمباطنة إلا أن
السفيه يكابر عقله بعمله على خلاف مقتضى ما هو مخاطب بالادراس والنواهي مطالب بالعمل بموجبها من باب
عائيه معاقب على مخالفته فلا ينافي (شياً من الاحكام) الشرعية لانه اذا كان أهلاً لوجوب حقوق الله
تعالى كان أهلاً لحقوق العباد وهي التصرفات بالطريق الأولى فان حقوقه أعظم لانها لا تحمل الا من
هو كامل الحال والاهلية بخلاف حقوقهم ومن ثم وجب على الصبي نفقة الزوجات والا قارب والعشر
وانخراج ولم تجب عليه الصلاة والصيام ونحوهما (وأجمعوا على منع ماله) أى السفه منه (أول بلوغه)
سفيه (لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) التي جعل الله لكم قياماً أى لا تعطوا المبدري أموالهم
ينذرون فيما لا ينبغي وأضاف الاموال الى الاولياء على معنى انهم من جنس ما يقيم به الناس ما يشبههم
كما قال تعالى ولا تقبلوا أنفسكم أولادهم المنصرفون فيها القوامون عليها (وعلقه) أى ابتاع الاموال ايهاهم
(بائناش الرشد) على وجه التكبير المفيد للتقليل حيث قال فان أنستم منهم رشداً أى ان عرفتم ورأيتم
فيهم صلاحاً في الفعل وحفظ المال فادفعوا اليهم أموالهم (فاعتبر أبو حنيفة مخالفة) أى الرشد (بلوغ
سن البلدية) أى كونه جدياً غيره أعنى (خمساً وعشرين سنة) اذا دنى مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة
ثم يولد له ولد في ستة أشهر فانها أدنى مدة الحمل ثم يبلغ اثنتى عشرة سنة ويولد له ولد في ستة أشهر فيصير
هو جدياً في خمس وعشرين سنة وانما كانت هذه المدة مظنة بلوغ لرشد (لانه لا بد من حصول
رشد ما نظر الى دليله) أى حصول الرشد له شرط الوجوب الدفع له (عن مضى زمان العجربة) اذا التجارب
لقاح العقول (وهو) أى حصول رشدهما (الشرط لتكبيره) أى رشده في الاثبات في الآية فيتحقق
بإدنى ما ينطق عليه الاسم كافي الشروط المنكرة والظاهر ان من بلغ هذا السن لا ينفك عن الرشد
الا نادراً فأقيم مقام الرشد على ما هو المتعارف في الشرع من تعلق الاحكام بالغالب فقال يدفع اليه
المال بعد خمس وعشرين سنة أو من منه الرشد أولاً (ووفاه) أى ابتاع ماله (على حقيقته) أى
الرشد (وفهم تخلفه) أى السفه بالرشد (واختلفوا في تجره) أى السفه (بأن يمنع نفاذ
تصرفاته القولية المحتملة للهرل) أى التي يبطلها الهرل وهي ما يحتل الفسخ كالبيع والجاراة أما
الفعالية كالانلاقات والقولية التي لا يبطلها الهرل وهي ما لا يحتل الفسخ كالطلاق والعناق فالسفه
لا يمنع نفاذها بالاتفاق (فأبتداه) أى أبو يوسف ومحمد جرحا السفه عنها (نظر الى) ما فيه من
صيانة ماله (لوجوبه) أى النظر (للمسلم) من حيث انه مسلم لا لاهل ولا لغيره وان كان فاسقاً بعصيان
ونظر المسلمين أيضاً فانه بامر الله والان لا يصير مظنة الديون ووجوب النفقة عليه من بيت المال
فيصير على نفسه وعلى المسلمين وبالا وعلى بيت مالهم عيالا (ونفاه) أى أبو حنيفة جرحا السفه
عنها (لان) أى السفه (الما كان مكابرة) للعقل في التمييز بغلبة الهوى مع العلم بقيقته (وتركا
لواجب) وهو مقتضى العقل (لم يستوجب النظر) صاحبه لانه معصية ولما كان على هذا ان
يقال من قبله ما ينبغي أن يحجز أبو حنيفة الجرح عاييه كما قلنا صاحب الكيفية يستوجب العقوبة
والمفوعة جائز دفعه بقوله (ثم انما يحسن) الجرح عليه (انما يستلزم) الجرح عليه (فترافقه)
أى هذا الأمر راكبه يستلزم ذلك فيه (من اهدأ أهليته والحاجة بالجدات) فان الاهلية نعمة

متواترا فلا خلاف في وجوب استناده المسه وان كان مسمى الاحاد فان علمنا ظهور الخبر بينهم وانهم عملا بوجوبه لاجله فلا كلام وان علمنا ظهوره بينهم وانهم عملا بوجوبه ولكن لم نعلم انهم عملا بالاجله ففيه ثلاثة مذاهب ثالثا ان كان على خلاف القياس فهو مستند لهم والا فلا وان لم يكن ظاهرا بينهم لكن عملا بما يفهمه فلا يدل على أنهم عملا من أجله وهل يكون اجتماعهم على موجبه دليلا على صحة فيه خلاف منهم من قال لا يدل كما أن حكم الحاكم لا يدل على صدق الشهود والصحح دلالة عليه لان الجمع دل على عصمتهم بخلاف الشهود قال * (الثالثة لا يشترط انفراض المجمعين لان الدليل قام بدونه فيل وافي الحساب على رضى الله عنهم في منع بيع أم الولد ثم رجع ورد بالمنع * الرابعة لا يشترط اتوافر في نكاح كالتسنة * الخامسة اذا عارضه نص أول المقابل له والانساقا) أقول هل يشترط في انعقاد الاجماع موت المجمعين أم لا اختلافه وافيه فقال الامام وأتباعه وابن

أصلية بها تصف بالآدمية ويتيزعن سائر الحيوانات وما يحصل له بالخبر من نعمة البدوهى ملك المال نعمة زائدة لا يزول عنه بفواتها مصفات الانسانية بل غاية به أن يفقر ولا يجوز ابطال الاعلى لصون الادنى ولولا ذلك لاجتماع على اعتبار اقراره بأسباب الحد فلو لم شرع بالخبر عليه في أقواله المنفقة للمال لزم بطريق أولى في المتفقة لنفسه (فان النفس أولى بالنظر من المال لان المال تابع لها وخلق اصلها ووقاية لها وخصوصا لاسباب الموجبة للعقوبات من الحدود والاقتصاص تندرج بالشبهات بحيث لم ينظر له في دفع ضرر النفس فأولى ان لا ينظر له في دفع ضرر المال (ومع هذا الاحب) الى المصنف رحمه الله تعالى (قوله) وبه قالت الاثنية الشلثة (لان النص) السابق ناص (على منع المال منه كيلا يشافه طعاما اذا لم يتجبر) عليه (ألفه بقوله فلا يفيد) منع المال منه وأيضا (دفعه) وكان الاولى ودفعها (الضرر العام لانه قد يلبس) على المسلمين انه غنى بالتزبي بزي لاغنياء (فيعرضه المسلمون أموره فيمنعه او غير ذلك) من الضرر العام بهم كاسلاف (وهو) أى دفع الضرر العام (واجب بانبات) الضرر (الخاص فصار كالخبر على المكارى الفاس) وهو الذى يتقبل الكراء ويؤجر الدواب وامس له ظاهر يحمل عليه ولا مال يشتري بالدواب (والطبيب الجاهل والمفتى المساجن) وهو الذى يعلم الناس الحيل كذا فى طريقة علماء الدين العالم ولفظ سخوارة زاده والمفتى الجاهل لموم الضرر من الاول في الاموال ومن الثاني في الابدان ومن الثالث في الاديان الا أن فى البسائط ليس المراد من الخبر على هو لا عقبة فتوى الخبر الذى هو المعنى الشرعى الذى يمنع نفوذ التصرف ألا ترى أن المفتى لو أفتى بعد الخبر وأصاب فى الفتوى جاز ولو أجاب قبله وأخطأ لا يجوز وكذا الطبيب لو باع الادوية بعد ما جبر نفذه بيعه بل المراد به المنع الحسى بأن يمنعوا من علمهم حسابا المنع من ذلك من باب الاصل بالمعروف والنهي عن المنكر (واذا كانا الخبر) على السفيه (للتفكر له لزم أن يلحق فى كل صورة بالنظر فى الاستيلاء يجعل كل رضى فيثبت نسب ولد أمه اذ ادعاء) حتى كان حرا وكانت أم ولده واذامات كانت حرة (ولا يسمى) لان توفير النظر بالحق بالمصلحة فى حكم الاستيلاء حاجته الى بقائه نفسه وصيانة ماله فيلحق فى هذا الحكم بالمرضى المديون اذا ادعى نسب ولد جاريته فانه يكون فيه كالصحیح حتى تعتق من جميع ماله ولا تسمى ولا ولد لعل الان حاجته مقدمة على حق غريمه (وفى شراء ابنه) وهو معروف (كالمكره) أى بمنزلة شراء المكره فيه مسد (فيثبت له) أى للسفيه المالك (بالقبض) ويعتق عليه حين قبضه (ولا يلزم) السفيه (الثلث أو القيمة فى ماله جلاله) أى للسفيه فى هذا الحكم (كالصبي) لان توفير النظر فى امانته به ما فيه من دفع الضرر عنه (واذا لم يلزمه) أى السفيه الثلث أو القيمة وان ملكه بالقبض لان التزامه أحدهما بالعدم قد غلب صحيح لما ذكرنا بل يسمى الابن فى قيمته (لم يلزم له) أى للسفيه أيضا (بأن من السبعاء بل تكون) السبعاء (كلها للبائع لان الغنم بالغرم كعكسه) أى كمال الغرم بالغرم (والخبر لا ينظر عندهما أنواع) يكون (للسفيه بنفسه) أى بسبب نفس السفيه سواء كان أصليا بأن بلغ سفيه أو عارضا بأن حدث بعد البلوغ (بالا) توقف على (قضاء) عليه بالخبر (كالعبد والخون عند محمد وبه) أى بقضاء القاضى بحجبه (عند أبي يوسف لترده) أى السفيه (بين النصارى ببقاء ملكه) أى السفيه (والضرر باهدار عبارته) فلا يترجع أحدهما الا بالتضاء على ان الغبن فى التصرفات الذى هو علامة السفيه قد لا يكون السفيه بل حيلة لاستحلاب قلوب المعاملين له فكان محتملا فلا يثبت الا بالقضاء بخلاف الصبا والجنون وانعته (و) يكون (للدين) على المحجور عليه (خوف التلبئة) أى المواضعة لماله (بمعار اقرارا) فى أصل التصرف أو فى قدر البديل أو فى جنسه على ما سبق فى باب الهزل لأنهم لا تكون الاسبقية والهزل قد يكون متارفا بهى أخص (فبالقضاء) أى يتوقف الخبر عليه على قضاء القاضى به (اتفاقا بينهم) أى أبى يوسف وشيخه

لأنه) أي الجرح عليه (نظر الغرماء فتوقف على طهرهم) ويتم بالتضامن بخلاف الجرح على السفينة
عند شدة فانه لا نظره وهو غير موقوف على طلب أحد فثبت حكمه بلا طاب (فلا يتصرف المدينون
في ماله إلا معهم) أي الغرماء (فيما في يده وقت الجرح) من المال لأن الجرح عليه فيه رعاية لطلعتهم
(أما فيما كسبه بعده) أي الجرح من المال (فمعموم) أي فيمنذ نفسه تصرفه مع كل أحد لعدم طوق
الجرح فيه لعدم تعلق حق الغرماء به (و) يكون (لا متناع المدينون عن صرف ماله إلى دينه)
المستغرق له (في بيعه القاضى ولو) كان ماله (عقارا كبيته) أي القاضى (عبد الذي إذا أبى)
الذي (بيعه) أي عبده (بعد إسلامه) أي عبده بناء على أن الأصل أن من امتنع من إيفاء حق
مستحق عليه وهو عما يجرى فيه النيابة ناب القاضى منابه فيه خلافا لأبي حنيفة والفتوى على قولهما في
في هذا كما في الاختيار (ومنها) أي المكتوبة من نفسه (السفر) وهو لغة قطع المسافة وشراعى
الروايات الظاهرة عن أصحابنا خروج عن محل الإقامة بقصد مسير ثلاث أيام بسير وسط من ذلك المحل
وهو (لا ينافى أهلية الأحكام) وجوبا وأداء من الهبات وغيرها البقاء القاهرة الباطنة والظاهرة (بل
جهل سبب التخفيف) لأنه مظنة المشقة (فشرعت رباعيته) من المكتوبات (ركعتين ابتداء) كما
تقدم وجهه في الرخصة (ولما كان) السفر (اختياريا دون المرض) وهو من أسباب التخفيف
(فأقره) أي السفر المرض في بعض الأحكام (فالمرخص إذا كان) أي وجده (أول اليوم) من
أيام رمضان (فترك) من وجده في حقه المرخص (الصوم) ذلك اليوم (فله) الترك (أو صام)
صح صيامه فإن أراد الفطر بعد الشروع فيه (فإن كان) المرخص (المرض حل الفطراؤ) كان
المرخص (السفر فلا) يحل له الفطر لأن الضرر في المرض مما لا يدفع له فربما يتوهم قبل الشروع
أنه لا يلحقه الضرر بعد الشروع علم طوق الضرر من حيث لا يدفع له بخلاف المسافر فإنه يتمكن
من دفع الضرر الداعي إلى الإفطار بأن لا يسافر (الأفطار لا كفارة) عليه (لأنه لا كفارة) لا يمكن الشبهة في
وجوبه بافتتان صورة السفر بالفطر (وإن وجد) المرخص (في أشائه) أي اليوم (وقد شرع) في
صومه إذ لا بد له منه لعدم المرخص له حينئذ (فإن طرأ العذر ثم الفطر في المرض حل الفطر لا) في
(السفر) لأن بعروض المرض تبين أن الصوم لم يكن واجبا عليه في هذا اليوم بخلاف عروض السفر
فانه أمر اختياري والمرض ضروري ولكن لا تجب الكفارة لما ذكرنا (وفي فله) أي فطره قبل العذر ثم
عروض العذر (لا يحل) الإفطار لعدم العذر عنده (لكن لا كفارة إذا كان الطارئ المرض لأنه
سماوى تبين بعدم الوجوب وتجيب) الكفارة (في السفر لأنه باختياره وتقرر) الكفارة (فله)
أي قبل السفر بافطار صوم واجب من غير افتتان شبهة حتى لو كان السفر خارجا عن اختياره بأن أكرهه
السلطان على السفر فيه سقطت عنه أيضا في رواية الحسن عن أبي حنيفة كذا في الخاتمة (ويختص
ثبوت رخصه) أي السفر من قصر الرباعية وفطر رمضان وغيرهما (بالشروع فيه) أي في السفر
(قبل تحققه) أي السفر (لأنه) أي تحققه (باعتداده) أي السفر (ثلاثة) من الأيام بالبايها
وإن كان القياس أن لا يثبت إلا بعد مضى إلا أن حكم العلة لا يثبت قبلها ففي الصحيحين عن أنس صلت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة أربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين إلى غير ذلك (غير أنه)
أي المسافر (لو أقام) أي نوى الإقامة (قبلها) أي قبل ثلاثة أيام (صح) مقامه (ولزم) أحكام
الإقامة ولو) كان (في المفاز لأنه) أي مقامه (دفع له) أي للسفر قبل تحققه فتعود الإقامة الأولى
(وبعدها) أي بعد ثلاثة أيام (لا) يصح مقامه (إلا فيما يصح فيه) المقام من مصر أو قرية (لأنه)
أي المقام حينئذ (رفع بعد تحققه) أي السفر فكانت نية الإقامة ابتداء إيجاب فلا تصح في غير محله
لاستحالة إيجاب الشيء في غير محله والمفاز ليست محل لاثبات الإقامة ابتداء فلا يصح منه الإقامة فيها

المحاجب لا يشترط وقال
الامام أحمد وابن فوربك
يشترط وفصل الأمدى
بين الإجماع السكوني وغيره
على ما تقدم أينما حقه
وقال امام الحرمين إن قطعوا
بالحكم فلا يشترط وإن لم
يقطعوا به بدل أسندوه إلى
الظن فلا بد من تطاول
الزمان سواء ماتوا أم لا
واسند دل المصنف على
عدم الاشتراط بأن الدليل
الدال على كون الإجماع
بجته ليس فيه تعرض للتقييد
بأنقرضهم فيبقى على
إطلاقهم إذا أصل عدم
التقييد واستدل المصنف
بأنه لم يشترط لم يصح
رجوع بعضهم لاستلزام
الرجوع بخلاف الإجماع
لكن الرجوع ثابت فإن
علميا وافق الصحابة رضى
الله عنهم أجمعين في منع
بيع المستولدة ثم رجع
عنه فإنه قال كان رأيي
ورأى عمر أن لا يبيع وقد
رأيت الآن يبعهن فقال
عبيدة السلماني رأيك مع
الجماعة أحب إلي من
رأيك وحديثك وأجاب
المصنف بالمعنى لا نسلم
ثبوت الرجوع أو معناه
لا نسلم ثبوت الإجماع قبل
الرجوع وهو الذى ذكره
في المحصول قال لأن كلام

على وعبيدنا غيايدل على
اتفاق جماعة عليه لاعلى
انه قول كل الامة ويؤيده
ان جماعة من الصحابة قالوا
بالجواز أيضا كما بيناه في
اتفاق العصر الثاني على أحد
قولي العصر الاول * المسئلة
الرابعة ذهب الامام
والآمدي وأتباعهما
كاتب الحياجب الى أن
الاجماع المنقول بطريق
الأحاد حجة لان الاجماع
دليل يجب العمل به فلا
يشترط التواتر في نفسه
قياسا على السنة وذهب
الاكثرون كما قاله الامام
الى أنه ليس بحجة قال
الآمدي والخلاف ينبغي
على أن دليل أصل
الاجماع هل هو مطلق
به أو مطلقون * المسئلة
الخامسة اذا عارض
الاجماع نص من الكتاب
أو السنة فان كان أحدهما
قابلا للآخر بل بوجه ما
أول القابل له سواء كان
هو الاجماع أو النص جما
بين الدليلين وان لم يكن
أحدهما قابلا للآخر بل
تساوقا لان العمل بهما غير
يمكن والعمل بأحدهما دون
الأخر ترجيح من غير
مخرج وهذا كله اذا كانا
ظنيين فان كانا قطعيين
أو كان أحدهما قطعيا

ومن هذا يظهر أن الدفع أسهل من الرفع (ولا يمنع سفر المعصية) من قطع طريق أو غيره (الرخصة)
عند أصحابنا وقال الأئمة الثلاثة يمنع لو جهل أحدهما أن الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية فيجعل السفر
معدوما في حقها كالسكر يجعل معدوما في حق الرخص المتعلقة بزوال العسل لكونه معصية ثانيهما
قوله تعالى فن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه فانه جعل رخصة كل الميتة منوطه بالاضطرار حال
كون المضطر غير باغ أي خارج على الامام ولا عاد أي ظالم للمسلمين بقطع الطريق فيبقى في غير هذه الحالة
على أصل السطرة ويكون المسك كذلك في سائر الرخص بالقياس أو بدلالة النص أو بالاجماع على عدم
الفصل ولأصحابنا اطلاق نصوص الرخص كقوله تعالى فن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام
آخر وما في صحيح مسلم عن ابن عباس فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع ركعات وفي
السفر ركعتين وما أخرج أحمد وابن حبان وابن خزيمة وغيرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت
في المسح على الخفين ثلاثة أيام ولما بين المسافر والمقيم يوما وليسلة ولا نسلم أن فيه جعل المعصية سببا
لرخصة (لانها) أي المعصية (ليست اياه) أي السفر بل هو منفصل عنهما من كل وجه نوجد
بدونه ويوجد به ومنها والسبب هو السفر نعم هي مجاورة وذلك غير مانع من اعتباره شرعا كالصلاة في
الارض المغصوبة والمسح على خف مغصوب (بخلاف السبب المعصية كالسكر بشرب المسكر) حيث
لا يمنع شرعا فانه حدث عن معصية فلا تناط به الرخصة لان سببها لا بد أن يكون مباحا والفرض انقضاء
الاباحة الشرعية فيه فانتهى الوجه الاول (وقوله تعالى غير باغ ولا عاد أي في الاكل) لان الاثم وعدمه
لا يتعلق بنفس الاضطرار بل بالاكل فحينئذ لا بد في الآية من تقدير فعله عاملا في الحال أي فن اضطر
فأكل حال كونه غير باغ ولا عاد فيكون البغى والعداء في الاكل الذي سبقته الآية لبيان حرمة وحله أي
غير متجاوز في الاكل قدر الحاجة على أن عاد مكررا لكيد أو غير طالب للحرم وهو مجدد وغيره ولا يجاوز قدر
ما يسد الرمق ويدفع الهلاك أو غيره من ذلك ولا مترددا أو غير باغ على مضطر آخر بالاستئثار عليه ولا يجاوز
سد الجوعة (وقياس السفر) في كونه مخصصا (عليه) أي كل الميتة المنوط بالاضطرار في اشتراط
نفي عصيان المسافر كافي الاكل على سبيل التناول (يعارض اطلاق نص اناطته) أي ثبوت الرخص
(به) أي بالسفر من غير تقييد بذلك كما أسلفنا بعضه (ويمنع تخصيصه) أي نصه (ابتداء به) أي
بالتعباس كما تقدم في أواخر الكلام في التخصيص (ولانه) أي الترخص للضرر (لم ينط بالسفر)
اجماعا بل يباح للمقيم المضطر العاصي (فما كل متباعد عاصيا) فانتهى الوجه الثاني والله سبحانه أعلم
(ومنها) أي المكتسبة من نفسه (خطأ أن يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجنابة كالمضمضة
تسرى الى الحلق والرحى الى صيد فأصاب آدميا) فان القصد بدخول الماء الفم ليس الى ولو وجهه الحلق
وبالرحى ليس الى الأذى (والمؤاخذه به) أي بالخطا (جائزة) عقلا عند أهل السنة (بخلاف المعتزلة
لانها) أي المؤاخذه (بالجنابة) وهي لا تتحقق بدون القصد (قلنا هي) أي الجنابة (عدم الثبوت)
والاحتياط والذنب كالسهم فكم أن تناولها يؤدي الى الهلاك وان كان خطأ فاعطى الذنوب بفضي
الى العقاب وان لم يكن عزيمة (ولذا) أي جوازها به عقلا (سئل) الباري تعالى (عدم المؤاخذه به)
ففي الكتاب العزيز ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا والالم يكن للدعاء فائدة بل كانت المؤاخذه جورا
وصارا للدعاء في التقدير ربنا لا تجزر علينا بالمؤاخذه وهو باطل لكننا سقطت ببركة النبي صلى الله عليه
وسلم فعن ابن عباس لما نزلت هذه الآية ان تبسدا وما في أنفسكم أو تخذوه بحاسبكم به الله قال دخل
قلوبهم من مئاني لم يدخل قلوبهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا سمعنا وأطعنا قال فأتى الله الايمان
في قلوبهم فأنزل الله لا يكلف الله نفسا الا وسعها الهاما كسبت وعلمها ما كسبت ربنا لا تؤاخذنا ان
نسينا أو أخطأنا قال قد فعلت رواه مسلم ورواهما كماكم فقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه (وعنه) أي

كون الخطأ جنابة (كان من) العوارض (المكتسبة) من نفسه (غير أنه تعالى جعله) أى الخطأ
 (عند رافى استقامته) تعالى (إذا اجتهد) المجتهد المخطئ في ذلك في الصحيحين عن النبي صلى الله
 عليه وسلم إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فلا أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد (و) جعله
 (شبهة) دارنة (في العقوبات فلا يؤاخذ به) فيما لو زفت إليه غير أمر أنه فوطئ على ظن أنها
 امرأته (ولا قصاص) فيما لو روى إلى انسان على ظن أنه صبي فقتله (دون حقوق العباد فوجب
 ضمان المتلفات خطأ) كما لو روى إلى شاة انسان على ظن أنها صبي أو أكل ماله على ظن أنه ملك نفسه لانه
 ضمان مال لاجزاء فعل فبعثه مد عصمة المحل وكونه خاطئاً لا ينافيها (وصح سبب التخفيف في القتل
 فوجبت الدية) على العاقلة في ثلاث سنين (وايكونه) أى الخطأ لا ينفك (عن تقصير) في التثبت
 (وجوبه ما ترددين العباد والعقوبة من الكفارة) في القتل الخطأ لانه اجزاء قاصر وهو صالح لترده
 بين الحظر والاباحة إذا أصل الفعل وهو الرى إلى الصيد مباح وترك التثبت فيه مخطووف كان قاصراً
 في معنى الجنابة كما كانت قاصرة في معنى الجزاء (ويقع طلاقه) بان أراد ان يقول مثلاً اسقني بخري
 على لسانه أنت طالق (خدا فالشافعي) فإنه قال لا يقع لان الاعتبار بالكلام انما هو بالقصد الصحيح
 وهو لا يوجد في المخطئ كالتائم وانما قال: صديقي يقع (لان الغفلة عن معنى اللفظ خفي) وفي الوقوف
 على قصده خرج لانه امر باطن وله سبب ظاهر وهو العقل والبلوغ (فأقيم تمييز البلوغ) عن عقل
 (مقامه) أى مقام قصده فبما للخرج كما في السفر مع المشقة (بخلاف النوم لانه) أى عدم التصديق به
 (ظاهر) للعالم بيقين بان النوم ينافي أصل العمل بالعقل لانه مانع عن استعمال نوره فكانت أهلية انقص
 معدومة بيقين من غير خرج في دركه (فأقيم) تمييز البلوغ عن عقل (مقامه) أى الفصل لانتفاء
 الشرط (ففاروق عبارة التائم عبارة المخطئ) وذكرنا في فتح القدر أن الوقوع (الطلاق المخطئ انما هو
 في الحكم وقد يكون) التعليل المذكور لهم في وقوع الطلاق مطلقاً (مقتضى هذا الوجه) وهو
 وقوع الطلاق في الحكم (أما فيما بينه وبين الله تعالى فهي امرأته) ولا بأس بذكر ما في فتح القدر
 اسعافاً فافهم بعد ذلك كرماني انحصار طلاق الرجل الذي أراد أن يتكلم فسبق لسانه بالطلاق واقع
 وفي النسبي قال أبو حنيفة لا يجوز الغلط في الطلاق وهو ما إذا أراد أن يقول اسق فسبق لسانه بالطلاق
 ولو كان بالعتاق يدين وقال أبو يوسف لا يجوز الغلط فيه وما والذي يظهر من الشرع ان لا يقع بلا قصد
 لفظ الطلاق عند الله وقوله فممن سبق لسانه واقع أى في القضاء وقد يشبه برأيه قوله ولو كان بالعتاق
 يدين بخلاف الهازل لانه مكابر باللفظ فيستحق التغليظ ثم قال والحاصل انه اذا قصد السبب عالماً
 بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه أراحه أو لم يرد له الا ان أراد ما يحتمله وأما انه لم يقصد له ولم يدر ما
 هو فيثبت الحكم عليه ثم عاوه وغير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فما ينبوعه قواعد الشرع وقد
 قال تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم وفسر بأمرين ان يختلف على أمر يظنه كما قال مع انه
 قاصد للسبب المسمى بحكمه فأنعاده لفظه في ظن المحسوف عليه والاخر ان يجري على لسانه بلا قصد إلى
 اليقين كالزنا وبلى والله فسر رفع حكمه الذنوي من الكفارة لعدم قصده اليه فهذا انشريع لعباده ان
 لا يرتبوا الاحكام على الاشياء التي لم تقصد وكيف ولا فرق بينه وبين التائم عند العلم الخبير من حيث
 لا قصد له إلى اللفظ ولا حكمه وانما لا يصدق غير العلم الخبير وهو القاضى وفي الخناوى معزوا
 للجامع الاصغر ان أسد اسئل عن أراد ان يقول زني بطلاق فخرى على لسانه عمرة على أمه ما يقع
 الطلاق فقال في القضاء نطاق التي سمي وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهم ما أمأ التي سمي
 فلانه لم يرد هاو ما غير هاتين لانهما لو طلقت طلقت بالنية والله سبحانه أعلم (وكذا قالوا ينعقد بيه) أى
 الختاني باب أراد ان يقول سبحان الله فخرى على لسانه بعث هذا منك بألف وقبل الآخر وصدقه في ان

والاخر ظنيا فلا تعارض
 كما ستعرفه في القياس
 ففسر وعي حكمه في
 المحصول * أحدها اذا
 استدل أهل العصر بدليل
 أو ذكر الحديث تأويلاً
 فذكر أهل العصر الثاني
 دليلاً آخر وأوياً آخر
 من غير فصح في الاول جاز
 على الصحيح ونفسه ابن
 الحاجب عن الاكثرين
 لان الناس لم ير الواء على
 ذلك في كل عصر من غير
 انكاره كان ذلك اجماعاً
 وقيل لان الدليل الثاني
 والتأويل الثاني غير
 سبيل المؤمنين * الثاني
 اجماع الصحابة مع مخالفة
 من أدركهم من التابعين
 ليس بحجة خلافاً بعضهم
 لسان الصحابة رجعتوا
 اليهم في وقائع كثيرة فدل
 على اعتبار قولهم * هم
 قال ابن الحاجب فان نشأ
 التابعي بعد اجماعهم
 في اعتبار موافقته
 خلاف مبنى على انقراض
 العصر * الثالث المبتدع
 ان كفرناه فلا اعتبار
 بقوله لكن لا يجوز التمسك
 باجماعنا على كفره في
 ذلك المسائل لانه انما ثبت
 خروجهم عن الاجماع بعد
 ثبوت كفرهم فلما ثبتنا
 كفرهم فيما باجماعنا لم

الدروان لم تكفر ما اعتبرنا
 قسوله لانه من المؤمنين
 وسكى ابن الحاجب قسولا
 ثانيا انه لا يتسبب رافسته
 وثالثا ان قوله معتبر في حق
 نفسه لا في حق غيره بمعنى
 انه يجوز له مخالفة الاجماع
 المنعقدونه ولا يجوز لغيره
 ذلك الرابع ارتداد الامة
 ممنوع لالدلالة على عصمتهم
 وقال قوم لا يمنع لانهم اذا
 قتلوا ذلك لم يكونوا مؤمنين
 فلا يكون سبيلهم سبيل
 المؤمنين وأجاب ابن
 الحاجب بأنه يصح أن
 الامة ارتدت والخامس جاحد
 الحكم المجمع عليه لا يكفر
 خلافا لبعض الفقهاء وقال
 ابن الحاجب ان انكار
 الاجماع الظني ليس بكفر
 وفي القطعي ثلاثة مذاهب
 المختاران كان مشهورا
 لهوام كالعبادات الخمس
 كفروا والافلا * السادس
 الا كثرون على انه لا يجوز
 أن تنقسم الامة على
 قسمين أحسد القسمين
 شطوون في مسئلة والقسم
 الآخر مخطوون في مسئلة
 أخرى لان خطأهم في
 مسئلتين لا يخرجهم عن
 أن يكونوا اتفقا على
 الخطا * السابع يجوز
 اشتراك الامة في عدم العلم
 بما لم يكفوا به لانه لا محذور

(١) قوله وهو أى المكره
 تكسر الراء ملحى للمكره
 يفتحها أفاد صاحب التيسير
 كتبه صححه

البيع خطأ منه اذا لم يكن اثباته الا بهذا الطريق بيها (فاسدا ولا رواية فيه) عن أصحابنا ولكن يجب
 هذا (للاختيار في أصله) أى لان هذا الكلام صدر عنه باختياره أولا قامة البلوغ عن عقل مقام
 القصد (وعدم الرضا) فيتمتع للاختيار في أصله فيفسد لعدم الرضا حقيقة كبيع المكره فيملك
 البطل بالقبض واعتراضه المصنف بأنه ينبغي أن لا يكون كالمكره بل كالهازل بل فوقه فقال
 (والوجه انه) أى المخطئ (فوق الهازل اذا فسد) للمخطئ (في خصوص اللفظ ولا حكمه) فانه غير
 مختار ولا راض بالتكليف بخصوص اللفظ ولا بحكمه بخلاف الهازل فانه مختار راض بخصوص اللفظ
 غير راض بحكمه فأقل الامر أن يجعل كالهازل فلا يملك المبيع بالقبض كالهازل والله تعالى أعلم
 (وأما) هو مكتسب (من غيره فلا كراهة على الغير على ما لا يراد) من قول أو فعل ولا يختار
 مباشرة لوتره ونفسه (وهو (١) ملجئ) بان يضطر الفاعل الى مباشرة المكره عليه (بما يفوت النفس
 أو العضو) ولو انفسه لان حرمة كثرمة النفس (بنجاسة طنسه والا) اذا لم يغلب على طنسه تنبؤت
 أحدهما بل ان ذلك تهديد وتخويف لا لتحقيق (لا) يكون كراهة أصلا (في فساد الاختيار) بان
 يحول مستند الى اختيار آخر لانه يعدمه أصلا ان حقيقة القصد الى مقدور متردد بين الوجود والعدم
 ترجح أحسدا جانبيه على الآخر فان استقل الفاعل في قصده فصحيح والافساد (وعدم الرضا وغيره)
 أى وغير الملجئ ليكون الحل على المكره عليه (بضرب لا يقضى الى تلف عضو وجس فأنما بعدم الرضا)
 خاصة (اتمكنه) أى المكره (من الصبر) على المكره (فلا يفسده) أى هذا الاختيار الا كراه
 (وأما) تهديده (بجس نحو ابنه) وأبيه وأمه وورجته وكل ذى رحم محرم منه كاخته وأخيه لان
 القرابة المتأيدة بالحرمة بمنزلة الاولاد (فقياس واستحسان في انها كراه) القياس انه ليس با كراه لانه
 لا يلحقه ضرر بذلك والاستحسان انها كراه لان يحبسهم يلحق به من الحزن والهم ما يلحق بحبس نفسه أو
 أكثر فكأن التهديد في حقه بذلك بعدم تمام الرضا فكذا التهديد بحبس أحدهم قال المصنف والتعليل
 يقتضى ان في قطع يد نحو ابنه أو فقه في كونه كراهة قياس واستحسان (وهو) أى الا كراه
 (مطلبا) أى ملجئا كان أو غير ملجئ (لا ينفى أهلية الوجوب) على المكره (للذمة) أى اقيام
 الذمة (والعقل) والبلوغ (ولان ما أكرهه عليه قد يفترض) فعله (كالا كراه بالقتل على الشرب)
 للسكر ولو خيرا (في ان يتركه) أى تركه شره على ما سبق وطهرته كإساق لا باحته في حقه بقوله تعالى
 الا ما اضطررتم اليه والاقدم على المباح عند الاكراه فرض (وبحرم كراهة قتل مسلم ظالما فيؤجر على
 الترك كراهة اجزاء كلمة الكفر) على اسانه لاستعمل (بخلاف المباح كالافطار للسافر) في رمضان فانه
 لا يؤجر على الترك بل يأثم اصير ورتبه فرضا بالا كراهة كما تقدم ولو قال سألما كالا كراهة بالقتل على الشرب
 والافطار لكان أولى واستغنى عن هذا والحاصل ان ما أكرهه عليه فرض ومباح ورخصة وحرام ويؤجر
 على الترك في الحرام والرخصة وبأثم في الفرض والمباح وكل من الاجر والائتم انما يكون بعد تعلق
 الخطاب والمراد بالباحة جواز الفعل ولو تركه وصبر حتى قتل لم يأثم ولم يؤجر وبالرخصة جواز الفعل ولو
 تركه وصبر حتى قتل يؤجر عملا بالعزيمة وبهذا سقط الاعتراض بأنه ان أريد بالباحة انه يجوز له الفعل
 ولو تركه وصبر حتى قتل لا يأثم فهي معنى الرخصة وان أريد انه لو تركه يأثم فهو معنى الفرض (ولا
 ينافي الاختيار) لانه جعل للفاعل على ان يختار ما لا يراد كراهة كما تقدم (بل الفعل عنه) أى الا كراه
 (اختيار أخف المكره وهين) عند الفاعل من المكره والمكره عليه (ثم اصل الشافعي) أى الامر
 الكل الذي بنى الشافعي عليه الاحكام في باب الاكراه (انه) أى الا كراهة ما كان منه (بغير حق
 ان كان عذرا نمرعانا يجعل الشارع) والاحسن بان يجعل (للفاعل الاقدام) على الفعل كما قال
 في قسمه الا في بان لا يجعل (قطع) الاكراه (الحكم) أى حكم المكره عليه (عن فعل الفاعل)

فيه وجبة المخالف أنه لو
جاز ذلك لكان عدم العلم به
هو سبيل المؤمنين وحينئذ
فيحرم تحصيل العلم به
والفسر عن الاختيار لم
يذكرهما ابن الحارث
الأنثى كرفرا قربان
الاخير فقال اخذ غوا في
جواز عدم علم الامة بخبر
أوديل راج اذا عمل على
وفقه وعبر الامم
بعبارة أخرى فقال هل
يمكن وجود خبر أوديل
لامعارض له وتشهد
الامة في عدم العلم به
اختلافوا فيه فمنهم من جوز
مسيرته الى أنهم غير
مكلفين بالعمل بما لم يظهر
لهم ولم يبلغهم فاشتراكهم
في عدم العلم به لا يكون
خطأ لأن عدم العلم ليس
من فعلهم وخطأ المكلف
من أوصاف فعله ومنهم
من أحاله لأنه يلزم منه
امتناع تحصيل العلم به قال

في الكتاب الرابع في
القياس

وهو اثبات مثل حكم
مع لزم في معلوم آخر
لاشتركا في علته الحكم
عنه المثبت أقول
القياس والقياس مصدران
لناس بمعنى قدر يقال
قاس الثوب بالذراع
يقبسه قياسا وإذا
قدره وهو يتعدى بالباء

سواء أكره على (قول أو عمل لأن صحة القول) يكون (بقصد المعنى و) صحة (العمل باختياره)
ليكون ترجحة عما في الضمير ودلا عليه (وهو) أي الاكراه (بفسدهما) أي التمسك والاختيار
لأنه يدل على أن المكره انما تكلم لدفع الضرر عن نفسه لا لنيل ما هو المقصود في قلبه فلا يكون معتبرا
(وأيضا نسبة الفعل اليه) أي الفاعل (بالرضاه لحاق الضرر به) وهو غير جائز لأنه معصوم محترم
الحقوق (وعدمه) أي الفاعل (تدفعه) أي الضرر عنه بدون رضاه لئلا يفوت حقه بالاختيار
ثم اذا قطع الحكم عن الفاعل بقول (ان لم يكن نسبه) أي الفعل (الى الحامل) وهو المكره بالمكان
أن يباشره الحامل بنفسه وذلك في الافعال (كعلى انلاف المال نسب) الفعل (اليه) أي الحامل
ويكون هو المؤخذ به ويجعل الفاعل آلة للحامل (والا) لو لم يكن نسبه الى الحامل (بطل) بالكلية
ولم يؤخذ به أحد (كعلى الاقوال اقرار وبيع وغيرهما) كما سيوضح قريبا ان شاء الله تعالى (وان
لم يكن) الاكراه (عذرا بأن لا يحمل) للفاعل الاقدام على الفعل (كعلى القتل والزنا لا يقطعه) أي
الحكم (عنه) أي الفاعل (فيقتض من المكره) الذي هو القاتل بالقتل (ويجحد) المكره الذي
هو الزاني بالزنا فان قيل يشكل هذا بالاقتصاص من الحامل أيضا أجب لا (وانما يقتض من الحامل
أيضا عنده بالتسبب) في قتله باكراهه أو هو كالمباشرة في إيجاب القصاص اذا تعين للقتل لأن المقصود
من شرع الاحياء بسد باب القتل عدوانا والقتل بالاكراه شائع من أهل الجور فلو لم يجب القصاص على
المجني لانفتح باب القتل (وما) كان من الاكراه (بحق لا يقطع) نفس الفعل عن الفاعل (فصح
اسلام الحربى وبيع المديون النادر) على وفاء دينه (منه لا يبقاء وطلاق المولى) على صبغة اسم
الفاعل من زوجته من الابلاء (بعد المدة مكرهين) أي حال كون هؤلاء الذين هم الحربى والمديون
والمولى مكرهين على الاسلام والبيع والطلاق وبعد مضي مدة الابلاء لان اكراه الحربى على الاسلام
جائز فعذا اختياره قائم في حقه اعلاء للاسلام كما عدا قائما في حق السكران زجره (بخلاف الاسلام
الذي) بالاكراه فانه لا يصح عنده لان اكراهه عليه غير جائز لانا أمرنا ان نتركهم وما يدينون فلا
يمكن جعل اختياره قائما فلا يعتد به واحدة اكراد كل من المديون والمولى على الابقاء والطلاق بعد المدة
لكنونه ظاهرا بالامتناع عن القيام بما هو حق عليه وقيد بقوله بعد المدة لان اكراهه على الطلاق قبل
مضيها باطل فلا يقع الطلاق (والا كراهيه من مغلط وضرب مبرح) أي شديد (وقتل سواء عنده)
أي الشافعي لان في الحبس ضررا كالقتل والعصاة تفتضى دفع الضرر (بخلاف انلاف المال
واذهب الجاه) فانه لا يكون اكراهه (واصل المنفعة) أي الامر الكلى الذي يتفرع عليه الاحكام في
باب الاكراه عند أبي حنيفة وأصحابه (ان المكره عليه إما قول لا بنفسه) كالطلاق والعتاق (فينفذ كما)
ينفذ (في الهزل) بل أولى لانه منافع الاختيار والا كراهه فسدله لامنافع (مع الاقتصار على المكره)
أي الفاعل لانه لا يمكن أن يجعل آلة للحامل فيه (الاماناف) من المال على نفسه باكراهه (كالعتق
فيجعل) الفاعل (آلة) للحامل في انلاف مالية العتق لان الانلاف يحتل ذلك (فيضمن) الحامل
للفاعل قيمة العبد موسرا كان أو معسرا لان هذا ضمان انلاف فلا يمتنع ان يباشر بالاعسار ويثبت
الولاء للفاعل لانه بالاعتاق وهو مقتضى على الفاعل ولا يمتنع ثبوت الولاء لغيره من وجب عليه الضمان
كما في الرجوع عن الشهادة على العتق فانه يجب الضمان على الشهود والولاء للشهود وعليه لان الولاء
كالنسب ولا سيما على العبد لاحد لان العتق نفذ فيه من جهة مالكة ولاحق لاحد في ماله (بخلاف
ما لم ينفك كعقل قبوله المال في الخلع) أي كاكراه الزوجية المدخول بها على أن تقبل من زوجها
الخلع على مال (اذ يقع) الطلاق اذا قبلت (ولا يلزمها) المال لان الاكراه قاسرا كان أو كاملا لعدم
الرضا بالسبب والحكم جميعا والطلاق غير منتهى الرضا والالتزام المال منه قسرا كان أو كاملا لعدم (بخلافه)

كاملناه بخلاف المستعمل في الشرع فإنه يتعمد على تعميمه معنى البناء والحمل ثمان التقدير يستمدعى النسوية فإن التقدير يستلزم شيئين ينسب أحدهما إلى الآخر بالمساواة وبالنظر إلى هذا أعني المساواة عن البراءة واليونان عن مطلوبهم بالقياس وقد عرفتوه بتعريفات كثيرة واختار منها عند الامدنى وابن الحاجب أنه مساواة فرع لأصل في علة حكمه واختار عنه أصل الامام وأتباعه ما ذكره المصنف ثمان القياس له أربعة أركان وهي الأصل والفرع وحكم الأصل والعلة وقد تضمنها الحديث المذكور فقوله إثبات كالجنس دخل فيه المحدود وغيره والقيود التي بعده كالتفصيل والمراد بالإثبات هو القدر المشترك بين العمل والاعتقاد والظن سواء تعلقت هذه الثلاثة بنسبة الحكم أو بعدمه والقدر المشترك بينهما هو حكم الذهن بأمر على أمر وقوله مثل احتزبه عن إثبات خلاف حكم معلوم فإنه لا يكون قياسا وأشار به أيضا إلى أن الحكم

أي الإكراه (في الزوج) على أن يتخلعها على مال فقيلت غير مكرهة فانه (يقع الخلع) لانه من جانبه طلاق والا كراه لا يمنع وقوعه (ويلزمها) المال لان الترتيب طائفة بأزما من البينة (والا) أي وان لم يكن قول لا ينفسخ بل كان قول لا ينفسخ (فسد كالبيع) والابارة لانه لا يمنع انعقاده لصدره من أهله في محله وجمع نفاذه لان الرضا شرط النفاذ وقد ذات به فانه قد فسد استحقاقه وأجاز به ذوال الإكراه صريحا أو دلالة نسخ زوال المفسد وهو عدم الرضا كما في البيع بشرط أجل فاسد أو خيار فاسد فانه اذا أسقط من له الخيار أو الاجل ما شرط له قبل تفرده بجاز زوال المفسد فكذلك هذا (والا قارير) بما يحتمل التسخير وما لا يحتمل له من المساليات وغيرها لان صحتها تعتمد على قيام المخير به ويتوقف على ثبوته سابقا على الاقرار والاقرار في ذاته محتمل للصدق والكذب فاذا لم يكن فيه شبهة ولا دليل على كذبه ترجع صدقه بوجود الخبر به فيحكم به واذا كان بخلافه لم يرجع فلم يعتبر وفي الاقرار مكرها قامت قرينة عدم صدقه وعدم وجود الخبر به لان قيام السيف على رأسه وخوفه على نفسه دليل على انه انما تكلم لدفع الضرر عن نفسه لا لوجود الخبر به فان قيل الا كراه يعارضه أن الصدق هو الأصل في المؤمن ووجود الخبر به هو المفهوم من الكلام فلا يقوم دليل على عدم الخبر به أجيب بأن المعارضة انما تنفي المدلول لا الدليل وغاية ما في الباب انه لا يبق ربحان الجانب الصدق أو الكذب فلا تثبت الحقوق بالشك (مع اقتصرها) أي الاقارير (عليه) أي المقر لعدم صلاحية لكونه آله لا كره (أو) فعل لا يحتمل كون الفاعل آله (لحامل عليه) (كل زنا أو كل رمضان وشرب الخمر) اذ لا يتصور كون الشخص واطئا بآله غيره أو كذا أو شار بابغم غيره وما كان كذلك (اقتصر) حكمه (عليه) أي الفاعل (ولزمه حكمه) حتى لو أكره صائما صائما على الاكل فسد الصوم الا كل لا غير (الاخذ) فانه لا يجب على الفاعل أيضا حتى لو أكرهه على الزنا لا يجب به الحد على واحد منهما ثم هما من حيث امتناع نسبة نفس الاكل والشرب إلى الحامل متفق عليه في الروايات عن أصحابنا (وأما من حيث هما) أي الاكل والشرب (اتلاف فاختلفت الروايات في لزومه الشاعل أو الحامل) ففي شرح الطحاوي والخلاصة وغيرهما أكرهه على مال الغنم والضمان على المحول لا الحامل وان صلح آله له من حيث الاتلاف كما في الإكراه على الاعتاق لان منفعة الاكل حصلت للحمول فكان كالا كراهه على الزنا يجب العقرب عليه لان منفعة الوطء حصلت له بخلاف الإكراه على الاعتاق حيث وجب الضمان على الحامل لان المسالبة تلغى بلا منفعة للحمول وفي المحيط أكرهه على كل طعام غيره يجب الضمان على الحامل وان كان المحول جائعا وحصلت له منفعة لان المحول أكل طعام الحامل باذنه لان الإكراه على الاكل أكرهه على القبض اذ لا يمكنه الا كل بدون غالبا فصارت قبضه منقولة إلى الحامل فكان قبضه بنفسه فصارت غاصبا ثم ما السكا للطعام بالضمان ثم آذناه بالاكل (الامال الفاعل) أي اذا أكرهه الفاعل على أكل مال نفسه فأكله حال كونه (جائعا فلا رجوع) له على الحامل لان المنفعة حصلت له ولم يصبر آكل طعام الحامل باذنه اذ لا يمكن جعله غاصبا قبل الاكل لعدم ازالته بالمسالك مادام الطعام في يده أو في فيه فصارت أكل طعام نفسه (أو شعبان فعلى الحامل قيمته لعدم انتفاعه) أي الفاعل (به) ذكره في المحيط أيضا (والعقر على الفاعل بالارجوع) على الحامل كما ذكرنا (أما لو تلفها) أي الموطوءة بالوطء (ينبغي الضمان على الحامل وكذا) اقتصر حكم الفعل المكره عليه على الفاعل (ان احتمل) كون الفاعل آله للحامل فيه (ولزم آيته) أي الفاعل للحامل لازم هو (تبدل محل الجنابة المستلزمة لخالفه المكره المستلزمة بطالان الإكراه) لانه عبارة عن حمل الغنم على ما يريد الحامل ويرضاه على خلاف رضا الفاعل وهو فعل معين فاذا فعل غيره كان طائعا بالضرورة لا مكرها (كاكرام الحرم) محرما آخر (على قتل انبيائه) أي الحامل انما أكرهه (على الجنابة على احرام نفسه فلو جعل)

الفاعل (آلة) للحامل (صار) قتل الصيد جنباً (على احرام الحامل) فلم يكن آتياً بما كرهه عليه فلا يتحقق الاكراه فان قيل الاقتصار على الفاعل ينبغي أن يكون في حق الاثم فقط اذا لم يجز ان يجب في هذه الصورة على كل من الفاعل والحامل أجيب بان الفعل هنا قتل الصيد باليد والجزاء المترتب على ذلك مقتصر على الفاعل (ولزوم الجزاء عليه) أي الحامل (مع) أي الفاعل (لأنه) أي كراه الحامل للفاعل على قتل الصيد (بفوق الدلالة) أي دلالة (١) على من يقتل الصيد وفيه يجب الجزاء ففيه أولى بالجزاء واجب على كل منهما لانه جان على احرام نفسه والقتل باليد لم يتجاوز الفاعل في حق ما وجب به الجزاء (و) كالاكراه للغير (على البيع والتسليم) لمملكه (اقتصر التسليم على الفاعل والا) لولم يقتصر عليه ونسب الى الحامل وجعل الفاعل آلة (تبدل محل التسليم عن البيعة الى المغصوبة) لان التسليم من جهة الحامل يكون تصرفاً في ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيصير البيع والتسليم غصباً (بمخلاف نيته) أي التسليم (الى البائع فانه متمم للعقد فملكه) أي المشتري المبيع (ملكه) فاسداً لان عقاد البيع وعدم نفاذه فلا يلزم ذلك فلم يستلزم تبديل محل الجنابة بتبديل ذات الفعل في الاول واستلزم تبديله بتبديل ذات الفعل في الثاني (وان) احتمل كون الفاعل آلة للحامل في الفعل المكروه عليه (لم يلزم) آليته بتبديل محل الجنابة (كملى اتلاف المال وانفص في المجئ نسب) الفعل (الى الحامل ابتداء) لانقلا من الفاعل اليه كاذب اليه بعض المشايخ (فلزمه) أي الحامل (نحو) المال في اكراهه الغير على اتلاف المال والقصاص في اكراهه الغير على القتل العمد العدوان كما هو قول أبي حنيفة ومحمد وقال زفر القصاص على الفاعل لانه قتله لاجل احرام نفسه عمداً وقال أبو يوسف لا قصاص على أحد بل الواجب الدية على الحامل في ماله في ثلاث سنين لان القصاص انما هو بمباشرة جنابة تامة وعدمه في حق كل من الفاعل والحامل لبقاء الاثم في الآخرة ولهما أن الانسان مجبول على حب الحياة فيقدم على ما يتوصل به الى ابقاء الحياة بقضية الطبع بمنزلة آلة لا اختيار لها كالسيف في يد القاتل فيضاف الفعل الى الحامل (و) يلزمه (الكفارة والدية في اكراهه) غيره (على رمي صيد فأصاب انساناً على عاقلة الحامل) وانما كان الفاعل آلة للحامل في عمده (لانه عارض اختياره) أي الفاعل (اختيار صحيح) وهو اختيار الحامل فوجب ترجيحه باضافة الحكم اليه فصار المرجوح في مقابلته كالتعمد والتحقيق بالآلة التي لا اختيار لها فلم يلزمه شيء لان الحكم يلزم الفاعل لا الآلة (وكذا حرمان الارث) ينسب الى الحامل لان الفاعل مما يصلح كونه آلة فيه للحامل باعتباره فوجب المحل (أما الاثم) فالفاعل لا يصلح آله لانه لا يمكن لاحد أن يجني على دين غيره ويكتسب الاثم لغيره لانه قصد القلب ولا يتصور التصديق بالغير كما لا يتصور التكلم باللسان الغير ولو فرضناه آلة يلزم تبديل محل الجنابة اذا الجنابة حينئذ تكون على دين الحامل وهو لم يأمر الفاعل بذلك فينتفي الاكراه واذا لم يمكن جعله آلة (فعليه) أي الحامل والفاعل الاثم الحامل (الحل) الفاعل على القتل فقد قصد به قتل نفس محرمة (واينار الآثر) وهو الفاعل (حياته) على من هو مثله في الحرية وتحقيقه موته بما في وسعه من الجرح الصالح لزهوق الروح طاعة للخلق في معصية الخالق لانه تعالى نهى عن الاقدام عليه هذا (في العمد وفي الخطا لعدم تنبئهما) أي الحامل والفاعل (وفي غيره) أي غير الاكراه المجئ (اقتصر) حكم الفاعل (على الفاعل) لان اسناد الفعل الى الحامل انما كان لفساد اختيار الفاعل وذلك لا يتحقق الا بالمجئ (فيضمن) ما أنلفه من مال غيره (ويقتصر) منه بشئل غيره عمداً وانا (وكل الاقوال لا تحتل آية قائلها) للحامل عليها (لعدم قدرة الحامل على تطبيق زوجة غيره واعتاق عبده) أي غيره قالوا الامتناع التكلم باللسان غيره وأما ما يقال من أن كلام الرسول كلام المرسل فمجاز اذا عبرة بالتبليغ وهو قد يكون مشافهة وقد يكون بواسطة وفي الطريقة البرغوية لا تنظر الى التكلم

الثابت في الفرع ليس هو عن الثابت في الاصل فان ذلك مستحيل بل الثابت مثلاً قال الامام والمنزل بصورة بدعي أي لا يحتاج الى تعريف فان كل عاقل يعلم بالضرورة كون الحمار مثلاً للعمار ومخالف للبارد فلو لم يكن تصور المنزل والمخالف بدعي بالمكان الخالي عن ذلك التصور خالي عن التصديق وقوله حكم هو غير ممنون على الاضافة لما بعده وأشار به الى الركن الاول وهو حكم الاصل والمراد به هنا نسبة أمر الى آخر ليعكون شاملاً للشرعي والعقلي واللغوي ايجاباً كان أو سلباً فان القياس يجري في كلاهما على ما ستعرفه وقوله معلوم أشار به الى الركن الثاني وهو الاصل وقوله في معلوم آخر أشار به الى الركن

(١) قوله أي دلالة على من يقتل الصيد كذا في النسخ وفي الترتيب ركاكة فلم تأمل كتبه متصعة

الثالث وهو الشرع والمراد بالعلم هو المتصور قد دخل فيه العلم المصطلح عليه والاعتقاد والظن فان الفقهاء يطلقون لفظ العلم على هذه الامور وانما عبر به ولم يعبر بالشئ لان القياس يجب في الوجود والمعدوم سواء كان متنعاً أو ممكناً والشئ لا يشمل المعدوم ان كان متنعاً اتفاقاً وكذا ان كان ممكناً عند الاشاعة وانما رجع التعبد به به على التعبير بالاصل والفرع لئلا يقال تصوره فرع عن تصور القياس فتعريفه بهم ادور وقوله لا شترأ كهو في علم الحكم اشار به الى الركن الرابع وهو العلة وسأني تعريفها واحترز بذلك عن اثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لا لا شترأ في العلة بل لدلالة نص أو إجماع فانه لا يكون قياساً وقوله عند المتيقن ذكره ليتناول الصحيح والفساد في نفس الامر وعبر بالمتيقن وهو القائن ليعم المجتهد والمقلد

بالسان الغير لانه ممنوع غير متصور وانما النظر الى المقصود من الكلام والى الحكم فني كان في وسعه تحصيل ذلك الحكم بنفسه يجعل غيره آله ومتى لم يكن في وسعه ذلك لم يجعل غيره آله فالرجل قادر على تطبيق امراته واعتاق عبده فاذا وكل غيره يجعل فاعلا تفديرا واعتبارا بخلاف الحامل فانه لا يقدر بنفسه على تطبيق امراته الغير واعتاق عبده الغير فلا يصلح أن يجعل الفاعل آله (بخلاف الافعال) فان منها ما لا يحتمل ومنها ما يحتمل كالمسلف (هذا انفسيم المكره عليه باعتبار نسبه) أي المكره عليه (الى الحامل والحمول وأما) تقسيمه (باعتبار حمل إقدام المكره) أي الفاعل (وعدمه) أي حل إقدامه (فالحرمان إما بحيث لا تسقط ولا يرخص فيها كالاقتل وجرح الغير) لان ثبوت دليل الرخصة خوف تلف النفس أو العضو والمكره والمكره عليه في استحسان الصيانة عن مساوئها فلا يجوز للمكره أن يتلف نفس غيره وان كان عبده لصيانة نفسه فصار لا كراه في حكم العدم في حق اباحة قتل المكره عليه لتعارض الحرمتين اذ الترخص لو ثبت بالأكره لصيانة حرمة نفس المكره منع ثبوته وجوب صيانة حرمة نفس المكره عليه فلا يثبت للتعارض وحرمة طرف غيره مثل حرمة نفس ذلك الغير فلا يرخص بالجرح واتلاف طرف غيره لحماية نفسه عند الاكره ألا ترى ان المضطر لا يحمل له ان يقطع طرف الغير لئلا يكمل لا يحمل له أن يقاتله بخلاف ما اذا أكره على قطع طرف نفسه بالقتل بان قيل له لنقتلك أو نقطع أنت يدك حل له قطع يده لان حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض لان أطرافه وقاية لنفسه كأمواله فيأزان يختار أدنى الضرر بين دفع الاعلى كماله أن يبذل ماله لصيانة نفسه ولان في بذل طرفه صيانة نفسه اذ في فوات النفس فوات اليسر ولا عكس فان قيل ينبغي ان يجوز له قطع طرف الغير اذا أكره عليه بالقتل صيانة لنفسه لا لحاق الطرف بالمال أجيب بان الحاقه في حق صاحبه فان الناس يبذلون المال صيانة لنفس الغير لا الطرف ويبذل الانسان كماله من الصيانة نفسه (وزنا الرجل لانه أي زناه) (قتل معنى) لولده إما لا تقطع نسبه عنه اذ من لا نسب له كالميت وإما لانه لا يجب نفقته عليه لعدم النسب ولا على المرأة لجزاها في ذلك فان قيل يتم هذا في غير المروجة أما في ما قاله النسبته الى صاحب الفراش وجوب نفقته عليه أجيب بان حكمة الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد على أن صاحب الفراش قد ينفقه عن نفسه لثمة الزنا ويلاع عن امرأته ويقتطع نسبه منه فيكون هالكاً وعلى هذا فيتلخص أن الزنا هلاك في صورته مطلقاً وفي أخرى قد وقد فكان معنى الالهلاك غالباً باعتباره هلاكاً كاملاً مطلقاً اعتباراً للغالب ودفعاً للفسادة وأورد حصص دول الواغ غير معلوم وعلى تقديره فالهلاك هو هو لمقدرة الام على كسب بنائه هلاكاً المكره متيقن فلا يعارضه ودفع بان الاعتبار في مثل هذه المواضع للاسباب الظاهرة لا المخفية وكون كل من الوطء سبباً للعلق ومن كونها عاجزة عن الاتفاق ومن كونه هالكاً عند عدم الاتفاق ظاهر وبعضها أظهر من بعض فبني الحكم على هذه الظواهر على أن هلاك المكره غير متيقن لاحتمال أن يمنع منه المكره اذ ليس كل ما يخوف به واقعاً خصوصاً لقتل الذي ينفر الطبع منه (فلا يحملها) أي الحرمت التي بحيث لا تسقط كقتل الغير وجرحه وزنا لرجل (الاكره الملبى أو) بحيث (تسقط كحرمة الميتة والخمر والخنزير فيجبها) أي الاكره الملبى هذه الاشياء (للاستثناء) أي لانه تعالى استثنى عن تحريم الميتة ونحوها هالة الاضطراب بمعنى ان الحرمة لا تثبت في حالتها فتبقى الاباحة الأصلية ضرورية (والملبى نوع من الاضطراب او تثبت) الاباحة في الاكره الملبى (بدلته) أي الاضطراب المسافيه من خوف فوات النفس أو العضو (ان اختص) الاضطراب (بالخصوصة فيأثم) المكره (لواوقع) القتل أو قطع العضو (به لا مناعه) من تناول ذلك (ان) كان (عالمًا بسقوطها) أي الحرمة كالأول ممنوع عن أكل لحم الشاة وشرب الماء في هذه الحالة وان لم يعلم فيرجح ان لا يكون آنما لانه قد مد أقامة الشرع في التحريم في زعمه لان دليل زوال الحرمة عند الضرورة خفي

فغذر بالجهل كافي الخطأ بقبل الشهرة كالصلاة في حق من أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجودهم إذ كره في
المسوط (ولا يبيحها) أي الحرمات التي يبيحها تستقط كالسنة والنهر والخزير الا كراه (غير المجبئ بل
يورث) غير المجبئ (شبهة فلا جد بالشرب معه) استحسننا والقياس الحد لأنه لا تأثير بالاكراه بالمجس
ونحوه في الأفعال فوجوده كعدمه ووجه الاستحسان ان الاكراه لو كان لجسأ أو جب الحل فاذا وجد
جزء منه يصير شبهة كذلك في الجزء من الجارية المشتركة يصير شبهة في اسقاط الحد عن الشريك بوطئها
(أو) بحيث (لا تسقط) أي لا يحصل متعلقها قط (لكن رخصت) مع بقاء الحرمة وحينئذ (فاما
متعلقها بحقه تعالى الذي لا يحتمل السقوط) بحال (كحرمة التمسك بكفر) لان الكفر حرام صورة
ومعنى حرمة مؤبدة واجراء كلمة الكفر ضرورة كفر اذا الاحكام متعلقة بالظاهر فيكون حراما الا ان
الشارع رخص فيه بشرط اثبات التائب بالايان بقوله تعالى الا من أكره وقلبه مضطرب بالايان
(أو الذي يستهله) أي السقوط (كترك الصلاة وأختامها) من الصيام والزكاة والحج فان حرمة تركها بمن
هو أهل لا وجوب مؤبد لا تسقط بحال لكن هذه العبادات حق من حقوق الله تعالى يستعمل للسقوط
في الجائز بالاعذار (فبرخص) تركها (بالمجبئ) لان حقه في نفسه يفوت أصلا وحق صاحب الشرع
يفوت الى خلاف (فالوصبر) ولم يفعل ما أكره عليه حتى قتل (فهو شهيد) لان حقه تعالى لم يسقط
بالاكراه وفيما فعل اظهار الصلاة في الدين وبذل نفسه في طاعة رب العالمين (ومنه) أي هذا القسم
(زناها) أي اذا أكرهت على الزنا فتمكينا من الزنا حرام (لا تسقط حرمة التي هي حقه تعالى المحتمل
للاخصة) اها مع بقاء الحرمة في الاكراه المجبئ (اعدم القطع) انسب ولدها من الزنا بما يحال فلم يكن
فيه معنى القتل الذي هو المانع من الترخص في جانب الرجل وأورد المرأة ان لم يكن لها زوج لم يتمكن
من تربية الولد وان كان فذلك ينفى فيه فنفى الى الهلاك أيضا وأجيب بأن الهلاك يضاف الى الرجل
بالقاء بذره في غيره لم يكد لا الى فعلها لانها محمل والفعل يضاف الى الفاعل دون المحل (بخلاف) الاكراه
(غير المجبئ فيه) أي في زناها فانه غير مخصص لها في ذلك (لكن لا لتحذ المرأة) بالتمكين فيه (ويحد
هو) أي الرجل (معه) أي الاكراه غير المجبئ لان المجبئ ليس رخصة في حقه كافي حق المرأة حتى
يكون غير المجبئ شبهة رخصة (لامع المجبئ) استحسانا كما يرجع اليه أبو حنيفة وقال به والافاقية
انه يحد مع المجبئ أيضا كما قال به أبو حنيفة أولا وزفر لان الزنا لا يتصور من الرجل الا بانشارا لسه وهو
دليل الطواغية لانه لا يحصل مع الخوف بخلاف المرأة فان تمكينها بفتح مع خوفها والصحيح الاول
(لانه) أي زناه مع المجبئ (مع قطع العضو) أو تلف العضو (للاشهوة) ليزجر بالحد لانه كان مترجرا
الى أن تحقق الاكراه فكان شبهة في اسقاطه وانتشار الالة لا يدل على الطواغية لانه قد يكون طبعيا
بالفحولة المركبة في الرجال ألا ترى ان النائم قد تنتشر آتاه طبعيا من غير اختياره ولا قصد فلا يدل على
عدم الخوف (ولما) متعلقة (بحقوق العباد كحرمة اتلاف مال المسلم) فان اتلاف مال المسلم حرام حرمة
هي في حقوق العباد لان عصمة المال وجوب عدم اتلافه حق للعبد والحرمة متعلقة بترك العصمة
ثم حرمة مال المسلم (لا تسقط) بحال (لانها) أي حرمة ماله (حقه) أي العبد واتلاف ماله ظلم وحرمة
الظلم مؤبدة تكفيها حقه (المحتمل للارخصة بالمجبئ) حتى لو أكرهه على اتلافه اكرها بالمجس رخص له
فيه (لان حرمة النفس فوق حرمة المال) لانه مهان مبتذل بما يجعله صاحبه صيانة لنفس الغير أو
طرفه (ولا تزول العصمة) لال في حق صاحبه بالاكراه (لانها) أي عصمته (الحاجة مال كره) اليه
(ولا تزول) الحاجة (باكراه الآخر) فيكون اتلافه وان رخص فيه باقيا على الحرمة (ولو صبر على
القتل كان شهيدا) لانه بذل نفسه لدفع الظلم كما اذا امتنع عن ترك الفرائض حتى قتل الا أنه لما لم يكن
في معنى العبادات من كل وجه بناء على ان الامتناع عن الترك فيها من باب اعزاز الدين فيسبوا الحكم

كما يقع الآن في المناظرات
قال الامدي ر هذا
الحد يد عليه اشكال
مشكل لا يحصى عنه وهو
ان اثبات الحكم هو نتيجة
القياس فجاء ركنا في الحد
يقضي توقف القياس عليه
وهو دور وقد يقال انما
يلزم ذلك أن لو كان
التعريف المذكور حادا
ونحن لانسله بل ندعي أنه
رسم وقد أشار اليه امام
الحرمين في البرهان قال
(قبل الحكم غير متماثلين
في قولنا) ولم يشترط الصوم
في محبة الاعتكاف لما
وجب بالذکر كالصلاة فلما
تسلازم والقياس لبيان
الملازمة والتماثل حاصل
على التقدير والتسلازم
والاقترا في انهم ما قاسا
وفيه ببيان في (الباب الاول
في بيان أنه حجة وفيه مسائل)
أقول اعترض بعضهم على
هذا الحد فقال انه غير
جامع لان اشتراط تماثل
الحكمين يخرج قياس
العكس وغوايات نقض
حكم معلوم في معلوم آخر
لوجود نقيض علمه فيه

بالاستثناء فقالوا كان شهيدا (ان شاء الله وبقي من المكتسبة الجهل نذ كره في الاجتهاد ان شاء الله رب العالمين)

﴿الباب الثاني﴾

من المقالة الثانية في أحوال الموضع في أدلة الاحكام الشرعية (أدلة الاحكام) الشرعية (المكتاب والسنة والاجماع والقياس) بحكم الاستقراء وقد يوجب به أن الدليل الشرعي إما وحى أو غيره والوحى إما متلو وهو الكتاب أو غير متلو وهو السنة وغير الوحي إما قول كل الامنة من عصره وهو الاجماع والافالقياس أو أن الدليل إما واصل اليمين عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن غيره والاول إما متلو وهو الكتاب أو غير متلو وهو السنة ويندرج فيها قوله صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره والثاني إما واصل عن معصوم عن خطأ وهو الاجماع أو عن غير معصوم وهو القياس (ومنع الحصر بقول الصحابي على قول الحنفية وشرع من قبلنا والاحتياط والاستصحاب والتعامل مردود بردها) أى هذه الاربعة الاخيرة (الى أحدها) أى الاربعة الاولى (معينا) كقول الصحابي فإنه مردود الى السنة وشرع من قبلنا فإنه مردود الى الكتاب اذا قصده الله تعالى من غير انكار والى السنة اذا قصده النبي صلى الله عليه وسلم كذلك والتعامل فإنه مردود الى الاجماع (ومختلفا في الاحتياط والاستصحاب) كما سأتى في خاتمة هذه المقالة ان شاء الله تعالى (ومعنى الاضافة) في أدلة الاحكام أن الاحكام النسب الخاصة النفسية) بالطلب والتحجير (والاربعة) أى الكتاب والسنة والاجماع والقياس (أدلتها) أى النسب المذكورة (وبذلك) أى وبسبب كونها أدلة (سميت أصولا) لأن الاصل ما ينبنى عليه غيره والاحكام الشرعية مبنية على هذه الاربعة (وجعل بعضهم) أى الحنفية (القياس أصلا من وجه) لاستناد الحكم اليه ظاهرا (فرعاً من وجه) اثبوت حجتيه بالكتاب والسنة واجماع الصحابة كما يصرح به في موضعه (يوجب مثله) أى الاصل من وجهه والفرعية من وجهه (في السنة) لاستناد الحكم اليها ظاهرا واثبوت حجتيها بالكتاب (والاجماع) لاستناد الحكم اليها ظاهرا واثبوت حجتيه بالكتاب والسنة فلا موجب للاقتصار في ذلك على القياس حتى انه أوجب افراذه بالذكر عن الثلاثة فقالوا أصول الشرع ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع القياس المستنبط منها وقيل افرده بالذكر لانه أصل للفقه فقط وعنى أصل له ولعلم الكلام وقيل لأن الاصل فيه عدم القطع وفيه القاطع (والاقرب) ان اختصاصه بالذكر بانسبته اليها (لاحتياجه في كل حادثة الى أحدها) لا يثبت على علة مستنبطة من أحدها وعدم احتياجها اليه (ولا يرد الاجماع على عدم لزوم المستند) له بأن يخالف الله فيهم علماء ضروريا ويوفقههم لاختيار الصواب كما هو قول شريعة على هذا وهو ظاهر لعدم افتقار الاجماع الى الكتاب والسنة حينئذ ولزوم افتقار القياس الى أحدهما (ولا) يرد (على لزومه) أى المستند له كما هو قول الجمهور وعليه أيضا (لأن المحتاج اليه) أى الى المستند (قول كل) الافرادى (وليس) قول كل الافرادى (اجماعا بل هو) أى الاجماع (كأها) أى الاقوال (الموقوف على) قول (كل واحد ولا يحتاج) المجموع الى مستند (والا) لو احتاج المجموع الى مستند (كان الثابت به) أى بالاجماع (عريضة المستند) أى في رتبته وليس كذلك فإن الاجماع قد يثبت امرأ اذا لا يثبت المستند وهو قطعية الحكم ولا يخفى على المتأمل ان هذا أولى من الجواب بأن الاجماع انما يحتاج الى المستند في تحفته لا في نفس الدلالة على الحكم فان المستند له لا يفتقر الى ملاحظة المستند والاتساق اليه بخلاف القياس فان الاستدلال به لا يمكن بدون اعتبار أحد هذه الثلاثة والعلة المستنبطة منه ثم الكلام فيها على الوجه الواقع عليه ترتيبا الذي ذكرى تقديم الاقدم بالذات والشرف فالأقدم فنقول (الكتاب) هو (القرآن) تعريفا (لفظيا) فأنه ما

ومثاله ما قاله المصنف
وتسري به انه اذا نذر أن
يعتكف صائما فإنه يشترط
الصوم في صحة الاعتكاف
انفاقا ولو نذر أن يعتكف
صائما لم يشترط الجمع
انفاقا بل يجوز التفريق
واختلفوا في اشتراط الصوم
في الاعتكاف بدون نذره
معه فشرطه أبو حنيفة
ولم يشرطه الشافعي فيقول
أبو حنيفة لو لم يكن الصوم
شرطا لصحة الاعتكاف
عند الإطلاق لم يصر
شرطا بالنذر قياسا على
الصلاة فأنهم المالم تكن شرط
لصحة الاعتكاف حالة
الإطلاق لم تصر شرطاً له
بالنذر والجامع بينهما
عدم كونهما شرطين حالة
الإطلاق فالحكم الثابت
في الأصل أعني الصلاة
عدم كونها شرطاً في صحة
الاعتكاف والعلة فيه
كونها غير واجبة بالنذر
والحكم الثابت في الفرع
كون الصوم شرطاً في صحة
الاعتكاف والعلة فيه
وجوبه بالنذر فنفردا
حكماء وعلماء وأجاب المصنف

مترادفان بناء على ان كلامهم - ما غلب في العرف العام على الجموع المعين من كلام الله تعالى المقروء على
 السنة العباد ثم استعمال القرآن في هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب وأظهر (وهو) أي القرآن
 (اللفظ العربي المنزل للتدبر والتسديد كالمناظر) فاللفظ شامل للقرآن وغيره من الكتب السماوية
 وغيرها مخرج للكلام النفسي القائم بذاته تعالى والعربي مخرج لما سواه من الكتب السماوية والمنزل
 أي على لسان جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم للتدبر والتدبر كراي للتدبر فليس
 فيعرف ما يدبر أي ما يتبع ظاهره من التلاوات الصحيحة والمعاني المستنبطة وبمعطيه ذوو العقول
 السليمة أو يستخضر ونبه ما هو كالمر كوز في عقولهم من فرط غمكهم من معرفته بما نصب عليه من
 الدلائل فان الكتب الالهية لما لا يعرف اذ من التوسع والارشاد الى ما يستقل به العقل ولعل التدبر
 لما لا يعلم الامن التوسع والتدبر كما ذكره القاضي البيضاوي في قوله تعالى كتاب
 انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الالباب وهذا اقتباس منه مخرج لما سواه من الالفاظ
 العربية وبعض الاحاديث الالهية المنسوبة الى الله تعالى التي لم يسندها النبي صلى الله عليه وسلم الى الله
 تعالى على لسان جبريل كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنا عند ظن عبدي بي الحديث وما
 في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما روى عن ربه عز وجل أنه قال يا عبادي اني سزمت الظلم
 على نفسي وجعلته بينكم ومحرمات فلا تفعلوا والمتواتر وسنة تعرف معناه في موضعه مخرج لما كان هكذا
 غير متواتر كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فاقطعوا أيمنهم ما ولى فعدت من أيام آخر تتابعات وبعض
 الاحاديث الالهية التي أسندها النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على لسان جبريل كالحديث الحسن
 الذي أخرجه أحمد وغيره ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أي البلاد شر قال لا أدري حتى
 أسأل فقال لا أدري حتى أسأل ربي فانطلق فلبث ماشاء الله ثم جاء فقال اني سألت
 ربي عن ذلك فقال شر البلاد الاسواق فلا تجرم ان قال (نخرجت الاحاديث القدسية) أي الالهية ولم
 يبين مخرجها للاختلاف باختلاف نوعها المذكورين بقي أن يقال يبقى اللفظ العربي الذي أسنده النبي
 صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على لسان جبريل المفصولة تدبر والتدبر كراي بقرآن داخل في هذا
 التعريف فيجوز الى مخرج والجواب ان دخول هذا اخر وجهه فرع وجوده ولا وجود له فلا إشكال
 (ولا يجوز) أي وثبونه له وهو أن يرتقي في البلاغة الى حد يخرج عن طوق البشر ويخرجهم عن
 معارضته (تابع لازم) غير بين (للبعض خاصة منه لا بقية سورة) كما هو ظاهر قول ابن الحاجب
 وغيره (ولا كل بعض فهو حرمت عليهم أمهاتهم) انه آية فانهم اجل لا يجاز فيها (وهو) أي القرآن
 (مع جزئية اللام) فيه أي كونه مقتربا من الافادة التعريف العهدي (للمجموع) من الفائحة الى آخر
 سورة الناس فلا يصدق على مادونه من آية وسورة (ولامها) أي جزئية اللام له بأن لا يكون مقتربا
 بها تعريفه (اللفظ الخ) أي عربي منزل للتدبر والتدبر كراي (فبصدق على الآية) كما هو ظاهر وهذا
 أنسب بغرض الاصولي لانا بحث عن الكتاب من حيث انه دليل الحكم وذلك آية آية لا بمجموع القرآن
 (وهذا) التعريف للقرآن (للحجة القائمة) أي باعتبار كونه حجة قائمة على العباد في الاحكام التكليفية
 (و) تعريفه (بلا هذا الاعتبار) أي كونه حجة عليهم فيها (كلامه تعالى العربي السالك للانزال
 ولا عربي) أي كونه عربيا (رجوع ابو حنيفة عن الصحة) أي صحة الصلاة (للقادر) على العربي
 (بالفارسية) لان المأمور قراءة مسمى القسر ان لقوله تعالى فافروا ما تبسم من القرآن وما في الخارج
 المختصر فيه القرآن عربي رواه نو ح بن مريم وعلى بن الجعد عنه وعياه الفتوى حتى قال الامام أبو
 بكر محمد بن الفضل لو تعد ذلك فهو مجنون فيداوى أو زنديق فيقتل (وقوله) أي بعض الحنفية
 في جواب من قال أبو حنيفة ذهب أولا الى أن القرآن اسم للعنى وحده استدل بالاجواز القسرة

بأننا لا نسلم انه غير جامع
 فان الذي سمعته هو قبحاس
 العكس انما هو وتلازم
 فان المستدل يقول لو لم
 يشترط الصوم في صحة
 الاعتكاف لم يكن واجبا
 بالندركه وجب بالندركه
 فيكون الصوم شرطا لهذا
 في الحقيقة عندك بتنظم
 التلازم والى هذا أشار
 بقوله فاننا نلازم ثم ان دعوى
 ملازمة أمر لا مبر لا بد من
 بيانها بالدليل فبيننا المستدل
 بالقياس المستعمل عند
 الفقههاء وهو ان ما ليس
 بشرط صحة الاعتكاف
 لا يجب بالندركه قياسا على
 الصلاة واليه أشار بقوله
 والقياس لبيان الملازمة
 يعني أن القياس المحدود وهو
 القياس المستعمل عند الفقهاء
 قد استعمل ههنا لبيان
 الملازمة فنخلص ان قياس
 العكس مشتمل على تلازم
 وعلى القياس المحدود الذي
 لبيان الملازمة ثم شرع
 لمصنف يجيب عن كل منهما
 لاحتمال أن يكون هو
 المفصود بالاراد فأجاب
 اعن الثاني ثم عن الاول

وحاصله أن الخصم أن
اعتمد في إيراد قياس العكس
على القياس الذي لبيان
الملازمة فهو غير وارد لأن
الأصل والفرع فيه متماثلان
ليكن التماثل حاصل على
التقدير فإنه على تقدير عدم
اشتراط الصوم في صحة
الاعتكاف يلزم أن لا يشترط
أيضا حالة النذر كما أن
الصلاة لا تشترط في
الاعتكاف حالة النذر
فأثبت عدم وجوب الصوم
بالنذر بالقياس على عدم
وجوب الصلاة بالنذر على
تقدير عدم اشتراط الصوم
في صحة الاعتكاف والجامع
كون كل من الصلاة والصوم
غير شرط في صحة الاعتكاف
فإن قولنا اثبات مثل حكم
معلوم في معلوم آخر أعني
من أن يكون حقيقة أو
تقدير والى هذا أشار بقوله
والتماثل حاصل على
التقدير وإن اعتمد الخصم
في الإيراد على التلازم فنحن
نسلم أنه خارج عن حـد
القياس لكن لا يضرنا ذلك
فإنه ليس بقياس عندنا
لأن أصله من الفقه انما

بالفارسية بغير عذر في الصلاة عنده أنه لم يقل بالجواز بناء على أن النظم العربي ليس ركنا للقرآن عنده
بل قال ذلك بناء على أنه (ركن زائد) في حق جواز الصلاة خاصة لأن النظم العربي يقتصر على الجواز
والمقصود من القرآن في حال الصلاة المناجاة لا العبارة فلا يكون النظم لازما فيها بقوله عليه أنه
معارضة النص بالمعنى فإن النص طلب بالعربي وهذا التعليل يجهل بغيرها ولا بعد في أن يتعلق بجواز
الصلاة في شريعة النبي إلا أن النظم المجزى بقراءة ذلك المجزى بعينه بين يدي رب العالمين ثم (لا يفيد)
دفع الاستدلال المذكور (بعد دخوله) أي الركن الثاني في ماهيته لأن كونه زائدا على الماهية مع
الدخول فيه غير مقول كما أشار إليه في البديع (ودفعه) أي هذا التعقب كما في شرحه للشيخ سراج
الدين الهندي (بارادتهم الزيادة على ما يتعلق بالجواز) للصلاة أي بجواز الصلاة بماتى بالمعنى فقط
اذ ليس العبارة المتعلقة باللفظ مقصودا في الصلاة (مع دخوله) أي النظم العربي (في الماهية) أي
القرآنية لأنه لا منافاة بين كونه ركنا للماهية القرآن وزائدا على ما يتعلق به بجواز الصلاة (دفع بعين
الاشكال لأن دخوله) أي النظم العربي في ماهية القرآن هو (الموجب لتعلق الجواز به) أي بالنظم
العربي لكونه أمورا بقراءة مسمى القرآن (على أن معنى الركن الزائد عندهم ما قد يسقط شرعا) كما قال
كثير من مشايخنا في الإقرار بالنسبة إلى الأيمان لأنه يمتثل السقوط بعذر الإكراه المجبى وفي حق من
لم يجد وقتا يمتثل فيه من الأداء بعد أن لا يكون إيمانه إيمان بأس (وادعائه) أي السقوط شرعا (في
النظم) العربي (عين النزاع والوجه في العاجز) عن النظم العربي (أنه) أي العاجز عنه (كلاسي)
لأن قدرته على غير العربية كقدرته فكان أميا حكما فلا يقرأ كما هو أحد القولين فيه إذ في المجتبى
واختلف فيمن لا يحسن القراءة بالعربية ويحسن بغيرها الأولى أن يصلي بلا قراءة أو بغيرها اهـ وعلى
أنه يصلي بلا قراءة الأئمة الثلاثة بل يسبح ويهمل (فلو أدى) العاجز (به) أي بالفارسية في الصلاة (قصة)
أو أمرا أو نهيها (فسدت) الصلاة بمجرد قراءته لأنه حينئذ يمتثل بكلام غير قرآن (لذلك) أو تنزيها
الأذا اقتصر على ذلك فانهم انفسد حينئذ بسبب إخلاء الصلاة عن القراءة وهذا اختيار المصنف والاهـ
فلفظ الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة في الرجل يفتح الصلاة بالفارسية أو يقرأ بالفارسية
أو يذبح ويسمي بالفارسية وهو يحسن العربية قال يجزئه في ذلك كله وقال أبو يوسف ومحمد لا يجزئه
في ذلك كله إلا في الذبيحة وإن كان لا يحسن العربية أجراه قال المصنف الشهيدي في شرحه وهذا
نصيص على أن من يقرأ القرآن بالفارسية لا تفسد الصلاة بالاجماع ومشى عليه صاحب الهداية
وأطابق نجيم الدين النسفي وقاضيان تتلاقح شمس الأئمة الحلواني الفساد بهما عندهما (وعنه) أي
التعريف المذكور للقرآن حيث أخذ فيه التواتر (يبطل إطلاق عدم الفساد) للصلاة (بالقراءة
الشاذة) فيها كما في السكافي لأنه توافقه التواتر فيها الذي مانع آحادا والمشهور أنهما عدا القراءات السبع
لأبي عمرو ونافع وعاصم وحزرة والكسائي وابن كثير وابن عامر وقال السبكي الصحيح أنها ما وراء القراءات
العشر للذكور بن ويعقوب وأبي جعفر وخالف فلا جرم أن قال شمس الأئمة السرخسي في أصوله قالت
الأئمة لوصلي بكلمات تفتردهم ابن مسعود لم تجز صلته لأنه لم يوجد فيه النقل المتواتر وباب القرآن باب يقيين
واحاطة فلا يثبت بدون النقل المتواتر كونه قرآنا أو ما لم يثبت أنه قرآن فتلاوته في الصلاة كتلاوة خبر
فيكون فساد الصلاة وكذا في التتويع لكن في الدراية ولو قرأ بقراءة ليست في مصحف العامة كقراءة
ابن مسعود وأبي تفسد الصلاة عنه أبي يوسف والأصح أنهم لا تفسد ولكن لا يعتد به من القراءة وفي
الخيطة وتأويل ما روى عن علمائنا أنه تفسد الصلاة إذا قرأ شيئا آخر لأن القراءة الشاذة
لا تفسد الصلاة اهـ وفي الخاتمة ولو قرأ في الصلاة ما ليس في مصحف الإمام نحو مصحف عبد الله بن
مسعود وأبي بن كعب إن لم يكن معناه في مصحف الإمام ولم يكن ذلك ذكرا ولا تفسد الصلاة لأنه من

كلام الناس وان كان معناه ما كان في مصحف الامام تجوز صلاته في قياس قول أبي حنيفة وشهد ولا يجوز
 في قياس قول أبي يوسف أما عند أبي حنيفة فلا نه يجوز قراءة القرآن بأي لفظ كان ومحمد يجوز بلفظ
 العربية ولا يجوز بغيرها ولا يقال كيف لا تجوز الصلاة بقراءة ابن مسعود ورسول الله صلى الله عليه
 وسلم رغبتا في قراءة القرآن بقراءته لا نقول انما لا تجوز الصلاة بما كان في مصحفه الاول لان ذلك
 قد انتسخ وابن مسعود أخذ بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره وأهل الكوفة أخذوا
 بقراءته الثانية وهي قراءة عاصم فاعلمنا بغيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك القراءة كذا ذكره
 الطحاوي وقالت الشافعية تجوز القراءة بالشاذ ان لم يكن فيه تغيير معني ولا زيادة حرف ولا نقصانه
 ولا تبطل بها الصلاة وتعتنع ان كان فيه زيادة حرف أو تغيير معني وتبطل الصلاة اذا تعدوان كان سماعا
 سجدا للسمع ومن هذه الجملة يظهر عدم تسليم نقل ابن عبد البر الاجماع على انه لا تجوز القراءة بالشاذة
 ولا الصلاة بخلاف من يقرأ بها (ولزم فيما لم يتواتر في القراءة) عنه (قطعا غير أن انكار القطعي انما
 يكفر) منكروه (اذا كان) ذلك القطعي (ضروريا) من ضروريات الدين كما هو قول غير واحد (ومن
 لم يشترطه) أي الضروري في القطعي المكفر بانكاره كالحنفية انما يكفر منكروه (اذا لم يثبت فيه شبهة
 قوية فلماذا) أي اشتراط انتفاء الشبهة في النطعي المنكر ثبوتها وانتفاء (لم ينكرها) أي لم ينكر أحد من
 المخالفين الاخر (في التسمية) لوجود الشبهة لتفوقه في كل طرف القوة دليله فانه عذر واضح في عدم
 التكفير لانه يدل على انه غير مكابر للحق ولا قاصد انكار ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وان ذلك
 أخرجه من حد الوضوح الى حد الاشكال وأورد الدليل عند كل على ما ذهب اليه من نفي أو اثبات
 قطعي والامساك بينهما واثباتهما من القرآن فكيف تطلق قوة الشبهة على دايمل كل وهي انما تطلق على
 الظني وأجيب بانه وان كان دليل كل قطعي اعنده فهو ظني عند مخالفه فأطلق عليه قوة الشبهة باعتبار
 زعمه قيل فمن بعتة قطعية دليله ويجزم بخط مخالفته كيف يسلط قوة الشبهة في دليله فان افادة الظن
 بقوة الشبهة تقدر في كون دليله قطعي اعنده على أنه لا اعتبار بالظن وقوة الشبهة مع القطعي لان الظن
 يضمحل بمقابلته القاطع أجيب بانه ليس المراد بتحقق قوة الشبهة في دليل المخالف حصول الظن به بل
 المراد أن دليله قوى الشبهة بالمحق بالنظر اليه فيحتاج الى الفكر التام في دليل نفسه ليعظم بطلان دليل
 مخالفه فجعلت تلك الشبهة القوية عذرا في منع التكفير فان قيل لو كان دليل كل قطعي اعنده تعارض
 القطعيين فلماذا يلزم من اعتقاد كل قطعية دليله تعارض القطعيين في نفس الامر وعند كل منه ومن
 مخالفه والام فوجدنا الشبهة القوية في كل منهما وانكسر أحدهما الآخر لاندان تواتر كونهما من القرآن
 فانكار كونهما منه كفر لا اجماع على تكفير من ينكر شيئا من القرآن وان لم يتواتر كونهما من القرآن
 فاثباتهما منه كفر لا اجماع على تكفير من يلحق بالفسر أن ما ليس منه ولكنه لم يكفر لاندلوه وقع لتفعل
 والاجماع على عدم التكفير من الجانبين ثم اعاد ذهب الى نفي قرآنيته في غير سجدة التل من ذهب كمالك
 (لعدم تواتر كونهما في الاوائل) أي أوائل السور (قرأنا وكتابها) بخط المصحف في أوائل السور
 (لشهرة الاستئناس بالافتتاح بها في الشرع) لقوله صلى الله عليه وسلم كل امرئ بال لا يبدأ فيه يسبح
 الله الرحمن الرحيم فهو أقطع رواد ابن حبان وحسنه ابن الصلاح (والآخر) أي المبدأ لقراءته في
 الاوائل يقول (اجماعهم) أي الصحابة (على كتابتها) بخط المصحف في الاوائل (مع أمرهم
 بتجريد المصحف) عما سوا حديثي لم يثبتوا أمين فقد قال ابن مسعود جردوا القرآن ولا تلتطو بثنى
 يعني في كتابته قال شيخنا الحافظ حديث حسن موقوف أخرجه ابن أبي داود اه وابن أبي شعبة
 عنه بلفظ جردوا القرآن لانهم قرأوا ما ليس منه دلائل على كونهما من القرآن في هذه الحمال (والاستئناس)
 لها في أوائل السور (لا يسوغ) أي الاجماع على كتابتها بخط المصحف فيها (لحققة) أي الاستئناس

يتكلم فيها على القياس
 المستعمل في الفقه والفقهاء
 انما يستعملون قياس
 العلة وأما ما عداها كالتلازم
 والافتراق فان الذي يسميهما
 قياسا انما هما المنطقيون
 اذا القياس عندهم قول
 مؤلف من أقوال مني سلمت
 لزم عنه لذاته قول آخر
 والذي يسميه الاصحابون
 قياسا يسميه المنطقيون
 تمثيلا فالتلازم قد عرفته
 ويعبر عنه بالاستثنائي
 سواء كان بان أو لو وأما
 الافتراق فكقوله هم كل
 وضوء عبادة وكل عبادة
 لا بد فيها من النية ينتج أن
 كل وضوء فلا بد فيه من
 النية والى هذا أشار بقوله
 والتلازم والافتراق
 لانهم ما قياسا والتقرير
 المذكور في السؤال
 والجواب اعتمده واجتنب
 غيره قال (الاولى في)
 الدايمل عليه يجب العمل
 به شرعا وقال القس قال
 والبصري عقلا والفاستاني
 والنهراني حيث العلة
 منصوصة أو الفرع
 بالحكم أولى كتعسير

(في الاستعاذه ولم تكتب) في المصحف (واللاحق أنها) أي التسمية في محالها (منه) أي القرآن (لتواترها فيه) أي في المصحف (وهو) أي تواترها فيه (دليل كونهما قرآنا على اننا نمنع لزوم تواتر كونهما قرآنا في ثبوت (القرآنية) لها في محالها (بل) الشرط فيما هو قرآن (التواتر في محله) من القرآن (فقط) وان لم يتواتر كونه أي ما هو قرآن (فيه) أي في محله (منه) أي من القرآن وهذا موجود في التسمية (وعنه) أي الاشتراط فيما هو قرآن تواتره في محله وان لم يتواتر كونه فيه من القرآن (لزم قرآنية المكررات) كقوله تعالى فبأى آلاء بكم تكذبون (وتعددتها) أي المكررات في محالها (قرآنا) لتواترها في محالها بحيث لا يمكن اسقاطها (وعنده) أي عدم تعدد ما هو قرآن (فيما تواتر في محل واحد) فامتنع جعله أي ذلك التواتر في محل واحد (منه) أي القرآن (في غيره) أي غير محله من ملأوا كتب وأخذواهم أن الحمد لله رب العالمين بين آيتين في موضع آخر لا يكون ذلك قرآنا (ثم الحنفية) المتأخرون على أن التسمية (آية واحدة منزلة بفتحهم السور) لما عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه أبو داود والحاكم لأنه قال لا يعرف انقضاء السورة وقال صحيح على شرط الشيخين مع ما في صحيح مسلم وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم قال الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي الحديث وما في الصحيحين في مبدأ الوحي أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم إلى غير ذلك فلا جرم أن قال شمس الأئمة السرخسي الصحيح أنها أنزلت للفصل لاني أول السورة ولا في آخرها فيكون القرآن مائة وأربع عشرة سورة وآية واحدة لا تحل لها بخصوصها (والشافعية) على أنها (آيات في السور) أي آية كاملة من أول كل سورة على الأصح عندهم فيما عدا الفاتحة وبراءة فانها آية كاملة من أول الفاتحة بالاختلاف وليست بآية من براءة بالاختلاف (وترك نصف القراء) أي ابن عامر ونافع وأبي عمرو ولها في أوائل السور مطلقا وحرة في غير الفاتحة (تواتر أنه صلى الله عليه وسلم تركها) في أوائل السور لأن كلام من التمرات السبع متواتر (ولامعني عند قصد قراءة سورة أن يترك أولها لوليبحث على أن يقرأ السورة على نحوها) فكيف وقد حدث عليه (وتواتر قراءتها) أي التسمية في أوائل السور (عنه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (بقراءة الآخرين) من القراء لها في أوائل السور (لا يستلزمها) أي التسمية (منها) أي السور (التي يوزن) أي كون قراءتها فيها (لا لفتحها) بها تبركها هذا وفي المجتبى قال الأسبغاني أكثر ما يجتمع على أنها آية من الفاتحة وفي شرح شمس الأئمة الخوافي اختلاف المشايخ في أنها من الفاتحة وأكثرهم أنها آية منها أو بعضها تصير سبع آيات وقال أبو بكر الرازي ليس عن أصحابنا رواية منصوصة على أنها من الفاتحة أو ليست منها إلا أن شيخنا أبا الحسن الكرخي حكى مذهبهم في ترك الجهر بها فدل على أنها ليست آية منها عندهم والجمهور بها كجمهور سائر آي السور والله سبحانه أعلم (وما عن ابن مسعود من إنكار) كون (المؤذنين) من القرآن (لم يصح) عنه كما ذكره الطرطوسي وغيره (وان ثبت خلوه من حقه) منها (لم يثبت) أن يكون خلوه منها (لأنكراه) أي ابن مسعود قرأ آية منها (لجوازها) أي خلوه منها (لغاية ظهورها) أصول العلم الضروري يكونها من القرآن لتواترها (واجازها) ثم حفظ عموم المسلمين لها (أولان السنة عنده) أي ابن مسعود (أن لا يكتب منه) أي القرآن (إلا ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بكتبه وليسعه) أي أمره صلى الله عليه وسلم بذلك في (مسألة القراءة الشاذة ظنية خلافا لما في) لنا من قول عدل عن النبي صلى الله عليه وسلم قالوا متيقن الخطأ قلنا في قرآنه لا خبر به مطلقا وانتهاء الاختصاص (أي القرآنية) (لا ينفى الأعم) أي الخبرية مطلقا (فكما لاخبار الاتحاد) في الحكم لانها منها (ومنعهم) أي ما في حجتها (الحصر)

الضرب على تحريم التأليف وداود أنكر التعبد به وأحاله الشيعة والنظام استدل أصحابنا بوجوه الأول أنه مجاوزة عن الأصل إلى الفسر والمجازة اعتبار وهو ما موربه في قوله تعالى فاعتبروا قيل المراد الاعتاط فان القياس الشرعي لا يناسب صدر الآية قلنا المراد انفسد المشترك قيل الدال على الكلي لا يدل على الجزئي قلنا جلي ولكن ههنا جواز الاستثناء دليل العموم قيل الدلالة ظنية قلنا المقصود العمل فيكفي الظن أقول اتفق العلماء كما قاله في المحصول فيبيل هذه المسئلة على ان القياس حجة في الامور الدنيوية واختلفوا في الشرعية فذهب الجمهور الى وجوب العمل فيها بالقياس شرعا وذهب اتفق السائى من الشافعية وأبو الحسين البصري من المعتزلة الى أن العمل قد دل على ذلك يعني مع السمع

في كونه قرآناً أو غيره برأود بياناً فظن قرآناً فألحق به فان غير الخبر الوارد للبيان لا يحتمل هذا وعلى
 التقديرين يجب العمل به (بتجويد ذكره) أي الصحابي ذلك (مع التلاوة مذهباً) للقاري بناء على
 دليل اعتقده كاعتقاد جليل المطلق على المقيّد بالتتابع في كفارة الظهار فذكره في معرض البيان
 (بعدم جد الانظم مذهباً معه) أي القرآن (أيهم أن منه) أي القرآن (ما ليس منه) أي القرآن
 (لاجرم أن المحرر عنه) أي الشافعي (كقولنا بصريح لفظه) في موضعين من البويطي أحدهما في
 باب تحريم الجمع وثانيه ما قوله ذكر الله الاخوات من الرضاع بالانقيت ثم وقت عائشة الخس وأخبرت
 أنه مما نزل من القرآن فهو وإن لم يكن قرآناً بقراءة أقل حالاته أن يكون عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لان القرآن لا يأتي به غيره فهذا عين قولنا فلا جرم أن كان عليه جهو وأصحابه كما نقله الاسنوي
 وغيره حتى احتجوا بقراءة ابن مسعود فاقطعوا أعيانهم ما على قطع البيني (ومشأ الغلط) في أن مذهبه
 عدم حجتيه كما نسبته اليه امام الحرميين وتبعه النووي (عدم ايجابه) أي الشافعي (التتابع) في صوم
 الكفارة (مع قراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات ذكره الاسنوي قال المصنف وهذا عجيب
 لجواز كون ذلك لعدم ثبوت ذلك عنده أو لقيام معارض اه وعلى هذا مني السبكي فقال لعله
 لمعارضه ذلك ما قاله عائشة نزلت فصيام ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متتابعات أخرجه الدارقطني
 وقال اسناده صحيح (مسئلة لا يشتمل) القرآن (على ما لا معنى له خلافاً لما لا يعتد به من
 الحشوية) باسكان الشين لان منهم المجسمة والجسم محشور والمشور فحجها لانهم كانوا يجلسون
 امام الحسن البصري في حلقاته فوجد كلامهم ردياً فقال ردوا هؤلاء الى حشا الملقاة أي جانبها
 (تمسكوا بالحروف المقطعة) في أوائل السور (وتحو الهين اثنين) انما هو الواحد (ونفخة واحدة
 قلنا التأكيد كثير وابتداء فائدة قريب) واثنين وواحد وواحدة وصف للتأكيد كما نص عليه
 في البديع وسرح به الزمخشري في المفصل في نفخة واحدة وأراد في الآية الاولى حيث قال في
 الكشف الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص فاذا
 أريدت الدلالة على أن المعنى بهنهما والذي ساق له الحديث هو ان عدد شفع بما يؤثر كده فدل بدعي
 الفصل اليه والعناية به ألا يرى أنك لو قلت انما هو له ولم تؤثر كده الواحد لم يحسن وخيل أنك ثبتت
 الالهية انتهى فتدوله يؤثر كده أي بقرره ويحققة ولم يقصد أنه توكيد صناعي لانه انما يكون
 بتكرير لفظ المتبوع أو بالفاظ مخصوصة وقد وهم عليه من زعم أن مذهبه أن اثنين وواحدة
 من التأكيدي الصنعى وذهب صاحب التلخيص الى أن قوله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو له
 واحد من باب الوصف للبيان والتفسير وقال التفتازاني انه الحق وقيل غير ذلك واستيفاه
 الكلام فيه له موضع غير هذا وقد عرف مما ذكرنا من الكشف فائدة هذا الوصف التأكيدي في
 الآيتين وأما فائدة التأكيدي من حيث هو فقد يكون لتحقيق مفهوم المتبوع أي جعله مستقراً
 متيقناً بحيث لا يظن به غيره أو دفع بهم التجوز والسهو وعدم الشمول كما هو معروف في علم المعاني (وأما
 الحروف) المقطعة في أوائل السور (في التشابه وأسنانها فيه خلافاً أن معناه يعلم أولاً) وظهرت أنه
 عند الجمهور لا يعلم في الدنيا وانه الاوجه (فاللازم) التشابه عندهم (عدم العلم به) أي بالتشابه
 وهو حق كما سلف (لعدمه) أي المعنى (وقيل مرادهم) أي الحشوية بقولهم يشتمل على ما لا
 معنى له (لا يوقف على معناه) كما هو ظاهر صنيع عبد الجبار وأبي الحسين البصري حيث وضعوا
 المسئلة في أن القرآن يجوز اشتراكه على ما لا يفهم المكانون معناه (فكقول الشافعي) أي فهو حينئذ
 كقولنا في عدم ادراك المعنى (في التشابه) بل هو هو (فلا خلاف) بين الجمهور وبينهم على
 هذا بل هم طائفة من الثنائين بعدم درك معنى التشابه في الدنيا وقال بعضهم كابن برهان يتجوز

أيضاً كما صرح به في المحصول
 وقال القاشاني والنهرواني
 يجب العمل به في صورتين
 احدهما أن تكون علة
 الاصل منصوصة اما بصريح
 اللفظ أو بإيمانه والثانية
 أن يكون الفرع
 بالحكم أولى من الاصل
 كقياس تحريم الضرب
 على تحريم التأنيف
 واعتقاده ليس للعقل
 هنا مدخل لافي الوجوب
 ولا في عدمه كما قاله في
 المحصول أيضاً وهذه
 الثانية أبدلها في المستصفي
 بالحكم الوارد على سبب
 كرجس معز وأبدلها في
 السبرهان بالحكم الذي هو
 في معنى المنصوص عليه
 كقياس حسب البول في
 الماء بالبول فيه لكنه جعل
 الثاني من كلام المصنف

أن يشتمل كلام الله على ما لا يفهم معناه الآن يتعلق به تكليف فلا يجب وزوالا كان تكليفه بما لا
 يطاق وهو غير جائز وفي شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندي والختار عند أكثر العلماء أنهم أسماه
 للسور فلها معان في (مسئلة قراءة السبعة) كان منها (من قبيل الاداء) بان كان هيئته للفظ
 يتدفق بدونها ولا يختلف خطوطها الصاحف به (كالحرركات والادغام) في المسلمين أو المتقارئين وهو
 ادراج الاول منها ساسا كثنائي الثاني (والاشمام) وهو الاشارة بالسفتين الى الحركة بعيد الاسكان
 من غير تصويت فيدركه البصير لا غير (والروم) وهو اخفاء الصوت بالحركة (والنفخيم والامالة) وهي
 الذهاب بالفتحة الى جهة التكسرة (والقصر وتحقيق الهمزة وأضدادها) أي المذكورات من الفل
 وعدم الاشمام والروم والترقيق وعدم الامالة والمدة وتخفيف الهمزة (لا يجب تواترها وخلافه) أي
 خلاف ما كان من قبيل الاداء (عما اختلف بالحروف كالك) المنسوب لقراءة الى من عدا الكسائي
 وعاصم (وما لك) المنسوب لقراءة اليه ما يسمى بقبيل جوعر اللفظ (متواتر وقيل مشهور) أي
 أحاد الاصل متواتر الفروع (والتميميد) لما هو خلاف ما كان من قبيل الاداء منها (باسم تسمية
 وجهها في العربية) كما في شرح البديع (غير مفيد لانه ان أريد) باسم تسمية وجهها في العربية
 (الجمادة) الظاهرة في التركيب (لزم عدم القرآنية في قتل أولادهم شركائهم) برفع قتل ونصيب
 أولادهم وبشر شركائهم على أن قتل مضاف الى شركائهم وفصل بينهم بالمفعول الذي هو أولادهم (الابن
 عامر) لان الجمادة في سعة الكلام أن لا يفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف والجار والمجرور (أو)
 أريد بها الاستقامة ولو (بتكاف شذوذ وخروج عن الاصول فممكن في كل شيء) فلا فائدة في
 التميميد (وقد نظرت في التفصيل) أي نظرت العلامة الشيرازي في كون ما من قبيل الاداء كالحرركات
 لا يجب تواترها بخلاف ما كان منه (لان الحرركات ومما معها أيضا قرآن) قال المصنف (ولا يخفى أن
 القصر والمدة من قبيل الثاني) أي خلاف ما كان من قبيل الاداء (ففي عددهما من قبيل الثاني) أي
 مما كان من قبيل الاداء (نظروا لالزم مثله في مالك ومالك) انما لك لا يزيد على ملك الابالمدة التي هي
 الالف (لنا) في أن ما من قبيل الاداء أنه (قرآن فوجب تواتره) ضرورة أن جميع القرآن متواتر
 اجتماعا لكون العادة قاضية به (قالوا) أي القائلون بالاشتهار (المنسوب اليهم) هذه الفقرات
 (أحاد) لانهم سبعة نفر والتواتر لا يحصل بهذا العدد فيما اتفقوا عليه فضلا عما اختلفوا فيه
 (أجيب بأن نسبتنا) أي القرائات السبع اليهم (لاختصاصهم بالتصدي) لاشتغال والاشغال
 بها واشتهارهم بذلك (للاتم النقل) خاصة بمعنى أن روايتهم مقصورة عليهم (بل عدد التواتر)
 موجود (مهم) في كل طبقة الى أن ينتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم (ولان الممدار) لحصول
 التواتر (العلم) أي حصول العلم عند العدد (لا العدد) الخاص (وهو) أي العلم (ثابت)
 بقرااتهم في (مسئلة بعدد اشترط الحنفية المقارنة في المخصص) الاول للعام المخصص (لا يجوز)
 عندهم (تخصيص الكتاب بخبر الواحد) فلو فرض نقل الراوي قرآن الشارع المخرج لبعض افراد
 العام المنسوخ (بالتلاوة) فهو متعلق بقرآن حال كونه (تقييدا) لاطلاق عموم المنسوخ وحال كون
 المخرج (مفاد الغيرية) أي ما هو غير قرآن هذا وتقدم في بحث التخصيص أن اشترط المقارنة في
 اختصاص الاول قول أكثر الحنفية وبعضهم كالشافعية على عدم اشتراطها في التخصيص مطلقا لكن
 لا خلاف بينهم يعلم في أنه لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالتهميد المذكور لبيان منعه على قول
 الأكثرين مع إمكان تصور شرطه فيه لا غير فالتوهم أن امتناعه عندهم انما هو لا تنفاد تصور شرطه
 لا لاشارة الى جوازه عند غير شارطيهم انهم (وكذا) لا يجوز (تقييد مطلقه) أي الكتاب (وهو)
 أي تقييد مطلقه هو (المسمى بالزيادة على النص) بخبر الواحد (عندهم) أي الحنفية (وحمله)

داخلا في التسم الاول
 وأنكر داود الظاهري
 وأتباعه التميميد به ثم
 أي قالوا لم يرد في الشرع
 ما يدل على العمل بالقياس
 وإن كان جائزا عقلا وهذا
 الذي ذكره المصنف
 يخالف لما في المصنف
 والاصل فان المذكور
 فيهما أن داود وأصحابه قالوا
 يستعمل عقلا التميميد
 بالقياس كالمذهب الذي
 ذكره المصنف بعد هذا
 لكن من موافق لما نقله
 عنه الغزالي واما الحرميين
 وهو مقتضى كلام الأمدى
 وابن الحاجب أيضا
 ومذهب جماعة الى أنه
 يستعمل عقلا التميميد
 بالقياس ونقله المصنف
 عن النظام والشمسية
 وفيه نظر من وجوه منها

أى ولا يجوز أيضا حمل الكتاب (على المجاز لمعارضته) أى خبر الواحد له لأجل الجمع بينهما وهو ما عند
القائلين من الحنفية بأن العام قطعي كالموافقين ظاهر (وكذا القائل بظنية العام منهم) أى الحنفية
كأبى منصور لا يجوز ذلك عنده أيضا (على الأصح) كما ذكره صاحب المكشوف وغيره (لأن
الاحتمال) لعدم ثبوت الخبر ثابت (في ثبوت الخبر والدلالة) أى ودلالة الخبر على المراد منه
(فرعه) أى ثبوت الخبر (فاحتماله) أى ثبوت الخبر عدم ثبوته (علمها) أى دلالة الخبر على
المراد منه (فتراد) خبر الواحد احتمالا على احتمال الكتاب (به) أى بعدم ثبوته المستلزم عدم الدلالة
أصلها وهذا ظاهر على ما قدمه المصنف في التخصيص أنه لم يعرف تخصيص عام الإبهام كالتساءل في
لا تفتلوا النساء ففيه من الاحتمال مثل ما في الأول حتى احتمل دليل التخصيص تخصيص وقوعه
خص من تخصيص من قائل من من أو كانت ملكة فسأرى في احتمال عدم إرادة البعض القطعي العام
وزاد هو عليه باحتمال عدم ثبوته رأسا ولو انفرد القطعي باحتمال منته دون الخبر كان هذا الاحتمال
الناشئ فيه أقوى من احتماله لأن تلك بالنسبة إلى المراد أيها هو وهذه بالنسبة إلى الوجود فهو في أصلها
وذلك في وصفها بعد القطع بثبوتها كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (لنا) في أنه لا يجوز تخصيص
الكتاب بخبر الواحد أن خبر الواحد (لم يثبت ثبوته) أى الكتاب لأن ثبوته قطعي وثبوت خبر
الواحد ظني (فلا يسهل) خبر الواحد (حكمه) أى الكتاب (عن تلك الأفراد) التي بحيث
يخرجها خبر الواحد من عام الكتاب (والا) لو أسقط حكمها عنها (قدم الظني على الظاهري) وهو باطل لأن
الظن مضطرب بالقطع (بخلاف ما لو ثبت) الخبر (نوازا أو مشهورة) فإنه يجوز تخصيص الكتاب به
(للقاومة) بين الكتاب وبينهم أما بينه وبين المتواتر فظاهر وأما بينه وبين المشهور وعلى رأى الجصاص
وموافقيه في أنه يقيس على اليقين فظاهر وأما على رأى ابن أبان وموافقيه من أنه يقيس على ما أتت به
فلأنه قريب باليقين والعام ليس بحيث يكفر جاحده فهو قريب من الظن وقد انعقد الإجماع على
تخصيص عمومات الكتاب بالخبر المشهور كقوله صلى الله عليه وسلم لم لا يرث القاتل شيئا رواه الأرقطى
وقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها رواه مسلم وغير ذلك (فثبت) كل
من الخبر المتواتر والمشهور (تخصيصا) لعموم الكتاب (وزيادة) على مطلقة حال كونه (مقارنا)
له إذا كان هو المخصص الأول (ونسخا) أى وناسخا له حال كونه (مستاخيا) وهو وافق ونشر مرتب
لأن المقارنة على تقدير التخصيص والنسخ على تقدير الزيادة (وعنه) أى اشتراط المقارنة في
المخصص الأول (حكوا بأن تقييد البقرة) في قوله تعالى اذبحوا بقره بالمقدمات في بقية الآية (نسخ)
لاطلاقة الكون المقدمات متأخرة عن طلب ذبح مملاتها (كألايات المتقدمة في بحث التخصيص)
كأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن بالنسبة إلى الذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا الآية
والمخصصات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم بالنسبة إلى ولا تنكحوا المشركات إلى غير ذلك (وعن)
لزم الزيادة بالأحاديث المتعلق بالفاتحة والتعديل) للأركان (والطهارة) من الحديث والتجديت
(بنصوص الفرائد) أى قوله تعالى فاقروا ما ينزل من القرآن (والأركان) أى أركعوا واسجدوا
(والطواف) أى واطوفوا بالبيت العتيق (فرائض) بما في الحديثين لا سيما لمن لم يقرأ بأشياء
الكتاب وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فإنك لم تصل فسأفه إلى أن قال فقال والذي بعثك بالحق ما أحسن
غيره هذا فإني فقال إذا قلت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تعلم
راكعاً ثم ارفع حتى تعلم أن قائماً ثم اسجد حتى تعلم أن ساجداً ثم اجلس حتى تعلم أن جالساً ثم افعل ذلك
في صلاتك كلها وبما روى ابن حبان والحاكم عنه صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله

أن صاحب المصنوع
والجصاص وغيرهما
نقلوا عن النظام أنه يقول
بذلك في شريعتنا خاصة
قال لأن مبناها على الجمع
بين الختلافات والتفريق
بين المتماثلات كإسباني
(ومنها) أن المصنف قد
ذكر بعد هذا أن القياس
الجلى لم يذكره أحد وأن
النظام يقول أن التخصيص
على العلة أمر بالقياس
فإنه من ذلك أن يكون
مذهب النظام كمذهب
القاساني والنهراني
من غير فرق وقد غاير
بينهما وأن يكون مذهب
داود والشيعة خصوصاً
أيضاً ومنها أن الشيعة
منسجمة إلى امامية وزيدية
والزيدية قائمون بأنه نجة
كإسباني في كلامه

قد أحل فيه المنطق فنطق فلا ينطق بالخبير (بل) المحقوها (واجبات) للذكورات (اذ لم يرد
بما تبين من عموم الاستغراق) وهو جميع ما تبين وهو ظاهر (بل) أراد به ما تبين (من أى مكان
فاتحة أو غيرها) فلو قالوا لا تجوز الصلاة بدون الفاتحة والتعديل والطواف بالطهارة بهذه الاخبار
الاتحاد كان ناسخا لهذه الاطلاقات تبينها وهو لا يجوز فربما علموا وجوبها من وجه وبها فبان بالترك
ويلزم الجواب فيما شرع فيه ولا تنفسد ثم كون التعديل واجبا قول الكرخي وقال الجرجاني سنة (وتركه
عليه السلام المسمى) صلاته بعد أول ركعة حتى أتم (يرجع ترجيح الجرجاني الاستدلال) لان من
البعيد تقريره على مكر ومخارعة لانه كما قال في شرح الهداية الاول أولى لان المجاز حينئذ يكون
أقرب الى الحقيقة أى لان نفي الصلاة شرعا لعدم الصحة حقيقة وأعدم كل من الواجب والسنة مجازولا
خفاء في أن نفي عدم الواجب أقرب الى عدم الصحة من نفي عدم السنة وللواظفة وقد سئل محمد
عن تركه فقال اني أخاف أن لا يجوز وفي البدائع عن أبي حنيفة مثله (كقولهم في ترتيب
الوضوء وولائه ونيته) انها سنة (أضعف دلالة مقيدتها) كما عرف في موضعه (بخلاف وجوب
الفاتحة نفي الكمال في خبرها بعيد عن معنى اللفظ) لان متعلق الجار والمجرر الواصل خبرا انما هو
الاستقرار العام كما هو الاصل فالتقدير لا صلاة كائنه لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وعدم الوجوه شرعا هو
عدم الصحة (وبظني الثبوت والدلالة) كاخبار الاحاد التي مفهوماتها ظنية يثبت (الندب
والاباحية والوجوب) يثبت (بقطعها) أى الدلالة (مع ظنية الثبوت) كاخبار الاحاد
التي مفهوماتها قطعية (وقلبه) أى وبنظيرها مع قطعية الثبوت كالاتات المؤولة (والفرض) يثبت
(بقطعها) أى الثبوت والدلالة كالتصور المفسر والمحكمه والسنة المتواترة التي مفهوماتها قطعية
ليكون ثبوت الحكم بتدريجه (ويشكل) على أن بنظيرها يثبت الندب والسنة (استدلناهم)
لوجوب الطهارة في الطواف كما هو الاصح عندهم (بالطواف بالبيت صلاة الصلوة في التشييع) أى
تشيعه الطواف بالصلاة (بالتواب وقوله الا أن الله أباح فيه المنطق ليس على ظاهره موجبا
ماسواه) أى المنطق (من أحكام الصلاة في الطواف) حتى يدخل فيه وجوب الطهارة (الجواز
نحو الشرب) فلا جرم أن قال ابن شجاع هي سنة (قالوا به) الاستدلال (بحديث عائشة
حين حاضت محرمة) فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضى ما بقضى الحاج غير أن لا تطوف
بالبيت متفق عليه فرتب منع الطواف على انتفاء الطهارة فان هذا حكم وسبب وظاهر
أن الحكم بتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لعدم دخول الخاض المسجد (وادعوا) أى
الحنفية (للمعمل بالخاص انظر جزء) في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم ما جزاء
بما كسبا (انتفاء عصمة المسروق حقا لا بعد استخلاصها) أى عصمة المسروق حقا لا تعالى
(عند القطع) لما أتى قريبا (فان قطع) السارق (تقرر) خلوصه لله تعالى فيبيل فعل
السرقه القبلية التي علم الله تعالى أنهم ما يتصل بها السرقة وكان القطع مبيها لنا ذلك فهو من
الاستدلال بعناية المشروط على سبق الشرط (فلا يضمن) المسروق (باستهلاكه) كما هو ظاهر
مذهب أبي حنيفة (لانه) أى الجزاء المطالب (في العقوبات) يكون (على حقه تعالى خالصا
بالاستقراء) لانه المجازي على الاطلاق ومن ثمة سميت الدار الآخرة دار الجزاء لانه المجازي وحده فدل
على أن القطع خالص حق الله ولذا لم تراعى فيه المماثلة كإروغيت في حق العبد مالا كان أو عوبة
ولا يستوفيه الا حاكم الشرع ولا يسقط بعفو المالك واذا كان حق الله كانت الجزاء واقعة على حقه
فيمسحق العبد جزاء من الله عقابا له ومن ضرورة ذلك تحوّل العصمة التي هي محل الجزاء من العبد الى
الله عند فعل السرقة حتى تقع جزاء العبد على حق الله ليستحق الجزاء منه تعالى وفي نحووات اليه لم

(قوله استدلال) أى استدلال
أصحابنا على كونه حجة
بالكتاب والسنة والاجماع
والدليل العقلي الاول
الكتاب وهو قوله تعالى
فاعتبروا وجه الدلالة ان
القياس مجاوزة بالحكم
عن الاصل الى الفرع
والمجازة اعتبار لان
الاعتبار معناه العبور وهو
المجازة تقول جرت على
فلان أى عسرت عليه
والاعتبار مأثور به اقوله
تعالى فاعتبروا الى الاعتبار
أشار المصنف بقوله وهو
فيتمخ أن القياس مأثور به
(قوله قبل المراد) أى اعترض
الخصم بثلاثة أوجه أحدها
لاننا لم أن المراد بالاعتبار
هنا هو القياس بل الاعتنا
فان القياس الشرعي
لا يناسب صدر الآية
لانه حينئذ يكون معنى

يبق حق العبد بل صار المال في حق العبد لمحقا بما لا قيمة له كعصير المسلم اذا شتم لم يبق للعبد بسرقته
 عصيره حق فيه فلم يجب الضمان رعاية لحقه لانتقاله اليه تعالى وقد استوفى بالقطع ما وجب بالهتك
 فلم يجب عليه شيء آخر وروى الحسن عنه أنه يجب الضمان لان الاستملاك فعل آخر غير السرقة
 وأجيب بأنه وان كان فعلا آخر فهو وانما المقصود بها وهو الانتفاع بالسروق فكان معدودا منها ولا
 مماثلة بين السروق والضمان لان السروق ساقط العصمة حرام لعينه حقا لا شرعا وما يؤخذ من السارق
 غير ساقط العصمة ولا حرام لعينه والضمان يعتمد المماثلة بالنص ثم هذا كله في القضاء وأما ديانته ففي
 الايضاح قال أبو حنيفة لا يحمل السارق الانتفاع بدبوحه من الوجوه وفي المبسوط عن محمد بن يحيى بالضمان
 للحقوق الحسرة والنقصان للمالك من جهة السارق قال أبو الليث وهذا القول أحسن (ولا يخفى أنه)
 أي لفظ جزاء انما يكون في العقوبات خاصا بالعقوبة على الجنابة على حقه تعالى (حينئذ) أي
 حين يكون بالاستتراء انما هو (بعادة الاستعمال والخاص) انما يكون (بالوضع) لبعادة
 الاستعمال (أولاه) أي الجزاء (الكافي فلو وجب) الضمان مع القطع (لم يكف) القطع والفرض
 أنه كاف (وفيه نظر) ان ليس الكافي جزاء المصدر الممدود بل (الكافي) المجزئ من الاجزاء أو الجائز من
 الجزاء وهو الكفاية) كما هو المذكور في كتب اللغة المشهورة (فهو) أي سقوط الضمان عن السارق
 بعد قطعه (بالمرور) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على ما ذكره المشايخ (لا غرم على السارق بعد
 ما قطعت عينه على ما فيه) من أنه لا يعرف بهذا اللفظ وأقرب لفظ اليه لفظ الدارقطى لا غرم على السارق
 بعد قطع عينه ثم ان راوية المسورين ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن جده وهو لم يلقه وفيه سعد بن
 ابراهيم مجهول لكن لا يخفى أن الاول سهل جدا والثاني غير ضائر لان المسورة تقبل فارسا له غير قاذح
 وأما الثالث فقبل انه الزهري قاضي المدينة وهو أحد النفقات الانبات فبطل القدرح بدأ أيضا (واحق أنه)
 أي وجوب الضمان مع القطع (ليس من الزيادة) بخبر الواحد على النص المطابق الذي هو القطع
 (لان القطع لا يصدق على نفي الضمان واثباته فيكونا) أي نفي الضمان واثباته (بما صدقات المطابق
 بل هو) أي نفي الضمان (حكم آخر أثبت بتلك الدلالة) الاستقرائية لجزاء (أو بالحديث) المذكور
 (بخلاف قولهم) أي الحنفية (وجب له) أي العمل بالخاص (مهر المثل بالعدة في المنقوضة)
 بكسر الواو والمشددة من زوجت نفسها وزوجها غيرها باذنهما بلا تسمية مهر أو على أن لا مهر لها ويروي
 بقبحها وهي من زوجها وليها بلا مهر بلا دنها (فيؤخذ) مهر المثل (بعد الموت بلا دخول عملا
 بالباء) الذي هو لفظ خاص في الاصطلاح حقيقة في قوله تعالى أن تتغوا بأموالكم (للاصاقها لا ابتغاء
 وهو العقد الصحيح) (بالمال) فانه من العمل بالخاص ولا تنظر فيه للصنف (وحديث بروع) وهو ما عن ابن
 مسعود في رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها الصدقات فقال لها الصدقات كاملا
 وعليها العدة ولها الميراث فقال معتقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به في بروع بنت
 واشق أخرجه أصحاب السنن واللفظ لابي داود والمراد صدقات مثلها كما صرح به في رواية له وغيره ستأتي
 في الكلام في جهالة الراوي ان شاء الله تعالى ثم في التلويح بروع بفتح الباء والكسر خطأ عن الثوري وفي الجملة
 وفي الغاية بكسر الباء وفتحها والتكسر أشهر وفي المغرب بفتح الباء والكسر خطأ عن الثوري وفي الجملة
 وهو خطأ ليس في كلامهم فعول الاحرفان خروج وهو كل ثبت لان وعمودا أو موضع (مؤيد فانه مقرر
 بخلاف ادعاء نقدي بأفله) أي المذموم (شرعا عملا بقوله تعالى قد علمنا ما فرشنا) عليهم في أزواجهم لان
 الفرض لفظ خاص وضع لمعنى خاص وهو التقدير والضمان المتصل به لفظ خاص يراد به ذات المتكلم فدل
 على أن الشارع قدره إلا أنه في تعيين المقدار يحمل (فالحق) قوله صلى الله عليه وسلم (لامهر أقل من عشرة)
 رواء الدارقطى والبيهقي وابن أبي حاتم وسند ابن أبي حاتم حسن (بإسناده) فصارت عشرة الدراهم من

الآية بخبرين يوثقهم
 بأيديهم وأيدي المؤمنين
 فقبضوا الذرة على البر
 وهو في غاية الركة فيصان
 كلام الباري تعالى عنه
 وأجاب المصنف بأن المراد
 بالاعتبار هو القدر المشترك
 بين القياس والاعتباط
 والمشتراك بينهما هو
 المجاوزة فان القياس مجاوزة
 عن الاصل الى الفرع كما
 تقدم والاعتباط مجاوزة
 من حال الغير الى حال
 نفسه وكون صدر الآية
 غير مناسب للقياس
 بخصوصه لا يستلزم عدم
 مناسبة القدر المشترك بينه
 وبين الاعتباط فان من
 سئل عن مسألة فاجاب
 بما لا يتناولها فانه يكون
 باطلا ولو اجاب بما
 يتناولها ويتناول غيرها
 فانه يكون حسنا

الاعتراض الثاني انه لا يلزم من الامر بالاعتبار الذي هو القدر المشترك الامر بالقياس فان القدر المشترك معنى كافي والقياس يجرى من جزئياته والدال على الكلى لا يدل على الجزئي وأجاب في المحصول بوجهين أحدهما وعليه اقتصر المصنف أن ما قاله الخلفاء من كون الامر بالمساهمة الكمية لا يكون أحزابا من جزئياتها على التبيين مسلم لكن ههنا قرينة دالة على العموم وهي جواز الاستثناء فإنه يصح أن يقال اعتبروا الا في الشيء الفلاني وقد تقدم غير مرة أن الاستثناء معيار العموم وهذا الجواب ضعهف لان الاستثناء انما انما يكون معيارا للعموم

القصة تقدير الزمالة المتبادر من اطلاقها عادة فن لم يجعله مقدرا شرعا كان مبطلا للخاص لا عاما لانه فان هذا من العمل بالخاص على ما فيه من نظر (اذيدفع) كون المراد من الآية هذا (بجواز كونه) أي ما فرضنا (النفقة والكسوة والمهر بلائية خاصة فيه) أي في المهر (لاية قص شرعا كما فهمنا) أي النفقة والكسوة (وتبقى العلم) بالمفروض في قوله قد علمنا ما فرضنا (لا يستلزمه) أي التعيين في المفروض (لنفقه) أي العلم (بضده) وهو غير المعين أيضا (وأما قصر المراد عليهم) أي النفقة والكسوة (لطف ما ملكت أيمانهم) على قوله أزواجهم (ولامهر لهن) أي لما ملكت أيمانهم على ساداتهم (فغير لازم) لجواز أن يكون المراد بالمفروض بالنسبة الى الأزواج الامور الثلاثة وبالنسبة الى الاما ان نفقة والكسوة اذ لا مانع من ذلك (فانما هو) أي تقدير المهر شرعا (بالخير) المذكور (مقيد الاطلاق المسالي في أن ينفخوا) باموالكم الا أن عليه أن يقال لكن العمل بهذا الخير يوجب الزيادة على النص بخبر الواحد وهو غير جائز عندكم كما أشار اليه المصنف في شرح الهداية (وكذا ادعاء وقوع الطلاق في عدة البائن للعمل به) أي بالخاص (وهو الفاء لا فادتها تعقيب فان طلقها الافتداء) المشار اليه بقوله تعالى فان خنتهم أن لا يقيموا حدود الله فلا جناح عليهم فيما افندت به ليس من العمل بالخاص (بل) هي (لن تعقب الطلاق مرتان لانها) أي فان طلقها ابتداء وبل الآية (بيان الثالثة أي الطلاق مرتان فان طلقها ثالثة فلا تحل) حتى تنكح واعترض بينهما (بعوازه) أي الطلاق (بمال أولى كانت) المطلقة (أو ثمانية أو ثالثة) دلالة على ان الطلاق يقع مجازا ثارة وبعبارة أخرى (ولذا) أي كون جوازه بمال اعتراضا بينهما الا أن قوله فان طلقها مرتب على قوله فان خنتهم أن لا يقيموا حدود الله فلا جناح عليهم فيما افندت به (لم يلزم في شرعية الثالثة تقدم خلع وأما إيراد أنتم التحليل) للزوج الثاني (بلعن المحلل) في قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له رواه ابن ماجه قال عبدالحق اسناده حسن لان المحلل من يثبت المحلل كالمحرم من يثبت المحرم (وبقوله) صلى الله عليه وسلم لم لزوجة رفاة القرطى لما أتمته فقالت ~~ص~~ كنت عند رفاة القرطى فطلقني فأبى طلاقى فترجعت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب (أتردين) أن ترجعي الى رفاة (لاحق تذاق) عيبه له وبذوق عيبه يملك رواه الجماعة الأبا داود (زيادة على الخاص لفظ حتى في حتى تنكح) زواجا غيره لانه وضع لبعض خاص وهو الغاية وغاية الشيء ما ينتهي به الشيء فيكون نكاح الزوج الثاني غاية للحرمة الثابتة بالطلاق الثلاث لا غير وليس له أثر في اثبات الحكم فإلا يثبت المحلل الجديده فائباته بأحد الخبرين زيادة على الخاص مبطلة بخبر الواحد وهو غير جائز وهذا ما أورده غير واحد كنفخ الاسلام من قبل محمد ورفر والائمة الثلاثة في مسئلة الهدم وهي المطلقة واحدة أو اثنتين اذا انقضت عدتها وتزوجت بأخر ودخل بها ثم طلقها أو مات عنها ثم رجعت الى الاول حيث قالوا ترجع اليه بما بقي من طلاقها على أبي حنيفة وأبي يوسف حيث قالوا ترجع اليه بثلاث قياسا على المطلقة الثلاث فلا بكل من الخبرين المذكورين (فلا وجه له اذ ليس عدم تحليله) أي الزوج الثاني الزوجة الاول (و) عدم (العود) أي عودها (الى الحالة الاولى) وهي ملك الاول عليها الثلاث (عاصداً مدلولها) أي حتى في الآية (لم يلزم ابتلاله) أي مدلولها (بالخبر هو) أي اثبات التحليل بالثاني (اثبات مسكوت الكتاب بالخبر أو بفهوم حتى على أنه) أي مفهومها أي العمل به (اتفاق) أي متفق عليه أما عند غير الخنفية فظاهر وأما عندهم فلا من قبيل الإشارة كما ذكرنا عن صاحب البديع وغيره (أوبالاصل) السالك في اقبل ذلك (وعلى تقديره) أي كونه اثبات مسكوت الكتاب بأحد هذه المذكورات (يرد العود والتحليل انما جعل) كل منهما (في حرمة الثلاث ولا حرمة قبلها) أي الثلاث حرمة الثلاث (فلا يتصوران) أي العود الى الحالة الاولى وهي حالة ملك الزوج الاول عليها ثلاث تطبيقات لان ذلك اذا حرمت بالثلاث

وبعدون الثلاث لا يحرم اذ يحل له تزوجه في الحال وكذا اثبات الزوج المحلل بالحداد انما هو اذا حرمت
بالثلاث وبعدونهم الا يحرم بل الحبل ثابت فلو اثبت حلالا كان تحصيل الحاصل وما قيل الحبل الثابت قبل
الثلاث حل يزول بطلقة أو ننتين والذي يثبت به الزوج بعد الطلقة أو المطلقة من حل لا يزول الا بالثلاث فهو
غيره فليس تحصيل الحاصل بجوابه ان اثباته في غير ذلك المحل أعني الحرمة الغليظة هو عين محصل
النزاع الموقوف على الدليل المثبت له فأجيب بأنه بطريق أولى فإنه لما اثبت حلالا جديدا في الغليظة كان
أولى أن يثبت في الاخف منها أو بالقياس عليها بما يجابح أنه نكاح زوج بالغاء كونه في حرمة غليظة لان الحرمة
الغليظة محل والمحل لا يدخل في التعديل والانسداد باب القياس فيصير كونه نكاح زوج تمام العمل وهي
موجودة في نكاح زوج بعد طافة ويدفع بأنه موقوف على ثبوت اعتبار الزوج كذلك مطلقا وليس لازما بل
يجوز ذلك ويجوز أن اعتبره كذلك انما هو عند ثبوت حرمة تزوجه الكائنة بعد استيفاء الطلقات
وحينئذ يكون كون الحل جديدا ضروريا فالزوج انما يثبت الحل فقط ثم لزم كونه جديدا بسبب أنه ورد بعد
استيفاء جميع الطلقات فهو بانصاف الحلال لا يوضع الشرع الزوج لذلك وهذا هو الوجه فان تسمية
الشارع اياه محلالا لا يقتضي سوى هذا القدر دون كون الحل عاك في الثلاث واذا كان كذلك
ففي عدم الحرمة لا يثبت الزوج حل تزوجه الثبوتية ويعود لزوم تحصيل الحاصل كذا ذكره المصنف
وقد تضمنت هذه الجملة شرح قوله (فلا يحصل مقصودهما) أي أبي حنيفة وأبي يوسف وهو (عدم الزوج)
الثاني (مادون الثلاث خلافا لمحمد ولا يخفى تضاول أنه) أي مادون الثلاث (أولى به) أي بالحلل
الجديد من الثلاث (أو) أنه ثابت (بالقياس) عليها (فالحق هدم الهدم)

﴿ الباب الثالث ﴾

(السنة) وهي لغة (الطريقة المعتادة) محدودة كانت أولا ومن ثمرة قال صلى الله عليه وسلم من
سن في الاسلام سنة حسنة فله اجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء
ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء رواه
مسلم (وفي الاصول قوله عليه السلام وقع له تقريره) مما ليس من الامور الطبيعية وكأنه لم يذكره
للعلم به ثم منهم كالبيضاوي من لم يذكره لتقريره لدخوله في الفعل لانه كف عن الانكار والكف فعل
وقيل القول فعل أيضا فلو تركه جاز اللهم الا أن يقال اشتراط اطلاق الفعل متبالا له فيجب ذكره دفعا
لتوهم الاختصار عليه (وفي فقه الحنفية ما وانظرب على فعله مع تركه متبالا عذر) فقالوا مع تركه متبالا
عذر (ليلازم كونه) أي المفعول ما وانظرب عليه (بلا وجوب) لانه الواجب لا رخصة في تركه بلا
عذر ولا يخفى عدم شموله لجميع المسنونات (وما من بواظبه) أي فمسه (منع دواب) وسيتبع وان لم
يفعله بعد ما رغب فيه وعادة غيرهم) أي الحنفية (ذكر مسألة العصمة مقدمة كلامية اشوقك بحجة
ما قام به صلى الله عليه وسلم عليها) أي العصمة اذ ثبتت بحجة ما صدر عنه من قول أو فعل
(وهي) أي العصمة (عدم قدرة المعصية أو خلق مانع) من المعصية (غيب المجيء) الى تركها
(ومدركها) أي العصمة ومستنداتها عند المحققين من الحنفية والشافعية والثاني أبي بكر (السمع
وعند المعتزلة) السمع و (العقل أيضا) ثم اختلف في عصمتهم من الذنوب فقال المصنف (الحق أن
لا يمنع قبل البعثة كبره ولو) كانت (كفرا عقلا) كما هو قول الثاني وأكثر المحققين (خلافا لهم) أي
للمعتزلة (ومنعت الشيعة البعثة أيضا وأما الواقع فالتواتر أنه لم يبعث في قديم الأمر بل بالمرقة عين
ولامن نشأ فاستدغمها لنا لان مانع في العقل من الكمال بعد النقص ورفع المانع قولهم) أي المعتزلة
والشيعة (بل فيه) أي العقل مانع من ذلك (وهو) أي المانع (افضائه) أي صمد دور العصبة
(الى التنفير عنهم واحة تارهم) بعد البعثة (فنافي) صمد دورها عنهم (حكمة الارسل) وهي

اذا كان عبارة عن اخراج
مالوا لموجب دخوله اما
قطعا أو ظاهرا ونحو
لان سلم أن الاستثناء بهذا
التفسير يرفع هنا فان
الفعل في سياق الاثبات
لا يعم وأيضا فان هذا
الجواب لو صح لا يمكن ادراجه
في سائر الكليات فلا
يوجد كلى الا وهو يدل على
سائر الجزئيات وهو باطل
والجواب الثاني ان ترتيب
الحكم على الشيء يقتضي
العامة وذلك يقتضي أن
علة الامر بالاعتبار هو
كونه اعتبارا فليزم أن يكون
كل اعتبار مأورا به وهو
أيضا ضعيف لما قاله
صاحب التحصيل من كونه
اثباتا للقياس بالقياس
وقد سبب بجواب آخر وهو
أن الامر بالمأهية المطلقة
وان لم يدل على وجوب

ائتماد الخلق بهم (مبنى على التحسين والتعجب العقليين فان بطل) القول بهما (كدعوى الاشعرية
 بطل) قولهم (والا) لولم يبطل القول به مطلقا (منعت الملائمة) وهو صدور المعصية منهم مفض
 الى التنفير عنهم بعد البعثة واحتقارهم (كالحنفية بل بعد صفاء السيرة وحسن السيرة فيعكس
 حالهم في القلوب) من تلك الحال الى التعظيم والاحلال (ويؤكد) أى انعكاس حالهم حينئذ
 (دلالة المجزئة) على صدقه وحقية ما أتى به (والمشاهدة واقعة به) أى بانعكاس الحال في القلوب
 حينئذ (في اتحاد انقاد الخلق الى اجلالهم بعد العلم بما كانوا عليه) من أحوال تنافي ذلك (فلا
 معنى لانكاره وبعد البعثة الاتفاق) من أهل الشرائع كافة (على عصيته) أى النبي (عن تعد
 ما يحل بما يرجع الى التبليغ) من الله الى الخلق كالكذب في الاحكام اذ لو جاز عليه القول
 والافتراء في ذلك عقلا لادى الى ابطال دلالة المجزئة وهو محال (وكذا) الاتفاق على عصيته من الكذب
 (غلطا) ونسبانا فيما يرجع الى التبليغ (عند الجمهور) لما ذكرنا (خلافا للقاضي أبي بكر لان
 دلالة المجزئة) على عدم كذبه فيما يصدر منه انما هي (على عدم الكذب) في ذلك (قصدا) أى
 انما دللت على صدقه فيما هو متأكد له عامدا اليه وأما ما كان من النسيان وفلمات اللسان فلا دلالة
 لها على الصدق فيه فلا يلزم من الكذب فيه نقص لدلائلها (و) على (عدم تقريره على السهو) اذ
 لا بد من بيانه والتنبيه عليه فاذا لم يرد البيان منه أو من الله دل على أنه صادر قصدا (فلم يرتفع الامان عما
 يخبر به عنه تعالى) فانتفى ما قيل يلزم منه عدم الوقوف بتبليغه لاحتمال السهو والغلط وانقضاء دليل
 للسامع بفرق بين ما يصدر منه سهوا وغلطا وبين ما يصدر منه قصدا فيجوز المتصوود بالمجزئة وهو الدلالة
 على صدقه (وأما غيره) أى غير ما يحل بما يرجع الى التبليغ (من الكائن والصغائر الخسية) وهى
 ما يلحق فاعلمها بالارذال والسفلى ويحكم عليه بدناءة الهمة وسقوط المروعة كسرفة كسرة والتطفيف
 بحجة (بالاجماع على عصيتهم عن تعدها سوى الحشوية وبعض الخوارج) وهم الازارقة حتى جوزوا عليهم
 الكفر فقالوا يجوز عصيته نبي علم الله انه يكفر بعد نبوته والفضيلة منهم أيضا يجوزوا صدور الذنب منهم مع
 اعتقادهم أن الذنب كفر ثم لا كسرت على أن امتناعه مستند من السمع واجماع الامة قبل ظهور
 الخلفين فيه اذ العصية فيما وراء التبليغ غير واجبة عقلا والمعتزلة على أنه مستفاد من العقل بناء
 على أصولهم الفاسدة (و) على (تجويزها) أى الكائن والصغائر الخسية (غلطا وبطل خطأ الا
 الشيعية فيهما) أى في فعلها ما غلطا وفعلا ما نبأ وبطل خطأ هذا على ما في البديع وغيره وعبرة المواقف
 وأما سهوا وجوزة الاكثر ون قال الشريف والمختار خلافا (وجاز تعد غيرها) أى الكائن والصغائر
 الخسية كنظرة وكلمة سفه نادرة في غضب (بلا اصرار عند الساقية والمعتزلة ومنعه) أى تعد
 غيرها (الحنفية وجوزوا الزلة فيهما) أى الكبيرة والصغيرة (بان يكون التصدد الى مباح فيه يلزم
 معصية) لذلك لانه قصد عينها (كوكرموسى عليه السلام) أى كدفعه باطراف أصابعه وقيل
 بجمع الكف القبطى واسمه قانون فانه لم يقصد قتله بذلك بل أفضى به ذلك اليه (ويقتصر بالتنبيه)
 على أنه إزالة امان الفاعل كقوله هذا من عمل الشيطان أى هيج غضبي حتى ضربته فوق وقع قتيل
 فأضافه اليه تسببا أو من الله تعالى كما قال تعالى وعصى آدم ربه فغوى أى أخطأ بأكل الشجرة التي
 نهى عن أكلها وطلب الملك والخلد بذلك (وكأنه) أى هذا النوع خطأ من حيث ان الامر الذى
 أفضى فعمله اليه لم يكن مقصودا له (شبه عمد) من حيث الصورة لقصده الى أصل الفعل (فلم
 يسموه خطأ) ملاحظة التصدد الى أصل الفعل (ولو أطلقوه) أى الخطأ عليه كما أطلقه غيرهم (لم
 يمتنع وكان أنسب من الاسم المستكره) أى الزلة وكيف يمتنع وقد قالوا لورمى غرضا فأصاب آدميا
 كان خطأ مع قصده الرمي الى الآدمى وأما أنه أنسب مطلقا ففيه تأمل بل ربما منع الانسية في قصة

الجزئيات لكنه يقتضى
 التخيير بينهما عند عدم القرينة
 والتخيير يقتضى جواز
 العمل بالقياس وجواز العمل
 به يستلزم وجوب العمل به
 لان كل من قال بالجواز قال
 بالوجوب * الاعتراض
 الثالث سلمنا أن الآية تدل
 على الامر بالقياس لكن
 لا يجوز التمسك به لان التمسك
 بالعموم واشتقاق الكلمة كما
 تقدم انما يفيد الظن
 والشارع انما أجاز الظن
 في المسائل العملية وهى
 الفروع بخلاف الاصول
 لفرط الاهتمام بها وأجاب
 المصنف باننا لانسلم أنها
 علمية لان المقصود من
 كون القياس حجة انما هو
 العمل به لا مجرد اعتقاده
 كاصول الدين والعلميات
 يكتفى فيها بالظن فكذلك
 ما كان وسيلة اليها هذا هو

آدم وما شابهها قوله تعالى فأزلهما الشيطان عنها كما أن الاظهر أن شبه العلم انما يتحقق في نحو
وكره موسى لامطلاقا والله سبحانه أعلم

(فصل في حجية السنة) أعم من كونها مقيدة بالفرض أو الوجوب أو الاستئذان (ضرورية
دينية ويتوقف العلم بتحققها) أي حجتها (وهي) أي السنة (المتن على طريقته) أي المتن وقوله
(السند) بدل من طريقته وقوله (الاخبار عنه) أي عن المتن (بأنه حدث به) أي بالمتن
(فلان أو خلق) بدل من السند لان به يعرف ثبوتها وعدمه ثم منازل الثبوت ثم تعريف السند بهذا
ذكره ابن الحاجب وغيره وقال السبكي وعندى لوقال طريق المتن كان أولى وهو أخوذ ما من
السند ما ارتفع وعلام من فتح الجبل أي أسفله لان السند يرفع به إلى قائله أو من قولهم فلان سند
أي معتمدا لاعتداد الحفاظ في صحة الحديث ووضعه عليه (وهو) أي المتن (خبر وانشاء)
وتقدم وجه حصره فيهما في أوائل المقالة الأولى (فالخبر قيل لا يحددهما) أي تحديده على الوجه
الحقيقي بعبارة محصورة جامعة للنسب والفصل الذاتي لان ادراك ذاتيات الحقيقة في غاية العسر كما
قيل منه في العلم (وقيل لان علمه) أي الخبر (ضروري) وهو اختيار الامام الرازي والسكاكي
(لعلم كل بخبر خاص ضرورة وهو) أي الخبر الخاص (انه موجود وتبينه) أي ولتميز كل الخبر
(عن قسمه) الذي هو الانشاء (ضرورة) ولذا يورد كل منه ما في موضعه ويجاب عن كل بما
يستحقه واذا كان الخبر المقيد الذي هو الخاص ضروريا (فالطلق) أي الخبر المطلق الذي هو
جزؤه (كذلك) أي ضروري بل أولى لاستحالة كون تصور الكل ضروريا مع كون تصور الجزء مكتسبا
لتوقف تصور الكل على تصور الجزء وعلى ما يتوقف عليه تصور الجزء (وأورد) على أصحاح هذا
القول (الضرورة تنافي الاستدلال) على كونه ضروريا لان الضروري لا يقبل الاستدلال
(وأجيب بأنه) أي كون الضروري ينافي الاستدلال انما هو (عند اتحاد المحل) للضرورة
والاستدلال (وليس) محلهما انما يتحددا (فالضروري حصول العلم بلا نظر وكونه) أي العلم
(حاصلا كذلك) أي على وجه الضرورة (غيره) أي غير حصوله بلا نظر وهو النظري (ولو أورد
كذا الحاصل ضرورة يلزمه ضرورة العلم بكونه ضروريا بالذبح حصوله) أي ذلك العلم الحاصل
ضرورة (لا يتوقف العلم الثاني) وهو العلم بكون العلم الحاصل ضروريا (بعد تميز مفهوم
الضروري سوى على الالتفات) أي استحضار مفهوم الضروري وهو ما يحصل بلا نظر (وتطبيق)
هذا (المفهوم) على العلم الحاصل فيجده حصول بلا نظر فيعلم كونه ضروريا وهو العلم الثاني
(وليس) هذا (النظر) فان تميز الطرفين وتوجه النفس عما يلزم في كل ضروري (كن) هذا
الاراد (لازما فالحق أنه) أي الدليل المذكور (تنبيه) على خفاءه ثم كما قال المصنف لما كان
منهم من جعل الجواب هنا كالجواب عن قول من قال العلم لا يحدده ضرورة لان كذا يعلم بالضرورة
انه موجود والمطلق جزء الخ وهو أن العلم حاصل هنا متعلقا بغيره والحصول لا يستلزم تصور
الحاصل فيعرف ليصير بنفسه متورا فأجاب هنا كذلك وهو أن ما عليه الخبر حصل فيما ذكر
من المسال غير متصور فيصير متصورا ورأي المصنف أنه لا يصح هنا لان الكلام هنا في الخبر الذي
هو متعلق العلم لا في نفس العلم فتولنا يعلم كل أنه موجود بين أن مضمون أن ما موجود وهو الخبر متعلق به
العلم فلا يمكن ان يقال فيه انه غير متصور أصلا بعد فرض أنه معلوم فلم يبق الا ان يقال متعلق بوجه
والحد لا رادة العلم بحقيقة كذا أشار إليه بقوله (والجواب أن متعلق العلم به) أي بالخبر (وجه لا يستلزم
تصور حقيقة) أي الخبر (ضرورة) وتصور حقيقة هو المراد بان تعريف ثمان المصنف اختار أن
الخبر ضروري فقال (والناظر أن اعطاء الوازم) أي اعطاء كل أحد لازم الخبر ولازم الانشاء

الصواب في تفسيره وقد
صرح به في الحاصل وهو
رأي أبي الحسين وان كان
الا كثرون كما نقله الامام
والآمدى قالوا انه قطعي
وأما قول بعض الشارحين
انه يمكن فيهما بالظن مع كونها
علمية لكونها وسيلة قباطل
قطعا لان المعلوم يستحيل
اثباته بطريق مظنة
وقد التزم في الحصول هذا
السؤال ولم يجب عنه
قال في الثاني قصة معاذ
وأبي موسى قيل كان ذلك
قبيل زول اليوم أكلت
لكم دينكم قلنا المراد
الاصول لعدم النص على
جميع الفروع الثالث أن
أبا بكر قال في الكلالة
أقول برأي الكلالة ما عدا
الوالد والولد والرأي هو
القياس اجماعا وعمرا بأبا
موسى في عهدده بالقياس

للاشياء (من وضع كل) منهما (موضعه) فلا يضع أحدهما مكان قم ولا عكسه ومن احتمال
الصدق والكذب وعدمه (ونفي) كل أحد (ما يمنع) على كل منهما (عنه) أي كل منهما فلا يقول ان
فيه محتمل الصدق والكذب الى غير ذلك (فرع تصور الحقيقة) وهي المعنى الذي سمينا الدال عليه
خبراً وإنشاء (أذهب) أي حقيقة معنى الخبر والانشاء هي (المستلزمة) لذلك لان الحكم على الشيء فرع
تصوره (نعم لا يتصورهما) أي الحقيقةين (من حيث هما مسميتا بالخبر والانشاء) أو غيرهما وذلك لا يتنى
ضرورية نفسهما كما لم تسم الحقائق بأسماء أصلاً فان ذلك لا يتنى كون بعضها ضرورياً بالقياس إذ اعترف
الخبر والانشاء (فيعرفان اسماً) أي تعرفان بما لا فائدة أن يسمى لفظ الخبر ~~كذلك~~ وسمى لفظ
الانشاء كذلك (وان كان) التعريف المذكور (قد يتبع حقيقة) بأن كانت ذاتيات الحقيقة في
نفس الامر هي المسماة بالاسم فان ذلك لا يشتر (فالخبر مركب يحتمل الصدق والكذب بل انظر الى
خصوص متكلم ونحوه) فركب جنس اسماً للمركبات ويحتمل الصدق والكذب الخ مخرج للماعدا
الخبر منها من مركب اضافي ومنجي وتقييدي وانشائي وغيرهما فانها ليست كذلك وقال بل انظر الى
خصوص متكلم ونحوه أي وخصوص الكلام لئلا يظن خروج الخبر المقطوع بصدق كخبر الله تعالى
وخبر رسوله والمقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة كالتقيضان يجتمعان أو يرتفعان وليس كذلك لأن
المراد أنه اذا انظر الى محصل منهومه وهو أن المحكوم عليه هو المحكوم فيه أو ليس اياه كان صالحاً لا تصاف
بكل من الصدق والكذب بدلا عن الآخر فيندرج الخبران المذكوران فيه (وأورد) على هذا التعريف
(الدور) أي أنه دورى (لتوقف) كل من (الصدق) والكذب (عليه) أي الخبر (لأنه) أي
الصدق (مطابقة الخبر) والكذب عدم مطابقة الخبر وقد فرض توقف الخبر على كل منهما (وجرتبة) أي
وأورد لزوم الدور بمرتبة أيضا (لوقيل التصديق والكذب) مكان الصدق والكذب لكن بشرط أن
يفسر التصديق بالخبر بصدق المتكلم والتكذيب بالخبر بكذب المتكلم أما لو فسر التصديق بنسبة المتكلم
الى الصدق وهو الخبر عن الشيء على ما هو به والتكذيب بنسبة المتكلم الى الكذب وهو الخبر عن الشيء
على خلاف ما هو عليه فيلزم الدور بمرتبتين لتوقف معرفة الخبر على التصديق وعلى الصدق وهو على
الخبر وكذا في التكذيب ولو فسر التصديق بالخبر عن كون المتكلم صادقا والتكذيب بالخبر عن
كونه كاذبا لزم الدور بمرتبتين لتوقف معرفة الخبر على التصديق ومعرفة التصديق على معرفة الصادق
ومعرفة الصادق على معرفة الصدق ومعرفة الصدق على معرفة الخبر ~~كذلك~~ كذا في التكذيب وقد
أجيب بأن المأخوذ في حد الخبر هو الصدق والكذب اللذان هما صفة الخبر أعني مطابقة له لا واقع
وعدم مطابقة له وما أخذ في حد الخبر صفة المتكلم وأيضا لا لازم فساد تعريف الخبر والصدق والكذب
لزم الدور لا تعريف الخبر على التبيين وأيضا كما قال المصنف (اغيا لزم) الدور (لوزم) ذكر الخبر
(في تعريفه) الصدق وكذا في تعريف الكذب (وليس) ذكره لازما فيه ما بل يعرفان بحيث لا يتوقف
تعريفهما على معرفة الخبر (أذيقال فيهما) أي الصدق والكذب (مطابقا) أي بنفسهما (ما في نفس الامر)
تعريف الصدق أي ما يكون نسبتا لنفسه مطابقة للنسبة التي في الواقع بأن يكونا ثبوتيين أو سلبيين
(أولا) أي وما لا يطابق نفسه لما في نفس الامر تعريف الكذب أي ما يكون احدي نسبتيه المذكورتين
ثبوتية والاخرى سلبية أو يقال هما ضروريان والله سبحانه أعلم (وقول أبي الحسين) في تعريف
الخبر على ما ذكر ابن الحاجب (كلام يفيد بنفسه نسبة) يرد (عليه) أن نحو قائم من المشتقات
(عنده) أي أبي الحسين (كلام) لأنه قال في المعتمد الحق أن يقال الكلام هو ما انتظم من الحروف
المسموعة المتميزة للوضع على استمالها في المعاني (وبقيدها) أي قائم النسبة (بنفسه) بناء على
أن المراد بنفسه أن يكون النسبة مدلوله الذي وضع له لأن يكون لازما عقلا وبالنسبة نسبة معنى الى

وقال في الجدل أقضى فيه
برأيي وقال عثمان ان اتبع
رأيك فسديد وقال علي
اجتمع رأيي ورأي عمر في
أم الولد وقاس ابن عباس
الجسد على ابن الابن في
الحجب ولم ينكر عليهم
والالا شتر قيل ذموه أيضا
فلما حيث فقد شرطه توفيقا
الرابع أن ظن تعليل الحكم
في الاصل بعله توحيدي
الفرع يوجب ظن الحكم
في الفرع والتقيضان لا
يمكن العمل بهما ولا الترك
لهما والعمل بالمرجوح
ممنوع فتعين الرابع
أقول الدليل الثاني على صحة
القياس السنة فانه روى
أن النبي صلى الله عليه وسلم
بعث معاذاً وأباموسى الى
اليمن قاضيين كل واحد
منهما في ناحية فقال لهما
تقضيان فتالا اذا لم يجد

الذات (وليس) نحو قائم (خبراً) بالاتفاق ولما جعل ابن الحاجب قوله بنفسه لاخراج قائم ونحوه من المشتقات لا فادتها النسبة لا بنفسها بل مع الموضوع الذي هو زيد مثلاً وكان ممنوعاً عند التحقيق أشار إليه المصنف فقال (وما قيل مع الموضوع ممنوع) بل قائم بنفسه يفيد ما لا يفيد الجموع منه ومن الموضوع (إذا المشتق دل على ذات موصوفة) أي لأن كل مشتق من الصفات وضع لذات باعتبار اتصافها بغيره النسبة بنفسه إذ قد وضع لذلك فلزمت النسبة حينئذ مدلوله لنفس المشتق وأما مع الموضوع فيفيد النسبة إلى معين فإن الذات التي ينسب إليها الوصف في المشتق مهمة وبذلك موضوع تعيين ضرباً من التعيين (فال موضوع مجرد تعيين المنسوب إليه) ولا دخل لل موضوع في افتادتها هذا على ما نقل عن أبي الحسين وأما المذهب ورعنه في تربيته للخبر فمأخوذ لا مدى عنه وهو كلام يفيد بنفسه إضافة أمراً إلى أمرين أو نفيهما والكلام فيه في غير هذا الموضع ذكره المصنف وهو المذهب المذكور لأبي الحسين في المعتمد على ما ذكره الأبهري وتراجع حاشيته وحاشية المنتزاع في الكلام عليه (وأما إيراد نحو قائم عليه) أي على قول أبي الحسين المذكور بأنه صادق عليه (لا فادته) أي نحو قائم (نسبة القيام) إلى المخاطب لأن المطالب هو القيام المنسوب إليه لا مطلق الطالب وهو ليس بخبر قطعاً (فليس) بوارد عليه (أذ لم يوضع) نحو قائم (سوى لطالب القيام) أي طالب المتكلم القيام من المخاطب (وفهم النسبة) أي نسبة طالب القيام من المخاطب إلى الطالب ونسبة وقوع القيام من المخاطب إليه أي الحكم بوقوعه منه عند الامتنال (بالعقل والملاحظة) لفاوئسراً (لا يمتزج الوضع) أي وضع نحو قائم (لها) أي للنسبة المذكورة بنوعها (فليس) فهم النسبة (بنفسه) أي لفظ الطالب بل دلالة الطالب على الأول عقلياً ولا دلالة على الثاني أصلاً وانما يعلم بالحس (وما قيل) أي وما قال ابن الحاجب ووافقه صاحب البديع عليه من أن (الأولى) في تعريفه (كلام محكوم فيه بنسبة لها خارج فطلب القيام منه) أي الخبر لأنه كلام محكوم فيه بنسبة طلب القيام إلى المتكلم في الزمان الماضي ولها خارج فطلب القيام فيكون صدقاً وقد لا يطابقه فيكون كذباً (لا قائم) فانه وإن كان كلاماً محكوماً فيه بنسبة إلى القيام إلى الأمور ونسبة الطالب إلى الآخر لا يمكن هذه النسبة ليس لها خارج تطابقه أولاً تطابقه لانتم اليت لا مجرد الطالب القائم بالنفس (فعلى إرادة ما يحسن عليه السكوت بالكلام فلا يرد انغلاق الذي لا يرد) لأنه لا يحسن عليه السكوت (ولا حاجة إلى محكوم) حينئذ لأنه لا يحسن عليه السكوت حتى يحكم فيه بنسبة وانما يكفي كلام فيه نسبة لها خارج (بل قد يوهم) التعريف المذكور (أن مدلول الخبر الحكم) للخبر بوقوع النسبة (وحاصله) أي الحكم (عالم) لأنه إدراك (ونقطع بأنه) أي الخبر (لم يوضع لعلم المتكلم بل) انما وضع (لما عنده) أي المتكلم من وقوع النسبة والأدق وقوعها (فلا يحسن) في تعريف الخبر (كلام) لنسبته خارج) لا شتماله على الجنس القريب وهو كلام الفصل القريب وهو نسبته خارج مع الاطراد والانعكاس وعدم إيهام خلاف المراد (واعلم أنه) أي الخبر (يدل على مطابقة) للواقع وهو الصدق (فانه يدل على نسبة) تامة ذهنية (واقعة) كافي الاثبات (أو غير واقعة) كافي السلب مشعرة بمحصل نسبة أخرى في الواقع موافقة لها في الكيفية وهذه الأخرى مدلوله للخبر بتوسط الأولى وهي المقصودة بالافادة فإن كانت هذه الأخرى المشعرة بموافقة الأولى كان الخبر صادقاً والا كان كذباً ومن ثمة قيل صدق الخبر بثبوت مدلوله معه وكذبه بخلاف مدلوله معه ولا استتمالة في ذلك لأن دلالة الجملة الخبرية على النسبة الذهنية وضعية لاعقابية ودلالة الذهنية على حصول النسبة الأخرى بنظر بني الأشعار لا باستلزام عقلي وبيان يتخلف عن الجملة الخبرية مدلولها بالأواسطة فضلاً عن مدلولها بواسطة وهذا معنى ما قيل مدلول الخبر هو الصدق وأما الكذب فاحتمال عقلي كما أشار إليه بقوله (ومدلول اللفظ لا يلزم كونه ثابتاً في الواقع) بل جاز أن يكون ثابتاً وأن لا يكون ثابتاً (بما احتمل الكذب بالنظر

الحكم في السنة نقيس
الأمر بما ذكره فما كان
أقرب إلى الحق عملناه
فقال عليه الصلاة والسلام
أصبتما واعترض الخصم
بان تصويب النبي صلى
الله عليه وسلم كان قبل
نزول قوله تعالى اليوم
أكمل لكم دينكم
فيكون القياس صحيحاً في ذلك
الزمان لكون النص
غير وافية بجميع الأحكام
وأما بعدد كمال الدين
والتنصيص على الأحكام
فلا يكون بحجة لأن شرط
القياس فقد ان النص
والجواب أن التصويب
دال على كونه حجة مطلقاً
والأصل عدم التخصيص
بوقت دون وقت والمراد
من الأكل المذكور في
الآية انما هو كمال الأصول
لأننا علم أن النصوص لم

الى أن المدلول المذكور هو (كذلك في نفس الامر أولا) وقد سبق معنى هذا في أقسام المركب
وأوضحناه بعبارة أخرى أيضا (وما ليس بخبر انشاء ومنه) أي الانشاء (الامر والنهي والاستفهام
والتمني والترجي والقسم والنداء ويسمى الاخباران) أي القسم والنداء (تنبيه أيضا) بل المنطقيون
يسمون الاربعية الاخيرة تنبيها وزاد بعضهم كصاحب الشريعة الاستفهام وابن الحاجب وصاحب
البديع على أن ما ليس بخبر يسمى انشاء فان كان مجرد اصطلاح فسهل والافلاحي في بحال (واختلف
في صيغ العقود والاسقاطات كبعث وأعتقت اذا أريد حدوث المعنى به اتفق الاخبارات عما في النفس
من ذلك) وهو قول الجمهور (فيمدفع الاستدلال على انشائه) أي هذا النوع (بصدق تعريفه) أي
الانشاء وهو كلام ليس نسبته خارج عليه (وانفاء لازم الاخبار من احتمال الصدق والكذب)
عليه لان بعث لا يدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به (لان ذلك) الاستدلال المذكور انما يفيد
نفي قول القائل بأنه اخبار (ولم يكن) مراده كونه (اخبارا عما في النفس) بأن أراد الاخبار عن خارج
أما اذا أريد أنه اخبار عما في النفس من المعنى فلا وهو ظاهر (وغاية ما يلزم) من هذه النسبة الى عدم
احتماله الكذب (أنه اخبار يعلم صدقه بخارج) هو نفس اللفظ بقوله بعث متلافاه يفيد أن معناه قائم
بنفسه فيعلم صدقه (كخبره بأن في ذهنه كذا) أي كذا قال في ذهنه معنى بعث بعد ما قال بعث
(وما استدلل) به الانشائيون من أنه (لو كان خبرا كان ماضيا) لوضع لفظه لذلك وعدم ورود غير
(وامتنع التعليق) أي تعلية به بالشرط لان التعليق توقيف دخول أمر في الوجود على دخول غيره
والماضي دخل فيه فلا يتأتى فيه توقيف دخوله في الوجود على دخول غيره وكلا اللازمين منتفان أما
الاول فظاهرا وأما الثاني فلا إجماع على تعليق الإطلاق بدخول الدار فيما لو قال لزوجه ان دخلت الدار فقد
طلقتك (مدفوع بأنه ماضى اذ ثبت في ذهن القائل البيع والتعليق) للإطلاق (واللفظ اخبار عنهما) أي
البيع والتعليق الكائنين في الذهن فالقابل للتعليق بالتحقيق هو ما في الذهن واللفظ اخبار عنه وإعلام به
(وألزم امتناع الصدق لانه) أي الصدق (بالمطابقة وهي) أي المطابقة (بالاعتداد) أي تعدد
ما في الواقع والنفسى الذي هو مدلول الكلام (وليس) هنا شئ (الاما في النفس وهو) أي ما في
النفس (المدلول) أيضا (فلا خارج) فلما مطابقة فلا صدق (وأجيب بنبوته) أي تعدد ما في
الواقع والنفسى اعتبارا (فما في النفس من حيث هو مدلول اللفظ غيره) أي غير ما في النفس (من
حيث هو فيها) أي في النفس (فمطابق المتعدد) أي فيكون النسبة القائمة بالنفس من حيث انها
مدلول اللفظ مطابقة لها لا من هذه الحيثية بل من حيث هي ثابتة في النفس قال المصنف (ومبنى
هذا التكاف على أنه) أي هذا النوع (اخبار عما في النفس) كما نقله القاضى عضد الدين وغيره
(لكن الوجدان شاهد بان الكائن فيها) أي في النفس (ما لم ينطق ليس) شئ (غير ارادة البيع
لا يعلم قولها) أي النفس (بعثك قبله) أي النطق به (انما ينطق معه) أي مع بعثك (فهى
انثأت) لفظها على لا يجاد معناها (ثم يخصص) الخبر (في صدق ان طابق) حكمه (الواقع)
أي الخارج الكائن لنسبة الكلام الخبرى بان كانت نسبته الذهنية موافقة لنسبته الخارجية في
الكيف بان كانت نبوتية أو سلبية (وكذب ان لا) تطابق نسبته الذهنية النسبة الخارجية في الكيف
بان كانت احداها نبوتية والاخرى سلبية سواء اعتقد المطابقة أو عدمها فلا واسطة بينهما وحصره
عمر وبن بحر (الجاحظ في ثلاثة) الصادق والكاذب (الثالث مالا) أي ما ليس بصادق (ولا)
كاذب (لأنه) أي الخبر (ما مطابق) للواقع (مع الاعتقاد) للمطابقة (أو) مطابق للواقع
مع (عدمه) أي عدم اعتقادها (أو غير مطابق) للواقع (كذلك) أي مع اعتقاد المطابقة ومع
عدم اعتقادها (الثاني منها) أي من القسمين وهو من الاول المطابق مع عدم اعتقاد المطابقة ويصدق

تشتدل على أحكام
الفروع كلها مفصلة
فيكون القياس حجة في
زماننا لا ثبات تلك الفروع
(قوله الثالث) أي الدليل
الثالث على حجية القياس
الاجماع فان الصحابة قد
تكرر منهم القول به من
غير انكار فكان ذلك إجماعا
بيانه أن أبا بكر رضي الله
عنه سئل عن الكلالة
فقال أقول فيها رأيي فان
يكن صوابا فمن الله وان
يكن خطأ فني ومن الشيطان
الكلالة ما عند الوالد والولد
والرأي هو القياس إجماعا
كما قاله المصنف وأيضا فان
عمر رضي الله عنه لما سئل أبا
موسى الأشعري البصرة
وكتب له العهد أمره فيه
بالقياس فقال اعرف
الاشياء والنظائر وفس
الامور برأيك وقال عمر

بصورتين اعتقاد عدم المطابقة وعدم اعتقاد شيء أصلا والثاني من الثاني غير المطابق مع عدم اعتقاد عدم المطابقة ويصدق بصورتين أيضا اعتقاد المطابقة وعدم اعتقاد شيء (ليس كذبا ولا صدقا) وهو أربعة أقسام الأول من الأول صدق ومن الثاني كذب فيكون المجموع على قوله ستة واحد صدق وواحد كذب وأربعة واسطة (لقوله تعالى حكاية أفترى على الله كذبا أم به جنسة) أي جنون (حصره) أي الكفار (قوله) أي النبي صلى الله عليه وسلم إذا من قتم كل ممزق إنكم لي خلق جسد يد (في الكذب والجنسة فلا كذب معهما) أي الجنسة لأنه قسم الكذب على زعمهم وقسم الشيء يجب أن يكون غيره (ولم يعتدوا صدقه) بل هم جازمون بكذبه فهذا حينئذ ليس بكذب ولا صدق ثم هم عقلاء عارفون باللغة فيجب أن يكون من الخبر ما ليس صادقا ولا كذبا ليكون هذا منهم بزعمهم وإن كان صادقا في نفس الأمر (والجواب حصره) أي خبره (في الافتراء تعمدا الكذب والجنسة التي لا عمد فيها فهو) أي حصرهم خبره إنما هو (في كذب عمد وغير عمد) أي في نوعيه المتباينين ويميل على أنه يتنوع إليهما قوله تعالى وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين وما في الصديقين وغيرهم من كذب على متعمدا فليتبوا مقعدهم من النار (أو) حصره (في تعمده) أي الكذب (وعدم الخبر) خلوهم عن القصد والشعور المعتد به على ما هو حال المجنون وهو شرط في تحقق حقيقة الكلام فضلا عن الخبر فهو وحصر في فرد لا شيء ونقيض ذلك انشئ (وقول عائشة في ابن عمر من رواية البخاري ما كذب ولكنه ساهو) وعزاه السجكي إلى الصديقين (تريد) ما كذب (عمدا) وليس لفظا ما كذب في الصديقين ولا في في أحدهما وإنما في الترمذي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقالت عائشة ترجمه الله لي بكذب ولكنه ساهو وهم إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمات ثم ودب أن الميت يعذب وإن أهله لم يكون عليه ثم قال حسن صحيح وفي الموطأ وصحيح مسلم أما أنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ (وقيل) أي وقال النظام وموافقوه (الصدق مطابقة الاعتقاد) وإن كان الاعتقاد غير مطابق للواقع (والكذب عدمهما) أي مطابقة الاعتقاد وإن كان الاعتقاد مطابقة للواقع فهو كما قال (فالمطابق) للواقع (كذب إذا اعتقد عدمهما) أي المطابقة للواقع والمخالف للواقع صدق إذا اعتقد مطابقته ولا واسطة بين الصادق والكاذب عنده أيضا لأن ما لا يطابق الاعتقاد كذب كان هناك اعتقاد أول (لقوله تعالى والله يشهد إن المنافقين لكاذبون في قولهم نشهد أنك لرسول الله) المطابق للواقع دون اعتقادهم (أجيب) بأن الكذب انما ساهو (في الشهادة لعدم المواطأة) أي موافقة اللسان القلب فهو راجع إلى خبر ذهني يشعر به تأكيدهم كلامهم بأن واللام وكون الجملة تاسمية وهو أن أخبارنا صادقة عن جميع قلوبنا وخلص اعتقادنا ووفر رغبنا ونشاطنا إلى خبرهم المذكور وسر يحاومن غمة قال تعالى والله يعلم أنك لرسوله (أو غيما تسمى الشهادة (من العلم) لأن من قال أشهد بكذا تضمن أني أقوله عن علم وإن كانت الشهادة مجردة تحتل العلم والزور وتفيد هماغرة أو في دعواهم الاستمرار على الشهادة في الغيبة والحضور بشهادة الفعل المضارع المنبئ عن الاستمرار وفي المشهود به لكن لا في الواقع بل في زعمهم القاسد واعتقادهم الباطل حيث اعتقدوا أن هذا الخبر غير مطابق للواقع أو أن المراد أنهم قوم شأنهم الكذب وإن صدقوا في هذه القضية (والموجب لهذا) التأويل (وما قبله) من تأويل قول عائشة (القطع من اللغة بالحكم بصدق قول الكافر كماله الحق) كالأسلام حق لكونه مطابقا للواقع مع عدم مطابقة اعتقاده فسدل على أن الاعتبار في ذلك لمطابقة الواقع دون الاعتقاد وما ذكره انقر يقين ظنون والقطع لا يتربى بالتفني بل بالعكس إذ لم يمكن تأويله والا كان يدفع بان التأويل خلاف الأصل وقال الراغب الاصفهاني الصدق المطابقة الخارجية مع اعتقادها فإن فقد كل منهما سواء صدق فقد اعتقادا المطابقة باعتقاد عدمها أم

أيضا في الجنة أفضى فيه برأيي وقال عثمان لمسر أن تبع رأيت فسدد وان تبع رأي من قبلك فسم الرأي وقال علي رضي الله عنه اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يعين وقد رأيت الآن بيعهن وقاس ابن عباس رضي الله عنهما الجنة على ابن ابن في حجب الاخوة وقال ألا لا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن ابن ابنا ولا يجعل أب الأب أبافنت صدور القياس بما قلناه وبغيره من الوقائع الكثيرة المشهورة الصادرة عن كبار الصحابة التي لا ينكرها إلا معاند ولم ينكر أحد ذلك عليهم والا لاستمر انكاره أيضا فكان ذلك إجماعا فان قيل الإجماع

السكوت في ليس بحجة قلنا قد
نقدم أن محصل ذلك عند
عدم التكرار فراجع
وهذا الدليل هو الذي
ارتضاه ابن الحاجب
وأتبعه ثبوته بالتواتر وضعف
الاستدلال بما عده (قوله
قيل ذموه أيضا) أي لانهم
أن الباقي لم يسكروا فقد
نقل عن أبي بكر رضي الله
عنه أنه قال أي سماء تظاني
وأي أرض تغلني اذا قلت
في كتاب الله برأي ونفيل
عن عمر أنه قال اياكم
وأصحاب الرأي فانهم
أعداء السنن أعيتهم
انحاديث أن يحفظوها
فقلوا بالرأي فضلوا
راضلوا وعنه أيضا اياكم
والمكاييل قيل وما المكاييل
قال المنايسفة وقال على
كرم الله وجهه لو كان الدين
يؤخذ فيه اسالكاب باطن
الخلف أو لي بالمسح من ظاهره

بعدم اعتقاد شي فكذب وان فقد أحدهما يوصف بالصدق من حيث مطابقة للاعتقاد والخارج
وبالكذب من حيث انتفاء المطابقة للخارج أو اعتقادها فيه وفي الاسرار الالهية وقيل ان طابق
فصدق وان لم يطابق فان علم المتكلم بعدم المطابقة فكذب وان لم يعلم خطأ الكذب وهذا الاصطلاح
وعليه قوله تعالى أن ترى على الله كذبا أم به جنة لأنهم نسبوه إلى أنه أخطأ في اخباره عن البعث عن
غير عدد الكذب فصارت في خطابه كذبا الجنية لا يدري ما يقول انتهى قلت ويوافق ظاهر ما تقدم
من قبول عائشة أمهاته لم يكذب ولكنسه نسي أو أخطأ (وينقسم الخبر باعتبار آخر) أي
الحكم بالقبول بصدقه وعدمه (الذي ما يعلم صدقه ضرورة) اما بنفسه أي من غير انضمام غيره إليه
وهو المتواتر فانه بنفسه يثبت العلم الضروري بصدقه واما غيره أي استفيد العلم الضروري بصدقه بغيره
وهو الموافق للعالم الضروري بان يكون متعلقه معلوما لكل واحد من غير نظر نحو الواحد نصف الاثنين
(أو نظرا كخبر الله ورسوله) وأهل الاجماع وخبر من ثبت بأحد صدقه بأن أخبر الله أو رسوله أو أهل
الاجماع بصدقه وخبر من وافق خبره دليل العقل في النطعيات فان هذا كله علم وقوع منه بصدقه بالنظر
والاستدلال وهو الادلة القاطعة على صدق الله وصدق رسوله وعصمة الامة عن الكذب وعلى أن الموافق
للصادق صادق (أو ما يعلم كذب بخلاف ذلك) أي ما يعلم صدقه ضرورة كالأخبار بان الواحد ضعف
الاثنين أو نظرا كالأخبار بان العالم القديم (وما يظن أحدهما) أي صدقه أو كذبه (كخبر العدل) لربحان
صدقه على كذبه (والكذب) لربحان كذبه على صدقه (أو ينسأويان) أي الاحتمالان (كالجهول) أي
كخبر جهول الحال بان لم يعلم حاله في العدالة وعدمها ولم يشترأ خبره في الصدق والكذب فان الجهل بحاله
يوجب تساوي الاحتمالين (وما قيل ما لم يعلم صدقه يعلم كذبه) والالصب على صدقه دليل (كخبر مدعي
الرسالة) فانه اذا كان صدق قائل عليه بالمعجزة كاذب الى هذا بعض الظاهرية (باطل لزوم ارتفاع
النقيضين في اخبار مستورين بتعريفين) من غير دليل يدل على صدق أحدهما لزوم كذب ما نطعا
ويستلزم اجتماعهما الان كذب كل من النقيضين يستلزم صدق الآخر (ولزوم الحكم بكفر كثير من المسلمين)
فانهم يقولون كلمة الحق ولا يعلم صدقهم بقاطع وهو باطل بالاجماع والضرورة (بخلاف أهل ظهور
العدالة) منهم فانهم لا يلزم الحكم بكفرهم اذا أتوا بكلمة الحق وقوله (لانها) أي العدالة (دليل على أن يراد
بالعلم الاول) أي الذي في قوله وما قيل ما لم يعلم صدقه يعلم كذبه (الظن) غير واقع موقعه فيما يظهر بل
الوجه ان الظاهر أن يقول بدله ثم هذا دليل على أن يراد بالعلم الاول الظن (والا) لو أراد به القطع (خط خبر
الواحد) لانه يفيد الظن لا القطع الامن خارج (ولا بقوله) أي بطلان العمل بخبر الواحد (ظاهري فلا يتم
الزام كفر كل مسلم) كذا ذكره ابن الحاجب اترجى صدق خبره من حيث هو مسلم على كذبه فلا يصدق عليه
انه لم يعلم صدقه فيعلم كذبه فيلزم الالزام المذكور ان فرض أنه علم صدقه أي ظن والعلم يستعمل بمعنى الظن
كما بالعكس وانما يتم لزوم ارتفاع النقيضين ظنا أو امانا سلكهم بالقيام على الحكم بكذب مدعي الرسالة بلا
دليل علم الجوابه (والحكم بكذب المدعي) الرسالة بلا معجزة (بدليله) أي التاكيد لان الرسالة عن
الله على خلاف العادة وهي تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها بلا دليل يدل على صدقه بخلاف الاخبار
عن الامور المعتادة فان العادة لا تقضي بكذبه من غير مقتض فالقيام فاسد في تنبيه ثم الظاهر أن الحكم
بكذب مدعي الرسالة بلا دليل على صدقه قطعي قال السبكي على الصحيح وقيل لا يقطع بكذبه بتجوز
العقل صدقه هذا مدعي النبوة أي الايمان اليه فقط لا يقطع بكذبه قاله امام الحرمين وغيره خاف أن المراد
مدعيه اقبل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (وينقسم الخبر باعتبار آخر) أي السند (الى متواتر وأحاد
فالمتواتر) لغة المتتابع على التراخي واصطلاحا (خبر جماعة يفيد العلم بالقرائن المنفصلة) عنه بل بنفسه
فخبر جنس شامل له وخبر الواحد وجاعة فتخرج بعض افراد خبر الواحد وهو خبر الفرد ويفيد العلم بخبر

ما كان من خبر إلا ساد خبر جماعة غير مندمد لا علم ولا بالقرائن المنفصلة عما يفيد من اخبار جماعة بها سواء كانت عقلية كخبر جماعة بأن النفي والأثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وخبر جماعة موافق لخبر الله وخبر رسوله أو حسية كخبر جماعة عن عطشهم وجوعهم بشهادة آثار ذلك عليهم أو عادية كخبر جماعة عن موت والدهم مع شق الجيوب وضرب الخلد ودوا التفجيع عليه فان هذه لا تكون متواترة (بخلاف ما يلزم) من القرائن (نفسه) أي الخبر مثل الهيات المقارنة له الموجبة لتحقيق مضمونه (أو الخبر) أي المتكلم مثل كونه موسوما بالصدق مباشر الالام الذي أخبر به (أو الخبر عنه) أي الواقعة التي أخبروا عن وقوعها ككونها أمرا قريبا للوقوع أو بعيدا فان حصول العلم بمضمونه مثل هذه القرائن لا تفدح في التواتر (وعنه) أي هذا اللازم (بافتراض عدده) أي المتواتر حتى ان الخبر عنه اذا كان قريبا للوقوع يحصل باخبار عدد أقل من عدد بعيد (ومنعت السمنية) بضم السين المهملة وفتح الميم فرقة من عبدة الاصنام ذكره الجوهري وفي شرح البديع وهم طائفة منسوبية الى سومنات بلد مشهور بالهند والبراهمة وهم طائفة لا يجوزون على الله بعثة الرسل (افادته العلم وهو) أي منعهم (مكابرة لانا قطع بوجود نحو مكة والانبيا والخلفاء) بمجسرد الاخبار عن ذلك كما قطع بالمحسوسات عند الاحساس بها بالافتراق بينهما فيما يعود الى الجزم فكان هذا ليلام لا قطعيا على افادته هذا الخبر العلم (وتشكيكهم) أي السمنية في أنه لا يفيد (بأنه ككل السك طعما) أي اجتماعهم على كل طعام واحد وهو ممنوع عادة (وان الجميع) مركب (من الآحاد) بل هو نفس الآحاد (وكل) منهم (لا يعلم خبره) أي لا يفيد العلم (فكذا السك) والانتقال الممكن من معناه وهو محال (وبلزم تناقض المعلومات اذا أخبر جماعة كذلك) أي يفيد خبر كل منهم ما العلم بنفسه (بهما) أي بدينك المعلومات المتناقضين كما اذا أخبر أحد الجميع بموت زيد في وقت كذا والجميع الآخر بجيانه في ذلك الوقت وهو باطل (و) بلزم (صدق اليهودي) نقلهم عن موسى عليه السلام (الذي بعدى) لانهم خلق كثير يفيد العلم خبرهم وهو باطل لمناقضته ثبوت نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الثابتة بالدلة القاطعة (و) بلزم (عدم الخلاف) فيه نفسه حيث قلتم يفيد العلم الضروري (وبأننا نفرق بينه) أي بين العلم الذي يفيد التواتر (وغيره من الضروريات ضرورية) حتى لو عرضنا على أنفسنا وجود جالينوس وكون الواحد نصف الاثنين وجدنا الثاني أقرب من الاول بالضرورة ولو حصل العلم الضروري بالتواتر لم يفرقنا بينه وبين غيره من البدييات والمحسوسات لان الضروريات لا تختلف في الجزم لان الاختلاف فيه لا يطرأ احتمال التناقض وهو غير ممكن فيها (تشكيك في ضرورة) فلا يستحق الجواب (وأبعدها) أي هذه التشكيكات (الاول) وهو كونه كاجتماع الجسم الغفير على كل طعام واحد وأنه علم وقوع العلم بالتواتر من العلم بوجود البلاد النائية والامم الماضية والوقوع دليل الامكان فدل على امكان اجتماع الجسم الغفير على خبر واحد والفرق وجود الداعي عادة وعدمه عادة فلهذا لان اختلاف الامرجة والشهادات مؤثر في اختلاف الداعي الى المأكول وغير مؤثر في اختلافه الى الاخبار اذا تعاقب الزمان فيه وانما تعلقه بوقوع الخبر عنه فلا بعد في وقوعه واطلاع الخلق الكثير عليه فيدعوهم الى نقله (وانما خيل) أي ظن هذا (في الاجتماع عن) دليل (ظني) كما سيأتي مع جوابه في باب الاجماع (واختلاف حال الجزء والكل ضروري) ألا يرى أن الواحد جزء من العشرة وليس العشرة جزءا من نفسها ولجميع طاقات الجبل من القوة وليس اضافة أو طاقين منها واشهاد أربعة في الزمان ليس لساكنها الى غير ذلك فلا يلزم من ثبوت أمر السك من الاتساع على انفراد ثبوته بل يلزم الانقلاب لان المتواتر قابل للكذب باعتبار ذاته غير قابل له باعتبار اجتماع الدلة الى حد يمنع العقل بواقعةهم على الكذب والممكن لذاته قد يصير ممتمعا (والثالث) أي لزوم تناقض معلومين بخبرين متواترين بهما (فرض ممتنع) عادة فلا

وعن ابن عباس أنه قال
يذهب قراؤكم
وصلحواكم ويتخذ الناس
رؤساجها لا يتيسرون
الامور برأيهم وأجاب
المصنف بأن الذين نقل
عنهم انكاره هم الذين نقل
عنهم القول به فلا بد من
التوفيق بين النقلين
فيجعل الاول على القياس
الصحيح والثاني على الفساد
لوقيقابين النقلين وجعا
بين الروايتين (قوله
الرابع) أي الدليل الرابع
وهو الدليل العسقل أن
المجتهد اذا غلب على ظنه
كون الحكم في الأصل معلا
بالعلة الفلانية ثم وجد
تلك العلة بعينها في الفرع
يحصل له بالضرورة ظن
ثبوت ذلك الحكم في الفرع
وحصول الظن بالشئ
مستلزم لمصالح الوهم

باتت اليه (وأخبار اليهود أحاد الأصل) لأن اليهود في زمان مختصر اقبلت اليهم ففات شرط التواتر فيه وهو استواء الطرفين والواسطة ولأن التاطع دل على كذبهم فمما نقلوا والخبر انما يكون متواترا اذا لم يكذب قاطع (وقد يخالف في الضروري مكابرة كالسوفسطائية) فان منهم من ينكر حقائق الاشياء ويرغم أنها خيالات باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها ويرغم أنها تابعة للاعتقادات حتى لو اعتقد المعتقد العرض جوهرها والجوهر عرضا فالامر على ما اعتقدوه وهم العندية ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوت ويرغم أنه شالوشال في أنه شالوشال لم جرا وهم اللا أدريية ولا شك أن هذا مكابرة منهم غير مسموعة ومن ثمة كان الحق أن لا طريق الى مناظرتهم خصوصاً الادريية لانهم لا يعرفون علمهم ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا أو يحترقوا وسوفسطا اسم للحكمة الموهمة والعلم المزخرف ويقال سقط في الكلام اذا هذى وسقط الرجل اذا تباهل فسموا بهذا الاسم لهذا ينهم أو تحايلهم فانتفى التشكيك الخامس (والفرق) بين العلم الحاصل بالتواتر وبين غيره من الضروريات انما هو (في السرعة للاختلاف في الجلاء والخفاء) بواسطة التفاوت في الالف والعادة والممارسة والاختطار بالبال وتصورات أطراف الاحكام (لا) للاختلاف (في القطع) بواسطة احتمال النقيض والاول غير قاطع في الضرورة والثاني منتف فانتفى التشكيك السادس (ثم الجمهور) من الفقهاء والمتكلمين (على أن ذلك العلم ضروري) لمصوله بلا نظر ولا كسب (والكعبى وأبو الحسين) قالوا (نظري وثوقف الأمدى قالوا) أى النظريون العلم الحاصل بالتواتر (يحتاج الى المقدمة من) ليركبا على وجهه منتج هكذا (الخبر عنه محسوس فلا يشبهه) وانما ذكر هذا اشارة الى وجه اشتراط الاستناد الى الحس لان العقلى قد يشبهه على الجمع الكثير كحدث العالم على الفلاسفة (ولاداعي لهم) أى للجماعة الخبيرين (الى الكذب) جلب منفعة أو دفع مضرة (وكل ما هو كذلك) أى محسوس غير مشتببه ولاداعي للخبر به الى الكذب (صدق) فهذا الخبر صدق ولو كان ضروريا لما احتاج اليهما (قلنا احتياجه) أى العلم بخبر المتواتر (الى سبق العلم بذلك) أى المقدمة متبته وترتيبها ما على وجهه منتج (ممنوع) فانا نعلم علمنا بوجوده بغيره من غير خطور شيء من ذلك) بالبال حتى ان ذلك يعلمه من ليس يعلم ترتيب المقدمة من على وجه صحيح من الصبيان وغيرهم (وكان) العلم الحاصل بالخبر المتواتر (مخلوفا عنده) أى الخبر المتواتر لسانه (بالعادة وامكان صورة الغريب) للمقدمة من فيه (لا يوجب النظرية) للعلم الحاصل عنه (لامكانه) أى ترتيبها (في أحلى البديهيات كالكل أعظم من جزئه) بان يقال الكل فيه جزء آخر غير جزئه المفضل عليه وكل ما هو كذلك فهو أعظم (ومرجع الغزالي) حيث قال في المستصفي العلم الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى أنه لا يحتاج الى الشعور بتوسط واسطة مفهومة اليه مع أن الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضروريا بمعنى أنه حاصل من غير واسطة كقولنا لا يوجد لا يكون معبودا فإنه لا بد من حصول مقدمتين احدهما أن هو لا مع كثرتهم واختلاف أحوالهم لا يجمعهم على الكذب بجامع والثانية أنهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يفتقر الى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ولا الى الشعور بتوسطهما وافضائهما اليه (الى أنه) أى المتواتر (من قبيل القضايا التي قياماتها معها) كالعشرة نصف العشرين (وطهر) من قولنا نعلم علمنا بوجوده بغيره الى آخره (عدمه) أى عدم قوله أى بطلان قوله (قالوا) أى المنكرون ان ضروريته (لو كان ضروريا لعلم ضروريته بالضرورة) لان حصول العلم للانسان ولا يشعر بالعلم ولا بكيفية حصوله محال وحينئذ (فلم يختلف فيه) لكن اختلف فيه فليس ضروريا (قلنا) أولا معارض بانه (لو كان نظريا لعلم نظريته بالضرورة) لما ذكرتم (والحل لا يلزم من حصول العلم الضرورى الشعور بصفته) التي هي الضرورة لا مكان كون الشيء معلوما ولا تكون صفته معلومة قال المصنف (ولا يخفى أنهم) أى المنكرين

بنقيضه وحينئذ فلا يمكنه أن يعمل بالظن والوهم لاسم التزامه اجتماع النقيضين ولأن ينترك العمل بهما لاسم التزامه ارتفاع النقيضين ولأن يعمل بالوهم دون الظن لان العمل بالمرجوح مع وجود الرجح ممتنع شرعا وعقلا فتعين العمل بالظن ولا معنى لوجوب العمل بانقياس الا ذلك وهذا الدليل قد تقدم الكلام عليه في تعريف الفقه قال (احتجوا بوجوه الاول) قوله تعالى لا تقدموا وأن تقولوا ولا تنف ولا رطب وان الظن قلنا الحكم مقطوع والظن في طريقه الثاني قوله عليه الصلاة والسلام تعمل هذه الامة برهة بالكتاب

للضرورة (لم يلزموا) أهل الضرورة (من الشعور به) أي العلم (الشعور به ففته) أي العلم (بل ألزموا كون العلم بها) أي بصفته (ضرورة باليلزم من كونه) أي العلم بها (ضرورة بالشعور به) أي بكونه ضروريا (بل الضرورة لا تستلزم الحصول بوجهه اذ يتوقف) الشعور بكونه ضروريا (على توجسه النفس وتطبيق مفهوم الضرورى المشهور) وهو كونه لا يتوقف على نظر وكسب (وليس المتوقف على ذلك) أي توجسه النفس وتطبيق مفهوم الضرورى (نظرا بل الجواب منع انتفاء التالي) وهو علم ضروريته بالضرورة (وقد مر مثله) آنفا حيث قال قلنا احتياجه الى سبق العلم بذلك ممنوع (والحق أن الضرورة لا توجب عدم الاختلاف) كما سلف قريبا (فقد ينشأ) الاختلاف (لأن جهة المفهوم بل من الغلط بظن كل متوقف) على غيره نظرا وليس كذلك (وقد انتظم الجواب) القائل احتياجه الى سبق العلم بمنوع الخ (دليل المختار) وهو أنه ضرورى (وشروط المتواتر) الصحيحة في الخبرين ثلاثة (تعمد النقطة بحيث يمنع النواطع عادة) على الكذب فهذا أحدها (ولاستناد) في اخبارهم (الى الحسن) أي إحدى الحواس الخمس لا الى العقل وتقدم وجهه وهذا ثانيها (ولا يشترط) الاستناد الى الحسن (في كل واحد) منهم كحفظ ظاهر كلام ابن الحاجب حيث قال في اشتراط القاضى والا ممدى وغيرهما أن يكونوا عالمين بما أخبروا به لا طائنين فيه غير محتاج اليه لانه ان أراد الجميع فباطل قال القاضى عضد الدين وغيره لانه لا يمنع أن يكون بعض الخبرين مقولاً فيه أو طائناً أو مجازاً قال السبكي وعندى هنا وقفة فقد يقال العلم لا يخص بل اذا علم الكل (واستواء الطرفين والوسط في ذلك) أي التعدد والاستناد لان أهل كل طبقة لهم حكم أنفسهم فيشترط كل منهم ما فهم (والعلم بها) أي بهذه الشروط أولا (شرط العلم) أي بكون الخبر المتواتر مفيد العلم (عند من جعله) أي علم المتواتر (نظرا) لانه الطريق اليه (وعندنا) العلم بالشروط (بعده) أي العلم بالتواتر بخلاف الله اياه عند سماعه (عادة) فان خالف الله تعالى له علماً منه علم وجود الشرائط والا فلا فهمي شروط لا لا يتحقق عرفي نفسه لا بعدد ما لا شرط العلم به وكيف لا (وقد) يحصل له العلم منه وحاله انه (لا يلتفت اليها) أي الشروط بل هو داخل عن ملاحظتها وأيضاً لو كان سبق العلم بالشروط ضابطاً للحصول العلم لما اختلف حصوله عند وجودها والازم باطل لانه قد يختلف اذ يتوزان يكون سبق العلم به وجب حصوله ليقوم بواقعه لا لغيرهم فيها ولا لهم في غيرها (ولا يتعين عدد) مخصوص بتوقف حصول التواتر عليه (وقيل) يتعين فصيل (أقلهم خمسة) لان الاربعه يسهل شرعية في الزنا تجب تركيهم لا فائدة خبرهم الظن بالاجماع فكيف يفيد اليقين ثم بالاولى مادونها والاضطرارى عشرة لان مادونها اجمع الا حاداً فاختص باخبارها والعشرين فما زاد اجمع الكثرة (واثناعشر) كعدد نقيبائى اسرائيل المبعوثين طلبه الله منهم الى الجبارة والكنعانيين بالشام فان كونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (وعشرون) لقوله تعالى ان يكن منهم عشرون صابرون فلم يوافق اثنين فيه فوقف بعشر عشرين لما اثنين على اخبارهم به برسم وكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (وأربعون) لقوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا أربعين رجلاً كلهم عمر رضى الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم فاخبار الله عنهم أنهم كفروا النبي صلى الله عليه وسلم يستدعى اخبارهم عن أنفسهم بذلك ليطمئن قلبه وكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (وسبعون) لقوله تعالى واختاره وسى قومه سبعين رجلاً لم ياتنا الا بالاعتذار الى الله من عبادة الجبل وسماعهم كلامه من أمر ونهى لينبئوا قومهم بما سمعوه وكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وثلاثمائة وبضعة عشر عدد أهل غزوة بدر وهى البطشة الكبرى التى أعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر لع الله الطالع على أهل

ثلاثة بالسنة وبرهنة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا * الثالث ذم بعض الصحابة له من غير تكثير قلنا معارضان عنهما فيجب التوفيق * الرابع نقل الامامية انكاره عن العترة قلنا معارض بنقل الزيدية * الخامس انه يؤدى الى الخلاف والمنازعة وقد قال الله تعالى ولا تنازعوا فى الآيات فى الراء والحسروب اقوله عليه الصلاة والسلام اختلاف أمتى رحمة * السادس الشارع فصل بين الازمنة والامكنة فى الشرف والصلوات فى القصر وجمع بسين الماء والتراب فى التطهير وأوجب التمتع على الحسرة الشواء دون الامة الحسناء وقطع سارق الذليل دون غاصب الكثير وجلد بقة الزنا وشرط فيه شهادة أربعه دون الكفر وذلك بنا فى القياس قلنا القياس حيث عرف المعنى أقول احتج

المنكرون للقياس بسنة
أوجه من الكتاب والسنة
والاجماع والمعقول * الاول
الكتاب وهو آيات فمنها
قوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا لا تقصدوا ربي
الله ورسوله والقول يقتضي
القياس بتقديم ربي
الله ورسوله لكونه قسولا
بغير الكتاب والسنة
ومنها قوله تعالى وأن
تقولوا على الله ما لا تعاون
وقوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم وجه الدلالة
أن الحكم الثابت بالقياس
غيره ما لم يكن كونه متوقفا
على أمور لا يقطع بوجودها
فلا يجوز العمل به لآية
ومنها قوله تعالى ولا تطب
ولا يابس الا في كتاب مبين
فانه يدل على اشتمال
الكتاب على الاحكام كلها
وحينئذ فلا يجوز العمل
بالقياس لان شرطه فقدان
النص ومنها قوله تعالى
ان الظن لا يغني من الحق
شيئا والقياس ظني فلا يغني
شيئا وأجاب المصنف بأن

(١) في متن شرح التيسير
هنا زيادة وفي الوقوع
شرحها بقوله وفي الوقوع
معطوف على قوله في لوازم
يعني أن الاختلاف خلاف الخ
كتبه مصححه

بدرق قال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم متفق عليه وهذا لاقضاء من زيادة احترامهم بتقديم التنقيب
عنهم ليعرفوا وانما يعرفون باخبارهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في
مثل ذلك وعدد اهل بيعة الرضوان وفي عددهم روايات ثلاث في الصحيحين ألف وثلاثمائة ألف
وأربع مائة ألف وخمسمائة وقال البيهقي رواية ألف وأربع مائة أصح وابن حبان والصحيح ألف
 وخمسمائة فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (وما لا يحصى
وما لا يحصرهم بلد) ليمتنع التواطؤ والكل ليس بصحيح بل كما قال (والحق عدمه) أي الحصر بعدد
مخصوص (لقطة من أقطاب منتهى) أي الخبر المتواتر (بلا علم مقدم بعدد) مخصوص (على النظرية)
أي الطائفة القائلة بأنه يشهد علمًا نظريًا (ولا) علم (متأخر) بعدد مخصوص (على الضرورية) أي
القائمين بأنه يفيد علمًا ضروريًا (ولا علم باختلافه) أي العدد (بحصول العلم مع عدد) خاص (في مادة
وعدمه) أي عدم حصوله (في) مادة (أخرى مع مثله) أي العدد الخاص المذكور (فبطل) بهذا أيضا
(قول أبي الحسين والقاضي كل خبر عدد أفاد علمًا) بشئ لشخص (فقله) أي خبر ذلك العدد (بفيدة)
أي علمًا بشئ (في غيره) أي ذلك الشخص ثم قال تعليلا لاختلاف العدد في أفادته العلم الذي هو مضمون
دليل بطلان كون عدده ما إذا أفاد العلم أفاده في كل مادة (للاختلاف في لوازم مضمون الخبر من قرينه
وبعدده ومن ممارسة الخبرين لمضمونه والعلم بأمانتهم وضبطهم وحسن ادراك المستمعين) فان هذه داخله
في المفيد بنفسه فاختلاف حصول العلم بالاعداد المذكورة واقع بهذه الاسباب ليس غير وتفاوتها في
ايجاب العلم بها مما لا يمكن ضبطه بسيطة فكيف اذا تركب بعضها مع بعض مثني وثلاث ورباع ثم أمر
قول القاضي وأبي الحسين على ما ذكرنا (الا أن يراد) به (مع التساوي) للخبرين في ذاتيهما وخبريهما
وخبريهما من كل وجه (فصح) حينئذ قولهما لكن التساوي من كل الوجه (بعدم) جداولها متعادلة
(١) ثم تلخص من هذه الجملة أنه لا سبيل الى اناطة حصول العلم بعدد مخصوص في كل فرد من افراد الاخبار
المتواترة لكل سامع بدو كيف والاعتقاد يتزايد بتدرج يخفى كما يحصل كمال العقل كذلك للانسان والقوة
البشرية قاصرة عن ضبطه بل الضابط للخبر المتواتر حصول العلم في أفاد الخبر بغيره العلم بحقيقة أنه
متواتر وان جميع شرائطه موجودة وان لم يفده ظهر عدم تواتره فقد شرط من شروطه (وأما شرط
العدالة والاسلام كبلالين متواتر) خبر (النصارى بقتل المسيح) وهو باطل لقوله تعالى وما قتله وما
صليوه واجماع المسلمين (فساقت كشروط اليهود اهل الذلة) والمسكنة أن يكونوا في الخبرين (لخوفهم)
لعدم خوفهم من المؤاخذه على الكذب لعزيمهم وجاههم بخلاف ما لو كان هؤلاء فيهم فان خوفهم من
المؤاخذه على الكذب هو انهم يمنعهم منه أما سقوط الاول فلا لأنه انما يلزم لتحقيق الشرط المتفق عليه
وهو ممنوع لانه لم يوجد استواء الطرفين والواسطة في العدد المانع من تواطئهم على الكذب فانه كما قال
(وخبرهم أحاد الاصل) فانهم كانوا في ابتداء أمرهم قليلين جدا بحيث لا يمتنع تطاؤهم على الكذب أو
لان المسيح شبه لهم فقلوبهم بناء على اعتقادهم انه هو كما قال تعالى ولكن شبه لهم وأما سقوط الثاني
فلحصول العلم باخبار العظماء عن محسوس كغيرهم بل قد يكون العلم من خبرهم أسرع لرفعتهم عن رذيلة
الكذب لشرفهم وحنظ جاههم بخلاف اهل الذلة والمسكنة فانهم قد يقدمون على الكذب لقله مبالايتهم
بدلائل نفوسهم وخسرتهم وعدم خوفهم من سقوط جاههم والله سبحانه أعلم (تبيين) وأما شروط المتواتر
في المستمعين فثلاثة * أحدها كون المستمع أهلا لقبول العلم بالمتواتر * ثانيها عدم علمه بدلول الخبر
قبل سماعه والا كان تحصيله للحاصل وهو ممنوع * ثالثها أن لا يكون معتقدا بخلاف مدلوله لما شبهة
دليل ان كان من العلماء أو تقليدان كان من العوام فان ارتسام ذلك في ذهنه واعتقاده مانع من قبول

غيره والاصغاء اليه وهذا ذكره البيضاوي من غير حكاية خلاف ولا تعقب ونقله في المصنوع عن الشريف المرتضى ثم قال وانما اعتبره لانه يرى أن الخبر المتواتر دال على امامة علي رضي الله عنه وان المانع من افادته العلم عند انحصار اعتقاد خلافه وهذا تعقب له بأنه انما ذهب اليه لهذه الدسيسة لا غير فاذا هو ساقط الاعتبار عند من سلم منها (وبنقسم المتواتر الى ما يفيد العلم بموضوع في أخبار الآحاد) كلاما مكنته النائية والام الحالية (وغير موضوع في شيء منها) أي أخبار الآحاد (بل يعلم) ذلك الذي هو غير موضوع في شيء منها للسامع (عندها) أي أخبار الآحاد (بالعادة كخبر علي) رضي الله عنه في الحروب (وعبد الله بن جعفر) في العظام (يحصل عندها) أي أخبارهم مالا للسامع عادة (علم الشيعة والسنة والشيء منها) أي أخبارهما (يدل على السجية فمما لا يلبس الجود جزء مفهوم اعطاء آلاف) لان الجود ملكة نفسانية هي مبدأ الافادة ما ينبغي ان ينبغي للعوض (ولا الشيعة جزء مفهوم قتل آحاد مخصوصين) لان الشيعة ملكة نفسانية تقتضي اعتدال القوة الغضبية (ولا يدل على السجية) التزاما بالمعنى الاعم) للالتزام (لجواز تعقل قائل ألفا بلا خطو ر معني الشيعة فما قيل) أي فقول ابن الحاجب اذا اختلف المتواتر في الوقائع (المعلوم ما انفقوا عليه بتضمن أو التزام تساهل) كما هو واضح مما حققناه (وأما الآحاد فغير لا يفيد بنفسه العلم) سواء لم يقدم أصلا أو أفاده بالقرائن الزائدة فلا واسطه بين الخبر المتواتر وخبر الواحد غير أن هذا التعريف لا يتم على قول أحد خبر الواحد يفيد العلم بنفسه مطردا وعلى قول بعضهم يفيد نفسه غير مطرد كما سيأتي (وقبل ما) أي خبر (يفيد الظن واعتراض بما) أي بخبر (لم يقدم) أي الظن فيبطل عكسه به لصدق المحدود وهو كونه خبر واحد دون الحد (ودفع بأنه) أي الخبر الذي لم يفد الظن (لا يبراد) للعرف أي غير داخل في المحدود (اذ لا يثبت به) أي بالخبر (حكم) والمقصود تعريف الخبر الذي يعتد به في الاحكام ولا يكون متواترا وعلى هذا ثبتت الراسطة (وليس) بشيء (اذ ثبت بالضعيف) أي بالحديث الذي ضعفه (بغير وضع) أي كذب (الفضائل وهو النذب) وهو حكم شرعي (ومنه) أي خبر الآحاد (قسم يسمى المستفيض) وهو عند بعضهم (مارواه ثلاثة فصاعدا أو ما زاد عليها) أي الثلاثة وهو المذكور لابن الحاجب ولا بد من تقديم رتبة الى التواتر وكأنه حذف العلم به فان الكلام في غير المتواتر وقال أبو اسحق الشيرازي أقل ما ثبت به الاستفاضة اثنان وقال السبكي والمختار عندنا ان المستفيض ما بعده الناس شائعا وقد صدر عن أصل يخرج ما شاع لاعين أصل ويرى ما حصلت الاستفاضة باثنين وجعله الاستاذ الاسفراييني وابن فورك واسطة بين المتواتر والآحاد وزعم أنه يقتضي العلم بنظر المتواتر بقتضيه ضرورة ومثل الاسفراييني بما يتفق عليه أئمة الحديث ورده امام الحرمين بأن العرف لا يثبت في القطع بالصدق فيه وانما قصاراه ظن غالب (والحنفية) قالوا (الخبر متواتر واحد ومشهور وهو) أي المشهور (ما كان آحاد الاصل متواترا في القرن الثاني والثالث فيبينه) أي المشهور (وبين المستفيض) بأحد التفسيرين الاولين (عموم من وجه) أحدهما فيمارواه في الاصل ثلاثة أو ما زاد عليها ولم ينته الى التواتر ثم تواتر في القرن الثاني أو الثالث وانفراد المستفيض عن المشهور فيمارواه في الاصل ثلاثة أو ما زاد عليها ولم ينته الى التواتر في القرن الثاني أو الثالث وانفراد المشهور عن المستفيض فيمارواه واحد أو اثنان في الاصل ثم تواتر في القرن الثاني أو الثالث (وهو) أي المشهور (قسم من المتواتر عند الجصاص) في جماعة من الحنفية (وعامتهم) أي الحنفية على ان المشهور (قسم) للمتواتر (فالا حاد ما ليس أحدهما) أي التواتر والمشهور اتفاقا (والتواتر عنده) أي الجصاص (ما أفاد العلم بضمهون الخبر ضرورة أو) ما أفاد العلم بضمهون الخبر (نظرا وهو) أي مفيد العلم بضمهون الخبر نظرا (المشهور على هذا) أي ان المشهور يفيد العلم نظرا (قيل) الجصاص (يكفر) بجاحده (بجده) وعامتهم لا يكفر ونفقنا ثمرة الاختلاف في الاكتفاء وعدمه

الحكم بمقتضى القياس
مقطوع به والظن وقع في
الطريق الموصلة اليه كما
تقدم تقريره في حد الفقه
وهذا الجواب ليس شاملا
للاية الاولى ولا لالاية
الرابعة بل الجواب عن
الاولى انه لما أمرنا الله
نعالى ورسوله بالقياس
لم يكن القول به تقديما
بين يدي الله ورسوله
والجواب عن الرابعة انه
يستعمل أن يكون المراد
منها احتمال الكتاب على
جميع الاحكام الشرعية
من غير واسطة فانه خلاف
الواقع بل المراد دلالتها
على امن حيث الجملة سواء
كان بوسط أو غير وسط
وحينئذ فلا يلزم من ذلك
عدم الاحتياج الى القياس
لان الكتاب على هذا
التقدير لا يدل على بعضها
الابواسطة القياس فيكون
القياس محتاجا اليه (قوله
الثاني) أي الدليل الثاني على
ابطال القياس السنة وهو
الحديث الذي ذكره

المصنف ودلالته ظاهرة
(قوله الثالث) أى الدليل
الثالث الاجماع فان بعض
الصحابة قدّمه كما تقدم
ايضاحه فى أدلة الجمهور
وسكت الباقيون عنه فكان
اجماعا وأجاب المصنف
عن السنة والاجماع
بأنهم معارضان بعلمهما
كما سبق أيضا فيجب
التوفيق بينهما بأن يحمل
العمل به على القياس الصحيح
وانكاره على القياس
الفاسد (قوله الرابع) أى
الدليل الرابع أن الامامية
من الشيعة قد نقلوا عن
العشرة يعنى أهل البيت
انكار العمل بالقياس
واجماع العشرة بحجة
وجوابه أن نقل
الامامية معارض بنقل
الزيدية فانهم عن الشيعة
أيضا وقد نقلوا اجماع
العشرة على العمل بالقياس
على انه قد تقدم أن
اجماعهم ليس بحجة (قوله
الخامس) أى الدليل الخامس
المعقول وهو أن القياس

والقائل صدر الاسلام (والحق الاتفاق على عدمه) أى الا كفار كما نص عليه شمس الأئمة السرخسى
(لا حاديه أصله فلم يكن) بحده (تكذيبه عليه السلام بل ضلالة لتخبطه المجتهدين) فى القبول واتهامهم
بعدم التميز فى كونه عن النبي صلى الله عليه وسلم غاية التأمل (ولان الافادة) للعلم اذا كانت نظرية
توقفت عليه) أى النظر (وقد يجرى) السامع للمشهور (عنه) أى النظر (أو يذهل عنه وحاصل ذلك
النظر) الذى هو وصف العلم المفاد بالمشهور على قول الجصاص (الاجماع المتأخر) على (انه) أى المشهور
(صح عنه عليه السلام فيلزم القطع به) أى بالمشهور (قلنا اللازم) من اجماعهم (القطع بصحة
الرواية) له (يعنى اجتماع شرائط القبول لا القطع بأنه) أى المشهور (قوله) النبي صلى الله عليه وسلم
(ولو كان) الاجماع المتأخر (على العمل به) أى بالمشهور (فكذلك) أى لا يكفر (المأذونان من معنى
الخفاء) فيه وهو التجيز أو الذم بغير خلاف انكار المتواتر فانه يؤدى الى تكذيبه صلى الله عليه وسلم لانه
كالمسوع منه وتكذيبه كنفرو على هذا فلا تظهر مرة الخلاف فى الاحكام (ثم يوجب) المشهور عند
عامة الحنفية (ظنا فوق) ظن خبر (الاتحاد فى بيان اليقين) وهو ما سماه القوم علم ظمأ نيفة اذ هى
زيادة توطئ وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته فان كان المدرك يقينا فاطمئنتها زيادة اليقين وكلا
كما يحصل لليقين بوجود مكة بعد ما يشاهدها واليه الاشارة بقوله تعالى بحكاية عن ابراهيم عليه السلام
ولكن ايطمئن قلبى وان كان ظمئا فاطمئنتها ربحا بجانب الظن بحيث يكاد يدخل فى حد اليقين وهو
المراد هنا وحاصله سكون النفس عن الاضطراب بشبهة الاعتدال ملاحظة كونه أحاد الاصل
(للقولية الظن) على أفرادها (بالتشكيك) فبعضها أقوى من بعض فى مهناه (فوجب تقييده
مطلق الكتاب به) أى بالمشهور (كتقييد) مطلق (آية جلد الزانى) الشامل للمحصن وغير المحصن
(بكونه غير محصن برجمه ما عر) من غير جلد الثابت جلة هذا فى الصحيحين وغيرهما (وقوله) صلى الله
عليه وسلم واليب باليب باليد جلد مائة (ورجم بالحجارة) رواه مسلم وغيره بل تقييده به من قبيل التقييد
بما هو متواتر المعنى (و) تقييده مطلق (صوم كفارة اليمين) الشامل للمتتابع وغيره (بالتتابع بقراءة
ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات كما تقدم (شهرتها) أى قراءة ابن مسعود (فى الصدر الاول
وهو) أى الشهرة فى الصدر الاول (الشريط) فى وجوب تقييده مطلق الكتاب به (و) تقييد (آية
غسل الرجل) فى الوضوء (بعدم التحفف) أى بلبس الخف عليها (بحديث المسح) على الخلف المخرج
فى الصلح والسنن والمسائيد وغيرها (ان لم يكن) حديثه (متواترا) وعليه ما فى الاختيار وغيره قال
أبو حنيفة من أنكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر فانه ورد فيه من الاعتبار ما يشبه المتواتر وما فى
النهاية وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لتهمة ربه وما فى المبسوط جواز المسح بآثار
مشهورة فربما من التواتر والافقد نص ابن عبد البر على انه متواتر والظاهر أن عليه ما فى شرح
الطحاوى قال الكرخى أنبأنا الكفر على من لا يرى المسح على الخفين والله تعالى أعلم
(فصل فى شرائط الراوى منها كونه بالغ عاقل الاداء) وان كان غيب بالغ وقت التحصيل
(لاتفاقهم) أى الصحابة وغيرهم (على) قبول رواية (ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وأنس
بلاستفسار) عن الوقت الذى تخملا وافية ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم وخصوصا عبد الله بن
الزبير والنعمان بن بشير فان النبي صلى الله عليه وسلم توفى ومن كل منهم ما دون العشر فقد اتفق أهل
السير والخبار ومن صنف فى الصحابة أن ابن الزبير أول مولود فى الاسلام بالمدينة من قر يش وانه ولد
فى السنة الثامنة وعما حفظه فى الصغر ما أخرجه البخارى وغيره عنه أنه قال لما كان يوم الخندق كنت أنا
وعمر بن أبى سلمة فى الاطم الذى فيه نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يرفعنى وأرفعه فاذا رفعنى
رأيت أبى عبيد بن جراح فى قريظة وكان يقاتل مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم

من يأتي بنى قريظة فذهب الزبير فلما رجع قلت له يا أبا عبد الله أنت تقرأ بنى قريظة فقال أما والله إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليجمع لي أبويه يتفقداني بهما فإني لأبى وأبى وأبى والله إن ما في السنة الرابعة أو الخامسة فأكثر ما يكون عمره إذا كان أربع سنين وبعض أشهر فقد ضبط هذه القصة وهو صغير جدا والنعمان من أقران ابن الزبير وهو أول مولود في الانصار بعد الهجرة قال الواقدي ولد على رأس أربعة عشر شهرا من الهجرة وعما صرح بسماعه من النبي صلى الله عليه وسلم فيه ما في الصحيحين ثم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحلال بين الحديث وابن عباس وإن جاء عنه في صحيح البخاري ما يدل على أنه أدرك في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فقد تحمل ما غير ما أدى كبير فقد قيل له أشهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم ولولا مكان من هذه ما شهدته من الصغر وساق الحديث رواه البخاري أيضا إلى غير ذلك وأما أنس فكان ابن عشر سنين لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وعرضته أمه على النبي صلى الله عليه وسلم فخدمته فقبله وتوفي صلى الله عليه وسلم وهو ابن عشرين سنة وقدر روى عنه النبي صلى الله عليه وسلم ألفا حديث وما تاح حديث وسنة وثمانون حديثا ولم ينقل النسخ في شيء منها عن الوقت الذي تلقى فيه ذلك عنه ولو كان التلقي في غير حالة البلوغ غير معتبر لم يغفل القصاص عن وقته ولو في بعضها ولو لخص عنه انقل ظاهره ولم ينقل ثم قد كان فيما قبله كفاية (فبطل المنع) أي منع قبوله ليكون الصغر مظنة عدم الضبط والتحرير ويستمر المحفوظ اذ ذلك على ما هو عليه (وأما إسماعيل الصبيان) للحديث كما جرت به عادة السلف والخلف (فغير مستلزم) قبول روايته بعد البلوغ البتة بل هو أن يكون ذلك للتبرئة بدليل احضارهم من لا يضبط لكن هذا لم يتفقوا على روايته ما تحمله في الصبا بعد البلوغ وقد ادعى بعضهم اتفاقهم على روايته ما تحمله في الصبا (وقبل المراهقة) شذوذ مع تحكيم الرأي فاذا وقع في زمن السامع صدقه قبل روايته كافي في المعاملات والديانات (قلنا المتمدن الصبا ولم يرجعوا) أي الصبا (البسة) أي المراهقة (واعتماد أهل قضاء على أنس أو ابن عمر ليسن البلوغ) وهو جواب شمس الأئمة السمرقندي عن حجة القائلين بأن رواية الصبي في باب الدين مقبولة وإن لم يكن مقبول الشهادة بحديث أهل قضاء حيث قالوا فان عبد الله بن عمر أتاهم وأخبرهم بتحويل القبلة إلى الكعبة وهم كانوا في الصلاة فاستداروا كهيئة ثم وكان ابن عمر يومئذ صغيرا على ما روى أنه عرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم يدرأ ويوم أحد على حسب ما اختلف الرواة فيه وهو ابن أربع عشرة سنة وتحويل القبلة كان قبل بدر بثلاثين سنة فقد اعتقدوا أنه لا يجوز العمل به إلا بعد علم وهو الصلاة إلى القبلة ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولما كنا نقول إن الذي أتاهم أنس بن مالك وقد روى أنه عبد الله بن عمر فأنما حمل على أنهم سماه بأحد أسماء بني السد الأخر وأخبرنا بذلك فانما يتوهم ما عتمد بن علي رواية البالغ وهو أنس بن مالك وكان ابن عمر بالغ يومئذ وانما رده رسول الله صلى الله عليه وسلم لضعف بنيته لانه كان صغيرا فان ابن أربع عشرة سنة يجوز أن يكون بالغاً اه وقد مشيت هذه الجملة على جماعة من المتأخرين وتعقب الشيخ فوام الدين الاتقاني فيما أمورا أحدها أن الخبر لم يكن ابن عمر بل كان رجلا غيره وانما كان ابن عمر راوى خبره كافي في صحيح البخاري وغيره فانهم ان ابن عمر انما عرض يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يجز رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأنزه كذا كره البخاري في صحيحه فأنزه أن تحويل القبلة كان بعد الهجرة بستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا أنسا كان ابن عشر سنين كسلف فكيف يكون بالغاً ولم يكمل انتفى عشرة سنة وأحد كانت في شوال السنة ثلاث فكان عمره ثلاث عشرة سنة وابن عمر كان يومئذ ابن أربع عشرة سنة فهو أكبر من أنس بسنة لا بالعكس (والحدثون عباد بن نعيم بن إساف وهو شيخ) أي والذي ذكره الحديثون أن الذي أتاهم عباد بن نعيم بن إساف الشاعر ذكره ابن عبد البر ونقله الأبناسي في رجال العمدة

يؤدي إلى الخلاف والمنازعة
بين المجتهدين للاستقراء
ولأنه تابع للامارات
والامارات مختلفة
وحديثه فيكون ممنوعا
لقوله تعالى ولا تنازعوا
وأجاب في المحصول بأن هذا
الدليل بعينه قائم في الأدلة
العقائدية لما كان جوابا لهم
كان جوابا لنا وأجاب
المصنف بأن الآية إنما
وردت في الآراء والخروب
لقريظة قوله تعالى فتنازعا
وتذهب ربحكم فاما التنازع
في الأحكام بخلاف قوله
عليه الصلاة والسلام
اختلاف أمي رحمة وهذا
الجواب لم يذكره الامام
ولا صاحب الحاصل (قوله
السادس) أي الدامس
السادس وهو من المعقول
أيضا وعليه اعتمد النظام
ان الشارع فسرق بين
التمائمات وجمع بين
التمائمات وأثبت احكاما
لا مجال للعقل فيها وذلك
لأنه ينافي القياس لان
مدار القياس على ابداء

المعنى وعلى الخاق صورة
بصورة أخرى عماثلها في
ذلك المعنى وعلى التفرقة
بين المختلفان كما ستعرفه
من قبول الفرق عند ابداء
الجامع أما بيان التفرقة
بين المتماثلان فان الشارع
قد فرق بين الازمنة في
الشرف ففضل ليلة القدر
والاشهر المحرم على غيرهما
وكذلك الامكنة كتنفيذ
مكة والمدينة مع استواء
الزمان والمكان في الحقيقة
وفرق ايضا بين الصلوات
في القصر فرخص في قصر
الرباعية دون غيرها
وأما بيان الجمع بين
المتماثلات فلا نه جمع بين
الماء والستراب في جواز
الطهارة بهما مع أن الماء
يتطاف والتراب يشوه وأما
بيان الاحكام التي لا مجال
للعديل فيها فلا نه تعالى
أوجب التعفف أي غرض
البصر بالنسبة الى الحرة
الشوهاء شعرها وبشرتها
مع ان الطبع لا يعيل اليها
دون الامة الحسناء التي يعيل

عن ابن سبيد الناس وكان شيخا كبيرا فوضع عنه صلى الله عليه وسلم الغزو وهو الذي صلى مع النبي صلى
الله عليه وسلم الظهر ركعتين الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة ثم أتى قومه بنى حارثة وهم ركوع في
صلاة العصر فأخبرهم بتحويل القبلة فاستداروا الى الكعبة حكماء المصنف وقيل عباد بن بشر بن قيس
الاشجلى ذكره الفاكهي في أخبار مكة قال شيخنا الحافظ العسقلاني وهذا أرجح رواه ابن أبي خيثمة وغيره
اه وليس هو برفيق أسيد بن حضير في المصباحين كاتبه عليه العلامة البلقيني وقيل عباد بن وهب قال
شيخنا الحافظ برهان الدين الحلي ولا أعلم أحدا في الصحابة بهذه النسبة الا أن يكون أحدهم منهم نسب
الى خسلاف الظاهر اه والذي في صحيح البخاري من رواية البراء بن عازب أن الرجل المبهم صلى مع
النبي صلى الله عليه وسلم العصر فترقى على أهل المسجد وهم راكعون وفي رواية له ثم خرج بعد ما صلى فر
على قوم من الانصار في صلاة العصر يصلون نحو بيت المقدس الحديث وفي الترمذي فصل في رجل معه
العصر ثم مر على قوم من الانصار وهم ركوع في صلاة العصر وأما ما في الصحيحين من رواية ابن عمر
بيننا الناس بقاء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه
الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها الحديث فقال شيخنا الحافظ في مقدمة شرح
البخاري لم يسم هذا ومن فسر بالذي قبله فقد اخطأ لان الصلاة في حديث البراء كانت صلاة العصر وهذه
الصبح وذلك مسجد بني حارثة وذلك مسجد قباء ثم قال في الشرح مشيرا الى حديث ابن عمر وهذا فيه
مغايرة لحديث البراء فان فيه أنهم كانوا في صلاة العصر والجواب أن المناقاة بين الخبرين لان الخبر وصل
وقت العصر الى من هو داخل المدينة وهم بنو حارثة وذلك في حديث البراء والا فاليهم بذلك عباد بن
بشر أو ابن نهيك كما تقدم ووصل الخبر وقت الصبح الى من هو خارج المدينة وهم بنو عمرو بن عوف
أهل قباء وذلك في حديث ابن عمر ولم يسم الا في ذلك اليهم وان كان ابن طاهر وغيره قالوا أنه عباد بن
بشر ففيه نظر لان ذلك انما ورد في حق بنى حارثة في صلاة العصر فان كانا نقلوا عن محفوظ فاحتمل ان
يكون عباد أتى بنى حارثة أولا في وقت العصر ثم توجه الى أهل قباء فأعلمهم بذلك في الصبح وما يدل على
تقدمهم أن مسلمانا روى من حديث أنس أن رجلا من بنى سلمة مر وهم ركوع في صلاة الفجر فهذا
موافق لرواية ابن عمر في تعيين الصلاة بنو سلمة بنى حارثة اه وحكي النووي في شرح المذهب عن
الجمهور وقبول اخبار الصبي المميز في ما طريقه المشاهدة بخلاف ما طريقه النقل كالاتاء ورواية الاخبار
ونحوه وسبقه الى ذلك المنولي (والمعتمد كالصبي) في حكمه لاجتماعهما في نقصان العقل بل ربما
كان نقصانه بالعتة فوق نقصانه بالصبي ان قد يكون الصبي أعقل من البالغ والمعتمد لا (ثم قيل سن
التحمل خمس) حكماء القاضى عياض عن أهل الصنعة وقال ابن الصلاح هو الذي استقر عليه عمل
أهل الحديث المتأخرين (لعقلية محمود الحجة ابن خمس في البخاري) أي لما روى هو والنسائي عن
محمود بن الربيع قال عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم بحجة مجها في وجهي وأنا ابن خمس سنين
(أو) ابن (أربع) فقد قال ابن عبد البر حفظ ذلك عنه وهو ابن أربع سنين أو خمس سنين والحجة
الواحدة من الحج وهو ارسال الماه من القسم مع التفتيح وقيل لا يكون مجها حتى يتبعه عديده (وقيل) أقل سن
التحمل (أربع لذلك) أي كون محمود المذكور كان سنه أربع (وليس مع ابن اللبان) وهو مصدر
مضاف الى المفعول أي تسميع أبي بكر بن المقرئ للغاضى أبي محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن
ابن اللبان الاصفهاني وهو ابن أربع سنين قال شيخنا الحافظ زين الدين العراقي فرويناعن
الخطيب قال سمعته يقول حفظ القرآن ولي خمس سنين وأحضرت عند أبي بكر بن المقرئ ولي أربع
سنين فأرادوا أن يسمعوها فيمما حضرت قراءته فقال بعضهم انه يصغر عن السماع فقال لي ابن المقرئ
اقرأ سورة الكافرون فقرأتها فقال اقرأ سورة التكاوير فقرأتها فقال لي غيره اقرأ سورة والمرسلات

فقرأتم أول أغلط فيها فقال ابن المقري سمعوا له والعهد على وقال ابن الصلاح بلغنا عن إبراهيم بن سعيد الجوهري قال رأيت صبيبا بن أربع سنين وقد دخل إلى المأمون فقرأ القرآن وتطرق في الرأي غير أنه إذا جاع يبكي ورواه الخطيب بسنده إلا أن فيه أحسن كامل القاضي وكان يعتمد على حفظه فيهم وقال الدارقطني كان متساهلا قلت ولما تقدم عن ابن الزبير وقال السلفي أكثرهم على أن العربي يصح سماعه إذا بلغ أربع سنين واحتجوا بحديث شجاع بن وهب عن الربيع وأن العجمي يصح سماعه إذا بلغ ست سنين (وصحح عدم التقدير بل) المناط في الصحة (الفهم والجواب) فقي كان يفهم الخطاب ويرد الجواب كان سماعه صحيحا وإن كان ابن أقل من خمس وإن لم يكن كذلك لم يصح وإن زاد علمه أو ما ذاك (الاختلاف) أي اختلاف الصبيان بل أفراد الإنسان في فهم الخطاب ورد الجواب فلا يتقيد في حق الكفاية بسن مخصوص (وحفظ المجتهدة وإدراك ابن اللبان لا يطرد) كل منهم ما فلا يلزم من حفظ محمود المجتهدة حفظ ما سواه مما يسمعه من الحديث ولأن كل أحد يميز محمود في سنه ولأن لا يعقل مثل ذلك وسنه أقل من سنه ولما سادرك ابن اللبان في أربع إدراك غيره من الناس في أربع وكذلك الكلام في الاستدلال بما تقدم عن ابن الزبير والصبي الذي رآه إبراهيم الجوهري يلزم أن كل من كان ابن أربع صحح تحمله (وهذا) أي كون الصحيح عدم التقدير بسن خاص (يوقف الحكم بقبول من علم سماعه صبيبا على معرفة حاله في صباه) فيعطى لما يعلم من حاله حكمه من الصحة وعدم الصحة (أما مع عدمها) أي معرفة حاله (فيجب (١) اعتبار التمييز سبع) من السنين أخذنا من قوله صلى الله عليه وسلم مروا بالصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين صححه غير واحد منهم البيهقي على شرط مسلم وقيل أحسن ما قيل في سن التمييز أن يصير الصبي بحيث يأكل وحده ويشرب وحده ويستنجي وحده (وأفرط معتبر خمسة عشر) حتى قال عنه أحد ثبث القول وهو محكي عن ابن معين وهو عجب من هذا العالم المبكين وقيل متى فرق بين البقرة والحمار وهو منقول عن موسى بن هرون الجمال (والاسلام كذلك) أي ومنها كون الراوي مسلما حين الاداء (القبول) رواية (جمير في قراءته) أي أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ (في المغرب بالطور في الصحيحين) مع أن سماعه أباهما منه صلى الله عليه وسلم إنما كان قبل أن يسلم لما جاء في فداء أسارى بدر (ولعدم الاستفسار) عن مرويه هل تحمله في حالة الكفر أو الاسلام ولو كان تحمله حالة الاسلام شرط الاستفسار ولو استفسر لنقل ولم ينقل (بخلافه) أي أدائه (في الكفر) فإنه لا يقبل لقوله تعالى (إن جاءكم فاسق) الآية (وهو) أي الفاسق (الكافر بعرفهم) أي السالف (وهو) أي الكافر (منه) أي من صدق عليه الفاسق لأنه اسم للتفريق عن طاعة الله والكافر خارج عن طاعة الله (وللتممة) أي تهمة العداوة الدينية لأن الكلام فيما يثبت به الأحكام والكافر عدو في الدين فربما شمله العداوة الدينية على السمي في عدم الدين بإدخال ما ليس منه فيه تنفيرا للعداوة عنه (والمبتدع بما هو كفر) كغلاة الرافض والخوارج (مثل) أي الكافر الأصلي (عند المكفر) وهو لا كثر من على ما قال الآمدي واختاره ابن الحارث بجبا مع الفسق والكفر (والوجه خلافه) أي خلاف هذا القول وهو أن اعتد حرمته الكذب قبلنا روايته والافلا كما اختاره الامام الرازي والبيهضاوي وغيرهم (لأنه) أي ابتداءه بما هو مكفر له (بتأويل الشرع) فكيف يكون كتمان كبر الدين الاسلام ثم اعتد حرمته الكذب بمنعه من الإقدام عليه في غلب على الظن صدقه فوجد المنة تفي للقبول والاصل عدم المعارض وقال شيخنا الحفاظ العسقلاني وقيل التحقيق أنه لا يرد كل مكفر ببذعة لأن كل طائفة تدعي أن مخالفها مبتدعة وقد تباعف فتمت كفرتنا الفها فلو أخذنا ذلك على الاطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف فاعتد من الذي نرد روايته من أنكر أمراتنا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة وكذا من اعتد عكسه فأما من لم يكن به هذه العتقة وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه

إليه الطبع ويحتمل أن يريد المصنف بالتعفف وجوب الستر أو يريده كون الواطئ للشرع بصير محصنا دون واطئ الأمة وأيضا فلا نه تعالى أوجب القطع في سرقة القليل دون غصب الكثير وأوجب الجلد على القاذف بالزنا دون الكافر أي بخلاف القاذف بالكفر كما قاله في المحصول وشرط في شهادة الزنا شهادة أربعة رجال واكتفى في الشهادة على القتل بأثنين مع كونه أغلظ من الزنا وأجاب المصنف بأننا إنما ندعي وجوب العمل بالقياس حيث عرف المعنى أي العلة الجامعة مع انتفاء المعارض وغالب الأحكام من هذا

(١) قوله اعتبار التمييز سبع هكذا في النسخ وعبارة شرح التيسير مع المتن فيجب اعتبار السن الغالب في التمييز أي الذي يحتمل فيه التمييز غالبا (سبع) عطف بيان الغالب اه كتبه

القبيل وما ذكرتم من الصور
فإنها نادرة لا تقبّل صدق في
حصول الظن الغالب
لأسماء والفرق بين المنمات
يجوز أن يكون لا تنفاه
صلاحية ما يوعم أنه جامع
أول وجوده معارض وكذلك
المختلفات يجوز اشتراكها
في معنى جامع وقد ذكر
الفقهاء معاني هذه الاشياء
قال (الثانية) قال النظام
والبصري وبعض الفقهاء
إن التنصيص على العلة
أمر بالقياس وفسر أبو
عبد الله بين الفعل والترك
لنا إذا قال حرمت الخمر
لكونها مسكرة يحتمل
عمامة الاسكار مطلقا وعمامة
اسكارها فيل الغلب عدم
التقييد قلنا فالتنصيص
وسمه لا يشهد قيل لو قال علة
الحرمة الاسكار لا يدفع
الاعتمال قلنا فيثبت الحكم
في كل الصور بالنص أقول
ذهب النظام وأبو الحسين
البصري وجماعة من الفقهاء
وكذا لا امام أحمد كما نقله ابن
الحاجب إلى أن التنصيص

وتقواه فلا مانع من قبوله (وغیره) أي المبتدع بما هو كافر (كالبدع الجلیة كفسق الخوارج)
وهم سبع فرق ضالة لهم ضلالات فاضحة وأباطیل واضحة على اختلاف بينهم في أصنافها يعرف في
كتب الكلام (وفيها) أي البدع الجلیة مذهبان (الرد) للشهادة والرواية لقوله تعالى (إن جاءكم
فاسق) وهو فاسق (والاكثر قبول) لما اشتهر بين الاصحابين والفقهاء عنه صلى الله عليه وسلم
أنه قال (أمرت أن أحكم بالظاهر) والله يتولى السرائر فان قول صاحب هذه البدعة ظاهر الصدق
إذا ظن صدقه الا أن هذا الحديث قال شيخنا الحافظ لا يثبت له في كتب الحديث المشهورة ولا
الاجزاء المشهورة وقد سئل المزي عنه فلم يعرفه والذي قال لا أصل له وقال ابن كثير يؤخذ منه من
حديث أم سلمة في الصحيحين انما أنا بشر وانكم تختصمون الي فاعمل به ضحككم ان يكون ألحن بحجته من
بعض فأقضى له على نحو ما أجمع فن قضيت له بشي من حق أخيه فلا يأخذ منه شيأ فانما أقطع له قطعة
من النار ونقصل عن مغايطي أنه رأى له في كتاب يسمى إدارة الاحكام لاسماعيل بن علي الخيزوني في قصة
الحضرمي والكندى اللذين استتصما في الارض قال فقال أحدهما قضيت لي بحق فقال النبي صلى
الله عليه وسلم انما أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر قال شيخنا لم أقف على هذا الكتاب ولا أدري
هل ساق له اسمعيل المذکور اسنادا أولا (ولا يعارض) هذا المروي (الاية) لتأويلها بالكافراو
بان المراد به من هو مرتكب فسقا (بلا تأويل أن) أي الفسق (من الدين) وهذا أمر تركب فسقا
بتأويل أنه من الدين (بجملته) لندوى العقول المرضية (رد منع اجماع القبول) لروايتهم قال السبكي بل
الاجماع قائم على رد روايتهم وهذا في غاية الوضوح فان قتلة عثمان ان كانوا مستحلين قتله فلا ريب
في كفرهم والكافر مردود بالاجماع وان كانوا غير مستحلين فلا ريب في فسقهم بنفسهم فظاهر فتد
روايتهم وقال شيخنا الحافظ الذي ادعى الاجماع في هذا مجازف فانه ان كان المراد من باشر قتله فليس
لاحد منهم ممن ثبت عنه ذلك رواية أصلا وان كان المراد من حاصره أو رضى بقتله فأهل الشام قاطبة
مع من كان فيهم من الصحابة وكبار التابعين إماما كفرا لوائك وإمام فسق وأما غير أهل الشام فكانوا
ثلاث فرق فرقة على هذا الرأي وفرقة ساكتة وفرقة على رأي أولئك أين الاجماع (ولو سلم) قبول رواية
قتله (فليس) قتل عثمان (منها) أي البدع الجلیة بل كان ذلك مذهب البعض القليلة (لان بعضهم يراه) أي
قتله حقا (استجادوا فلا يفسقهم ونقل) هذا (عن عمار وعدي بن حاتم) من الصحابة ذكرهما الاصفهاني
وغیره (والاشتر) في جماعة وفي هذا ما فيه فالوجه الاكتفاء بالاول (وأما غير) البدع (الجلية كتنفي
زيادة الصفات) النبوتية الحقيقية من الحياة والقدرة والعلم والارادة وغيرها لله تعالى على الذات كما عليه
المعتزلة وموافقوهم على اختلاف عباراتهم في التعبير عن ذلك فقيل هو حي عالم قادر لنفسه وقيل بنفسه
الى غير ذلك (فقيل تقبل اتفاقا) قاله القاضي عضد الدين (وان ادعى كل) من المخالفين (القطع بخطا
الآخر لفرقة شبهته عنده واطلاق نحر الاسلام) وموافقيه (رد من دعا الى بدعته وقبول غيره) أي غير
الداعي الى بدعته لان ذلك منه قد يجهل على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبهم وعزى
الى مالك وأحمد وعزام ابن حبان الى المحدثين بل فقط ليس بين أهل الحديث من أئمة اختلف ان الصدوق
المتقن اذا كان فيه بدعة ولم يكن يدعو اليها ان الاحتجاج بأخباره جائز فإذا دعا الى بدعته سقط الاحتجاج
بأخباره وقال ابن الصلاح وغيره وهذا مذهب الكثير أو الاكثر وهو أعدل الأقوال وأولاها (بخصمه)
أي اطلاق عدم قبول ذي البدعة اتفاقا (لاقتضائه) أي اطلاق نحر الاسلام (رد الداعي من
نفاة الزيادة) للصفات على الذات الى بدعته هذه بل قال ابن حبان الداعية الى البدعة لا يجوز الاحتجاج
به عند أئمتنا قاطبة لأعلم بينهم فيه اختلافا كذا ذكره الشيخ زين الدين العراقي وبوافقه قول الحاكم

في علوم الحديث الداعي الى الضلال متفق على تركه الاخذ منه فلهي هذا قول شيخنا الحافظ وأغرب ابن
 حبان فادعى الاتفاق على قبول الداعية من غير تفصيل سهو قال العراقي وهكذا حكى بعض أصحاب
 الشافعي انه لا خلاف بين أصحابه انه لا يقبل الداعية وان اختلفا فيمن لم يدع الى بدعته وقال فخر الاسلام
 على هذا أئمة الفقه والحديث كلهم لان المحاجة والدعوة الى الهوى سبب دواعي التفتول فلا يؤمن على
 حديث النبي صلى الله عليه وسلم وكأنه لم يثبت عنده ما عزا الخطيب الى جماعة من أهل النقل
 والمنكاهين أنه يقبل اخباره مطلقا وان كان كافرا أو فاسقا بالنأويل أو اعدم الاعتداد به هذا القول ولم
 يثبت عنده أيضا ما عزا الخطيب الى ابن أبي ليلى وأبو روى وأبي يوسف والشافعي من ان المبتدع ان لم
 يستحل الكذب في نصرته مذهب أو لا هل مذهب قبل دعا الى بدعته أولا وان كان ممن يستحل ذلك لم
 يقبل (وتعليق) أي فخر الاسلام وكذا غيره رد الداعي الى بدعته (بأن الدعوة داع الى التفتول) أي
 الكذب (يخصه) أي الرد (برواية) الداعي ما هو على (وفق مذهب) لان الظاهر انه المراد من
 التعليق المذكور وصرح بعضهم أيضا لانه الذي يقتضى فيه ومن هنا نص شيخنا الحافظ على ان المختار
 رد رواية المبتدع ما يتقوى بدعته اذالم يكن داعية كما اذا كان داعية قال وبه صرح الحافظ ابو زباني
 في كتابه معرفة الرجال فقال ومنهم زائغ عن الحق أي السنة صادق للهجرة فليس فيه حيلة الا أن
 يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكرا اذالم تقوبه بدعته اه وما قاله منجبه لان العلة التي لها رد حديث
 الداعية واردة فيما اذا كان ظاهرا مروى يوافق مذهب المبتدع ولو لم يكن داعية (لامطلقا) كما هو ظاهر
 كلام ابن حبان السالف عن أهل الحديث (وتعليق) أي فخر الاسلام (قول شهادة أهل الاهواء)
 جمع هوى مقصور وهو الميل الى الشهوات والمسئلات من غير داعية الشرع والمراد المبتدعون
 المسائلون الى ما هو وروى في أمر الدين (الخطابية) من الرافضة المنسوبين الى أبي الخطاب محمد بن أبي
 وهب وقيل ابن أبي زينب الاسدي الاجدع كان يزعم أن عليا الله الاكبر وجعفر الصادق الله الاصغر
 وفي المواقف قالوا الأئمة أنبياء وأبو الخطاب نبى ففرضوا طاعته بل زادوا على ذلك الأئمة وآلهة والحسنات
 ابنا الله وجعفر له لكن أبو الخطاب أفضل منه ومن على فحبهم الله تعالى ما أشد غباوتهم وأعظم غيبتهم
 فلا تقبل شهادتهم ولا روايتهم ولا كرامة وكيف وقد شاع أيضا كونهم الفرقة (المتدينين بالكذب
 لموافقهم أو الخائف) لهم على صدقه (بأن صاحب الهوى وقع فيه) أي في الهوى (لنعمته) في الدين
 (وذلك) أي تمته في الدين (بصدقه) أي بعمه (عن الكذب أو براه) أي الكذب (حراما) يوجب قبول
 الخوارج كالاكثر) لعدم استئنائهم من أهل الاهواء وعدم شهرتهم بالكذب لموافقهم والخالف
 لهم ثم حيث قبلوا في الشهادة فكذلك في الرواية وهذا في المسمى ما عزا الخطيب الى ابن أبي ليلى ومن معه
 كذا كراه آتفا لكن في شرح التدوير لا اقطع قال محمد في الخوارج ما لم يتخرج جوا الى قتال أهل العدل
 فشهادتهم جائزة لانهم لم يظهروا من أنفسهم الفسق وانما اعتقدوه فاذا خالفوا فتدأ تظهر والفسق
 فلم تقبل شهادتهم ثم ان فخر الاسلام فرق في الداعي الى بدعته بين الشهادة والرواية بان قبول في الشهادة
 وعدمه في الرواية بأن المحاسبة والدعوة لا تدعو الى التزوير في حقوق الناس فلم ترد شهادة صاحبها
 بخلافها في روايات الاخبار كما تقدم آتفا ثم ظاهر كون وتعليقه مبتدأ وبأن صاحب الهوى متعلق
 به ويوجب قبول الخوارج خبره هذا ثم الظاهر انه لم يثبت عند المنة صرح على تعليق رد شهادة الخطابية
 بتدينهم الكذب لموافقهم أو الخائف على صدقه ما تقدم آتفا عنهم فان ذلك منهم يوجب كونهم كفارا
 بالله العليم ولا شهادة لكافر على مسلم ولا قبول لروايته في الدين والله تعالى أعلم (وأما شرب النبيذ)
 من القمار والربيب اذا طبخ أدنى طبخه وان اشتهد ما لم يسكر من غيراهو (واللاعب بالسطرنج) بالشين
 مبهمة ومهملة مفتوحة ومكسورة والفتح أشهر بلا قاربة (وأكل متروكة التسمية عدم من جبهه

على علة الحكم أمر بالقياس
 مطلقا سواء كان في طرف
 الفعل كقوله تصدقوا على
 هذا الفقرة وأترك كقوله
 حرمت الخمر لا سكارها وقال
 أبو عبد الله البصري
 التنصيص على علة الفعل
 لا يكون أمرا بالقياس
 بخلافه علة الترتيب والاحتج
 عنده الامام والامدنى
 وأتبعه مما أنه لا يكون
 أمرا مطلقا بل لابد في
 القياس من دليل يدل عليه
 ونقصه الامدنى عن أكثر
 الشافعية ولم يصرح
 المصنف بالمذهب المختار
 لاشعاره بالامدنى بل به والذي
 نقله هنا عن النظام شو
 المشهور عنه وعلى هذا
 فيكون النقل المتقدم عنه
 وهو استعمال القياس انما

ومقلده) أى المجتهد (فليس بفسق) اذ لو فسقنا بشئ من هذا الفسقة نأبى ارتكاب عمل متفرع على رأى
يجب عليه الحكم عوجبه فان على المجتهد اتباع ظنه وعلى المقلد اتباع مقلده وانه باطل (ومنهار بجان
ضبطه على غفلة يحصل الظن) بصدقه اذ لا يحصل بدونه واجبة هي المكلام الصدق (ويعرف)
رجحان ضبطه (بالشهرة وبعوافقة المشهورين به) أى بالضبط فى رواياتهم فى اللفظ والمعنى (أو
غلبتها) أى الموافقة (والا) ان لم يعرف رجحان ضبطه بذلك (فغفلة وأما) ضبط المروى (فى نفسه)
أى الراوى (فلا تخفيه توجهه بكايته الى كاهه عند سماعه ثم حفظه بتكريره ثم الثبات) عليه (الى
أذنه) ومنها العدالة حال الاداء وان يحمل فاسقا لا يفسق) نعمد (الكذب عليه عليه السلام عند أحمد
وطائفة) كابوى بكر الجيدى شيخ البخارى والصيرفى فانه عندهم بوجوب منع قبول روايته أبدا وكنه لما
صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ان كذبا على ليس ككذب على أحد من كذب على متعمدا فليتبوأ
مقعه من النار وهو ثابت بالتواتر كاذ كذا ابن الصلاح ولما فيه من عظم المفسدة لانه يصير شرعا
مستورا الى يوم القيامة حتى ذهب أبو محمد الجوينى والد امام الحرمين الى انه يكفر ويراق دميه لكن
ضعفه والده وعنده من هفواته وقال الذهبي ذهب طائفة من العلماء الى أن الكذب على رسول الله
صلى الله عليه وسلم كفر ينقل عن الملة ثم قال ولا ريب أن تعمد الكذب على الله ورسوله فى تحليل حرام
أو تحريم حلال كفر محض (والوجه الجواز) لروايته وشهادته (بعد ثبوت العدالة) لانه كما قال
النورى المختار القطع بصحة قوله من ذلك وقبول روايته بعد صحة التوبة بشرطها وقد أجمعوا
على قبول روايته من كان كافرا ثم أسلم وعلى قبول شهادته ولا فرق بين الرواية والشهادة (وهى) أى
العدالة (ملاكمة) أى هيئة راسخة فى النفس (تعمل على ملازمة التقوى) أى اجتناب الكبائر
لان الصغائر مكفرة باجتماعها لقوله تعالى ان تجنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
(والمروءة) بالهمز ويجوز تركه مع تشديد الواو وهى صيانة النفس عن الادناس وما يشينها عند الناس
وقيل ان لا يأتى ما يعتذر منه مما يخسره عن مرتبته عند أهل الفضل وقيل السميت الحسن وحفظ
اللسان وتجنب السخف والمجون والارتفاع عن كل خلق دنى والسخف رقة العقل (والشرط) لقبول
الرواية والشهادة (أدناها) أى العدالة (ترك الكبائر والاصرار على صغيرة) لان الصغائر قل من
سلم منها الامن عصمه الله والاصرار كما قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام أن تشكر منه الصغيرة تكرارا
يشعر به لمبالاة بدنه اشعار ارتكاب الكبيرة بذلك اه ومن هنا قيل لاحاجة الى ذكر ترك الاصرار
على صغيرة لدخوله فى ترك الكبائر لان الاصرار على الصغيرة كبيرة قلت ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم
لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار رواه الطبرانى فى مسند الشاميين والقضائى فى مسند
الشهاب وابن شاهين فاعل ذكره مخافة توهم عدم دخوله فى ترك الكبائر أو موافقة لمن قال انهم الانصير
بالاصرار كبيرة كما أن الكبيرة لا نصير بالمواظبة كفر أو لو اجتمعت الصغائر تحت لفظة النوع يكون حكمها
حكم الاصرار على الواحدة اذا كانت بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به الاصرار على أصغر الصغائر قاله
ابن عبد السلام (وما يخل بالمروءة) أى وترك الاصرار عليها أيضا (وأما الكبائر فروى ابن عمر الشريك
والقتل وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين
والاحادى فى الحرم أى الظلم وفى بعضها) أى الطرق (اليمين الغموس) وهذه الجملة لم أفق عليها مجموعة
فى رواية عن ابن عمر لا مرفوعة ولا موقوفة ثم قول شيخنا الحافظ وقع له مجموع الجملة الاولى كهاى كذلك
فى مختصر ابن الحاجب فى رواية موقوفة وفى أخرى مرفوعة لكن تصحف الربا بالزنا لم يظهر ذلك من
سياق بيانه بل انما ظهر منه وجود ذلك فى روايات تحت لفظة الطرق فانه أسند الى البخارى فى الادب المفرد
بسنده الى ابن عمر موقوفا انما هى تسع الاشرار بالله وقتل نسمة بمعنى بغير حق وقذف المحصنة والفرار

محله عند عدم التنصيص
على العلة ونقل عنه الغزالي
فى المستصفي ان التنصيص
على العلة يقتضى تميم
الحكم فى جميع موارد
بطريق عموم اللفظ
لا بالقياس (قوله انما) أى
الدليل على ما قلناه ان
الشارع اذا قال مثلا حرمت
الخمر لم يكرها مسكرة قاله
يحتمل أن يكون علة
الحرمة هو الاسكار مطلقا
ويحتمل أن يكون هو
اسكار الخمر بحيث يكون
قيده الاضافة الى الخمر معتبرا
فى العلة لجواز اختصاص
اسكارها بترتب مفسدة
عليه دون اسكار النبيذ
واذا احتمل الامر ان فلا
يتعدى التحريم الى غيرها
الا عند ورود الامر بالقياس

من الزحف وأكل الربا وأكل مال اليتيم والذي يستسحر والالاد في المسجد يعني الحرام وبكاء الوالدين
من العقوق ثم قال حسن غريب لا نعرفه الا من حديث طيسلة بن مياس ثم ذكر انه روى عنه من فروع
من طريق أيوب بن عتبة عن طيسلة مثل هذا السياق لكن بتقديم وتأخير والموقوف أصبح اسنادا
لان أيوب بن عتبة موصوف بسوء الحفظ وقد اختلف عليه أيضا في عدا الخصال فرواه البغوي في
الجمعيات عن علي بن الجهم عن أيوب كذا كرنا ورواه حسين بن محمد عن أيوب فاسقط خصلا من ثم
أسند الى حسن عن أيوب عن طيسلة قال سألت ابن عمر عن الكبراء فقال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الاشرار بالله وقذف المحصنة قلت أقبل الدم قال نعم ورغما وقتل النفس والفرار يوم الزحف
وأكل الربا وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وكذا أخرجه الخطيب في الكفاية من طريق الأصم
عن عباس الدوري وخالفه حسن بن موسى عن أيوب بن عتبة فذكر الزنا بدل خصلة من السبع أخرجه
البرديجي وأخرج عبد الرزاق عن معمر بن سعيد الجري أن رجلا جاء الى ابن عمر فذكر الحديث
وعدا الخصال كما في رواية حسين بن محمد لكن ذكر بدل الفرار من الزحف اليمن الفاجرة ورجال هذا رجال
الصحيح لكن الجري لم يلق ابن عمر فان كان جملة عن ثقة فمنابهة قوية لرواية طيسلة واذا جمعت الخصال
في هذه الطرق زادت خصلتين على التسع وهما الزنا واليمين الفاجرة وأقوى طرقه الرواية الاولى ثم قال
حدثنا شيخ الاسلام أبو الفضل بن الحسين الحافظ فذكر سنده الى غير الذي قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان أولياء الله المصلون ومن يقيم الصلوات الخمس التي كتبها الله على عباده ومن يؤتي زكاة ماله
طيبة بها نفسه ومن يصوم رمضان يحسن صومه ويحسب الكبرياء فقال رجل من أصحابه يا رسول الله
وكم الكبرياء قال هي تسع أعظمهن الاشرار بالله وقتل المؤمن بغير حق والفرار يوم الزحف وقذف
المحصنة والسحر وأكل مال اليتيم وأكل الربا وعقوق الوالدين المسابين واستحلال البيت الحرام قبل ان يحكم
أحياء وأمواتا لا يعوت رجل لم يعمل بهذه الخصال ويقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويصوم رمضان الا راقي
محمد في محبوبه جنة أبوابه ما صار به الذهاب قال شيخنا حديث حسن أخرجه أبو داود مقتصر على
ذكر الكبرياء دون أول الحديث وآخره والحاكم بتمامه وقال قد احتجنا برواية هذا الحديث غير عبد
الحليم بن سنان اه ملخصا (وزاد أبو هريرة أكل الربا) كذا قال ابن الحاجب وظاهره كما قال شيخنا
الحافظ أنه لم يقع في حديث ابن عمر وليس كذلك لنبوته في جميع طرقه كما تقدم ثم هو أيضا في رواية أبي
هريرة من فروعنا في الصحيحين اجتمعوا السبع الموبقات الحديث وفي رواية عنه في مسند البزار وتفسير
ابن المنذر بافظ الكبرياء الاشرار بالله الحديث فيسند فناد من ذلك كما قال شيخنا الحافظ ان الكبرياء
والموبقة مترادفتان فلا يتم قول السبكي الموبقة اخص من الكبرياء وليس في حديث أبي هريرة الكبرياء
(وعن علي اضافة السرقة وشرب الخمر) الى الكبرياء أيضا ذكره ابن الحاجب أيضا لكن قال ابن كثير
لم أقف عليه وسألت المشايخ عنه فلم يحضروا فيه شيء وقال السبكي والسرقة لا نعرف اهل اسنادها عنه
كرم الله وجهه والخمر روى عنه ان مدمنه كعابدوثن اه وهذا أخرجه أبو نعيم عنه من فروعنا
قال قال لي جبريل يا محمد ان مدمن خمر كعابدوثن ثم قال صحيح غريب والبرار وأبو نعيم عن ابن عمر عن
النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ شارب الخمر كعابدوثن نعم عن عمران بن الحصين قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم أرايتم الزاني والسارق وشارب الخمر ما تقولون فيهم قالوا الله ورسوله أعلم قال هن فواحش
وفين عقوبة الا اني أرى أنكم بأكثر الكبرياء الاشرار بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فاحتقر فقال الا
وقول الزور والوقول الزور قال شيخنا الحافظ حسن غريب من حديث الحسن عز بن من حديث
قنادة أخرجه الطبراني في مسند الشاميين وابن أبي حاتم في التفسير والبيهقي والبخاري في الادب المفرد
وعن شعبة مولى ابن عباس قال قلت لابن عباس ان الحسن بن علي سئل عن الخمر أمن الكبرياء هي قال لا

واذا ثبت ذلك في جانب
الترك ثبت في الفعل بطريق
الاولى لما تقدم ولقائل أن
يقول هذا الدليل بعينه
يقضي امتناع القياس عند
التخصيص على العلة مع
ورود الامر به أيضا (قوله
قيل الاغلب) أي اعترض
الخصم من وجهين أحدهما
أن الاغلب على الظن في
هذا المثال كون الاسكار
عسلة للتعريم مطلقا لانه
وصف مناسب للحكم وأما
كونه من خير أو غيره فلا
أثر له وحينئذ فيجب ترتيب
الحكم عليه حيث وجد
ويحتمل أن يريد أن
الاغلب في العلل تعددتها
دون تقيدها بحكم الحكم
بالاستقراء وأجاب المصنف
بأن النزاع انما هو في أن

فقال ابن عباس فلم قالها النبي صلى الله عليه وسلم إذا شرب سكر وزنى وترك الصلاة فهى من أكبر الكبائر قال شيخنا الحافظ كذا وقع في أصل سماعنا لكن ضرب على لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فكان الصواب أنه موقوف وكذا أخرجه اسمعيل القاضي في أحكامه من وجه آخر (وفي الحديث الصحيح) المتفق عليه (قول الزور وشهادة الزور) معدودان من الكبائر ومن أكبر الكبائر أيضا وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب المرفة تردد فيه ابن عبد السلام وجزم القرافي بعدم التقيد به وقال ولولم تثبت الاولسا (ومعاهد) من الكبائر أيضا تعلقا عن العلماء على ما في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندي (القمار والسرف وسب السلف الصالح) أى الصحابة والتابعين وقوله (والطعن في الصحابة) من عطف الخاص على العام (والسعي في الارض بالفساد في المال والدين وعدول الحاكم عن الحق) قلت وفي هذا نص وصي من الكتاب والسنة تفيد تحريمها مبررة في مواضعها وأما النص الصريح السمعي على أنها كابر فأنه تعالى أعلم بذلك نعم يستفاد كونها كابر من بعض ضوابطها كما هو ظاهر التأمل ويكاد أن يكون كل من آية الحاربة ومن قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ومن قوله صلى الله عليه وسلم ألم الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدى فمن أحبهم فحبى أحبهم ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم ومن آذاهم فقد آذانى ومن آذانى فقد آذى الله ومن آذى الله فبوشك أن أبغضه واه الترمذي نصابا صريحا في كون السعي في الارض بالفساد والحدكم بنفسير الحق والطعن في الصحابة كبيرة (والجمع بين صلاتين بلا عذر) لقوله صلى الله عليه وسلم من يجمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر رواه الترمذي ولا شك أن تركها بالكيفية بلا عذر أولى بذلك أيضا (وفيل الكبيرة ما نوه عنه عليه) أى ما نوه عنه الشارع عليه (بخصوصه) قال الرافعي وهو أكثر ما يوجد للاصحاب وقال شيخنا الحافظ وهذا القول جاء عن جماعة من السلف وأعلام ابن عباس فأخرج الطبري في انفسير عنه قال كل ذنب حتمه الله بنارا وغضب أولي أو عذاب فهو كبيرة ولعل هذا هو السبب في قول ابن عباس لما سئل عن الكبائر أسبع هى قال هى الى السبعين أقرب أخرجه الطبري واسمعيل وغيرهما بأسانيد مختلفة وبألفاظ مختلفة وفي بعضها أو سبع مائة وكأنها مثل من الراوى أو مبالغة وفيه ما يوجب الحد قال الرافعي وهم الى ترجيحه أميل اه وهو غير جامع لخروج عدة من الكبائر المنصوص عليها كأكل الربا وشهادة الزور والعقوق فالاول آمنس (فيل وكل ما فسده كآقل ما روى منسدة فأكثر دلالة المكفر على المسلمين للاستئصال أكثر من الفرار وامسالك المصنعة ليزين بها أثمن قدفها ومن جعل المولى أى الضابط الكبيرة (أن يدل الفاعل على الاستخفاف بأعديته ظنه) أى هذا الضابط (غيره) أى غير ما قبله (معنى) والحال ان بينهم ماملازمة وكأنه تفسر بضعى عما في شرح القاضى عضد الدين ويمكن ان يقال هو ما يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة أدنى ما ذكر من الامور اه أى ما يشعر بتهاون مرتكبها في دينه اشهار ما هو الاصغر من الكبائر المنصوص عليها وعلى هذا فالوجه أن يذكركم هذا القيد كما هو مذكور للعرض به (وما يحل بالمرءة صغار الله على خسة كسرة لقمة واشترط) أخذ الاجرة (على) سماع (الحديث) كذا في شرح البديع ولا يعرى اطلاق هذا عن نظر نعم ذهب أحمد واسحق وأبو حاتم الرازى الى أنه لا تقبل رواية من أخذ على التحديث أجزا ورخص آخرون فيه كالنفسى بن دكين شيخ البخارى وعلى بن عبد العزيز البغوى قال ابن الصلاح وذلك شبهه بأخذ الاجرة على تعليم القرآن ونحوه غير أن فى هذا من حيث العرف خرم المرءة والظن بساء بقاءه الآن يقتدر ذلك بعذر ينفي ذلك عنه كمالو كان فتيار معيلا وكان الاشتغال بالتحديث عنه من الاكتساب لعياله (وبعض مباحات كالاكل في السوق) ففي معجم الطبراني باسنادين أن النبي صلى الله عليه وسلم

التنصيص على العلة هل يستقل بإفاده وجوب القياس أم لا وما ذكرتم بقتضى انه لا بد أن يضم اليه كون العلة مناسبة أو ان الغالب عسدم تقيدها بالمحمل ويحتمل أن يريد ما ذكره في المحصول وهو أن مجرد التنصيص على العلة لا يلزم منه الامر بالقياس ما لم يدل دليل على وجوب الحاق التفسير بالاصل للاشتراك في العلة أعنى الدليل الدال على وجوب العمل بالقياس « الاعتراض الثاني أن الاحتمال الذى ذكرتموه وهو كون العلة استكرا للخر مخصوص بالمثال المذكور فلا يمتشى دليلكم في غيره كما اذا قال الشارع علة حرمة

وسلم قال الا كل في السوق دناءة وفي فروع الشافعية المراد به ان ينصب مائة وبأ كل وعادة مثله خلافه
فلو كان بمن عادته ذلك كالصنائعيين والسماسرة أو كان في اليل فلا وكالا كل في السوق الشرب من
سقايات الاسواق الا أن يكون سوقياً أو غلبه العطش (والبول في الطريق) كذا في شرح البديع
أيضا قلت وفي اباحته نظر لا امر باتفاق ذلك كافي للصحيحين وغيرهما لما في أوسط الطبراني وغيره بسند
رواه ثقات الا محمد بن عمرو والانصاري وثقه ابن حبان وضمه غيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من سئل سخيته في طريق من طرق المسلمين فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين (والافراط في
المزح المفضي الى الاستخفاف به وصحبه الا ردال والاستخفاف بالناس وفي اباحه هذا) أي الاستخفاف
بالناس (نظر) قلت وكيف لا وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من
كبر فقال رجل ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة قال ان الله جليل يحب الجليل الكبير
بطر الحق وخط الناس رواه مسلم والترمذي وخط الناس احتقارهم وازدراؤهم كما يؤيده رواية الحياكم
ولكن الكبير من بطر الحق وازدري الناس (وتعاطى الحرف الدينية) بالهمز من الدناءة وهي السقاطة
المباحة (كالحياسة والصباغة) والنجاسة والدباغة وغيرهما لا يليق بأرباب المروآت وأهل الديانات
فما هو الا خسر عليهم في تركها كذا في شرح البديع وغيره وفي بعض فروع الشافعية فان اعتادها وكانت
خرفة أبيه فلا في الاصح لكن في الروضة لم يتعرض الجهور له هذا القيد وينبغي ان لا تقيد بصحة آياته
بل ينظر هل تليق به هو أم لا (وليس الفقيه قباء ونحوه) كالقلنسوة التركية في بلد لم يعتاده (ولعب
الجمام) اذ لم يكن يشار الاله فعل مستخف به يوجب في الغالب اجتهاد مع الازدال الى غير ذلك مما يدل
على الاقدام على الكذب وعدم الاكتراب به لان من لا يجتنب هذه الامور فان غالب انه لا يجتنب الكذب
فلا يوثق بقوله ولا يظن صدقه في روايته (وأما الحرية والبصر وعدم الخلف في قذف) عدم (الولاد
و) عدم (المدانة) الدينية (فتختص بالشهادة) أي تشترط فيها الا في الرواية فلا تقبل شهادة الاعمي
لانها تحتاج الى التمييز بالاشارة بين المشهود له وعليه والى الاشارة الى المشهود به فيجب احضاره مجلس
الحكم والاول منتف في حقه الابالغمة وفي التمييز بينهما شبهة يمكن التحرز عنها بجس الشهود فلم يقع
ضرورة الى اهدار هذه التهمة والثاني منتف في حقه مطلقا وهذا الاحتياج بجعله منتف في الرواية
فيكون البصير والاعمى فيها سواء وقد ابتلى جماعة من الصحابة بكيف البصير كبن عباس ولم يختلف أحد
عن قبول روايتهم من غير فحص انها كانت قبل العمى أو بعده ولا شهادة العبد في غير هلال رمضان لانها
تتوقف على كمال ولاية الشاهد اذ هي تنفذ القول على الغير شاء أو أبى وهذا وجود في الشهادة والولاية
عدم بالرق أصل والرواية لا تعتمد الولاية لان ما يلزم السامع من وجوب العمل بالمرور ليس بالزام
الراوى عليه بل بالزام طاعة الشارع باعتقاده أنه مفترض الطاعة فاذا ترجع صدق الراوى يلزمه العمل
برأيه باعتبار اعتقاده امتثال ما يرد من الشارع كالفان يُلزمه القضاء عند سماع الشهادة بالزامه
ونقله هذه الامانة بالزام المدعى أو الشاهد ولان حكم المروى يلزم الراوى أو لانه مكلف ثم يتعدى
الى غيره وفي مثله لا يشترط الولاية ولهذا جعل العبد كالحرف في مثله وهو الشهادة برؤية هلال رمضان
بخلاف الشهادة في مجلس الحكم فانها تلزم على الغير ابتداء فلا بد من كمال الولاية للشاهد يمكن الاكراه
بشهادته ولا شهادة المحسود في قذف وان تاب عنه ائتمنا لان رده شهادته من تمام حقه بالنص كما
عرف (وعن أبي حنيفة) في رواية المسن (نفي) قبول (روايته) لانه يكره بكذبه بقوله تعالى
وأولئك عند الله هم الكاذبون وعلى هذا فليس عدم الخلد شصا بالشهادة (والظاهر) من المذهب
(خلافه) أي خلاف قبول روايته (القبول) الصحابة وغيرهم رواية (أبي بكر) من غير اشتغال
أحد بطلب التار يخ في خبره انه رواه بعد ما أقيم عليه الحد أم قبله وعلى هذا فعدم الخلد شصا بالشهادة

الجر هو الاسكار فان احتمل
التقييد بالمحل ينقطع ههنا
وتثبت الحرمة في كل
الصور وأجاب المصنف
بأناسلم ثبوت الحكم ههنا
في كل الصور لكنه يكون
بالنص لا بالقياس قال في
الحصول لان العلم بان
الاسكار من حيث هو
اسكار يقتضي الحرمة
موجب للعلم بثبوت هذا
الحكم في كل مسكر من
غير أن يكون العلم ببعض
الافراد من أئمة العلم
بالبعض الاخر حجة فلا
يكون هذا قياسا لانه ليس
بجعل البعض أصلا والاخر
فسرعا بأولى من العكس
وانما يكون قياسا اذا قال
حرمت الخمر لكونه مسكرا
* واعلم أن الذهاب الى أن

لما ذكرنا رواية الحبر ليس في معناها ولا شهادة الولد لوالده وان عسلا ولا الولد لوالده وان سفل ولا العدو على عدوه لما روى الخصاص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجوز شهادة ذى الظنة ولا ذى الخنة والظنة التهمة والخنة العداوة الى غير ذلك والرواية ليست في هذا كانه شهادة كانه قدم (وظهر) من ذكر اشتراط العدالة مراد اياها أدناها وتفسيرها وتفسيره (ان شرط العدالة بغنى عن ذكر كثير من الخنفية شرط الاسلام بالبيان اجمالا) بان يقول عن تصديق قلمي آمنت بالله وما لائكته وكتبته ورسله واليوم الآخر والبعث بعد الموت والقدر خير وشرة لان في اعتباره تفصيلا حرجا (أو ما يقوم مقامه) أى مقام بيان الاسلام اجمالا (من الصلاة) في جماعة المسلمين (والزكاة وأكل ذبيحتنا) لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته رواه البخارى (دون التشاؤ في الدار) أى دار الاسلام (بين أبو بن مسلمين) من غير أن يوجد منه الاسلام فانه لا يكتفى بهذا الاسلام الحكمى شرطاً في صحة الرواية وانما يظهر عدم الحاجة الى ذكر اشتراط الاسلام من ذكر اشتراط العدالة مراد اياها أدناها مع تفسيرها وتفسيره انما يظهر انتفاء ما فيه وكيف لا والكفر أعظم الكبائر فالاعتذار عن ذكره مع ذكرها بان عدم ذكره رجباً أو هم قبول خبر الكافر لانه قد يوصف بالعدالة ولهذا يسأل القاضي عن عدالة الكافر اذا شهد على مثله وطعن انهم فيه سافط ووصف الكافر في باب الشهادة مجاز عن استقامته على معتقده وحسن سيرته في معاماته والله سبحانه أعلم (ثم الخنفية قالوا هذا) كله (في الرواية) للاخبار (وفي غيرها) أى غير الرواية (لا يقبل الكافر مطلقاً في الديانات كنجاسة الماء وطهارته وان وقع عنده) أى السامع (صدقه) أى الكافر لان الكافر ليس أهلاً لحكمكم الشرع فلا يكون له ولاية الزام ذلك الحكم على الغير وفي قبول خبره جعله أهلاً لذلك (الآن في النجاسة تستحب اراقة) أى الماء (التييم دفعا للرسوسة العادية) لان احتمال الصدق غير منقطع عن خبره لان الكفر لا ينافي الصدق وعلى تقديره لا تحصل الطهارة بالتوضوء بل تنجس الاعضاء فكان الاحتياط في اراقة ثم التيمم لتحصل الطهارة والاحتراز عن النجاسة بيقين (ولا تجوز) الصلاة بالتيمم (قبليها) أى اراقة لانه واجد للماء الطاهر طاهراً (بخلاف خبر الفاسق به) أى بكل من نجاسة الماء وطهارته (وبجمل الطعام وحرمة محكمكم) السامع (رأيه في فعل النجاسة والحرمة ان وافقه) أى رأيه كلامه ما لان أكثر أى فيما لا يوقف على حقيقته ونحوه على الاحتياط كاليقين (والاولى اراقة الماء) لاحتمال كذبه وعلى تقديره لا يجوز له التيمم في ريقه ليصير عادماً للماء (التيمم) أى يجوز له التيمم بيقين (وتجوز) صلاته (به) أى بالتيمم بل تجب (ان لم يرقه) لما ذكرنا وانما كان خبر الفاسق به بخلاف خبر الكافر به (لان الاخبار به يتعرف منه) أى الفاسق (لا من غيره) أى الفاسق (لانه أمر خاص) بالنسبة الى رواية الحديث يعنى ليس بأمر يقف عليه جميع الناس حتى يمكن تلقينه من العدو بل ربما لا يقف عليه الا الفاسق لان ذلك انما يكون في القضايا والأسواق والغالب فيها ما الناساق فقبل مع التحري لاجل هذه الضرورة (لكنها) أى النجاسة (غير لازمة) للماء بل عارضة عليه (فضم التحري) الى اخباره (كيلا يدر فسقه بلاملجئ والطهارة) تثبت (بالاصل) لانها الاصل فيه فيعمل به عند تعارض جهتي الصدق والكذب في خبره (بخلاف الحديث لان في عدول الرواة كثرة فيهم غنية) عن الفسقة فلا تقبل رواية الناساق أصلاً ووقع في قلب السامع صدقه أو لا انتفاء الضرورة (بخلافه) أى خبر الفاسق (في الهدية والو كاله وما لا الزام فيه من المعاملات) حيث يجوز الاعتماد عليه من غير وجوب ضم التحري اليه (لزمها) أى الضرورة (الكثرة) لوجودها (ولادليل) متيسر (سواء) أى خبر الفاسق فانه

الشارع اذا قال علة حرمة الخمر والاسكار أن الحكم يكون ثابتاً في النبيذ وغيره من المسكرات بالنص جزم به في المحصول وهو مشكل فان اللفظ لم يتناولوا لعل هذا هو المقضى ليكون المصنف عبر بقوله علة الحرمة هو الاسكار لكنه لا يستقيم من وجه آخر وهو أن السائل لم يورد السؤال هكذا فتعبر به به سداً حجراً على السائل وأيضاً فلا يفتضى حصر التحريم في الاسكار وهو باطل قطعاً واستدل أبو عبد الله البصري على مذهبه بأن من ترك أكل شيء لم يكن مؤذياً فانه يدل على تركه لكل مؤذٍ بخلاف من ارتكب أمراً المصلحة

لا يتيسر لكل مهذا أو مرسل بخبر وكافة ونحوها كلما أراد ذلك عدل يقوم به وقد جرت السنة والتوارث
 بأرسال الهدية على يد العبيد والجواري مسلمين كانوا ولا يقبل ذلك من غير النفقات أصلا إلى حال
 الواصل به ساف كان ذلك اجتماعا على القبول وماذا كان إلا ما ذكرنا من الحاجة (ومثله) أي الفاسق
 (المستور) وهو من لم تعرف عدالة ولا فسقه (في الصحيح) فلا يكون خبره حجة حتى يظهر عدالة وهو
 احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه كالعديل في الأخبار بنجاسة الماء وطهارته ورواية الأخبار
 وهي المسئلة التي تلي هذا الفصل (وأما المعتوم والصبي في نحو النجاسة) أي الأخبار بنجاسة الماء
 وبطهارته وفي رواية الحديث وغيرهما من البيانات (كالكافر) في عدم قبول أخباره لعدم ولايته ما على
 نفسه ما فعل غيرهما أولى على أن الصبي مرفوع القلم فلا يحتز عن الكذب لعدم الوازع والراذع له
 لكونه مأمون العقاب فلا يؤمن على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثله المعتوم على قول
 الجمهور كما تقدم فلا تقبل روايتهما احتياطا (وكذا المغفل) أي الشديد الغفلة وهو الذي ظهر على طبعه
 الغفلة والنسيان في سائر الأحوال (والمجازف) الذي يتكلم من غير احتياط غير مبال بالسهو والغلط
 ولا مشغول بالتسارل بعد العلم كالكافر في عدم قبول أخباره لأن معنى السهو والغلط في روايتهما
 يترجح باعتبار الغفلة وقلة المبالاة كما يترجح الكذب باعتبار الكفر والفسق (مسئلة مجهول
 الحال وهو المستور غير مقبول وعن أبي حنيفة في غير الظاهر) من الرواية عنه (قبول ما لم يرد السلف
 وجهها) أي هذه الرواية (ظهور العدالة بالتزامه الاسلام ولا مرث أن أحكم بالظاهر) وتقدم
 الكلام فيه قريبا (ودفع) وجهها (بأن الغالب أظهر وهو) أي الغالب (الفسق) في هذه الأزمان
 (فبره) خبره (به) أي به (بأن الغالب) ما لم تثبت العدالة بغيره أي غير التزامه الاسلام (وقد ينفصل)
 القائل بهذه الرواية (بأن الغلبة) للفسق (في غير رواية الحديث) لافي الرواية الماضية له (ويدفع)
 هذا (بأنه) أي كون الغلبة في غير رواية الحديث انما هو (في المعروفين) منهم (لا في المجهولين
 منهم) وكلامنا في المجهولين منهم (والاستدلال) للرواية المذكورة (بأن الفسق سبب التثبت
 فاذا انتفى) الفسق (انتفى) وجوب التثبت (وانتفاؤه) أي الفسق (بالتزكية وقوف على) صحة
 (هذا الدفع اذ يورد عليه) أي الدليل المذكور (منع المحصر) في التزكية (بالاسلام) أي بالتزامه
 فانه يفيد الكف عن مشظورات دينه كالتزكية (ويدفع) بأن الظاهر بالكثرة أظهر منه والمجهولون
 من النقلة لم تثبت فيهم غلبة العدالة فكأنوا كغيرهم (وأما ظاهر العدالة فعدل واجب القبول وانما
 سماه مستورا بعض) من الشافعية كالبعوى ثم قول البيهقي الشافعي لا يحتج بأحد من المجهولين قال
 شيخنا المصنف رحمه الله لا يدخل فيه من عدالته لما هو بالتزامه أو امر الله ونواهيته وكون باطن أمره
 غير معلوم لا يصبره مردودا مجهولا على أن قول الشافعي في جواب سؤال أوردته فلا يجوز أن يترك الحكم
 بشهادتهم ما إذا كانا عدلين في الظاهر صريح في قبول من كان بهذه المنابة وانما ليس باخل في المجهول
 فلا جرم أن قال الشيخ زين الدين العراقي فعلى هذا لا يقال لمن هو بهذه المنابة مستور وهذا هو المستقر
 عند المصنف ولذا أعطى حكم مجهول الحال عدم القبول وسماه مستورا وجعل من ظهر عدالته
 مقابلا له فهو عدل غير مستور واجب القبول (مسئلة تعرف أن الشهرة) للراوى بالعدالة والضبط
 بين أهل العلم من أهل النقل وغيرهم (معرف العدالة والضبط كذلك والسفينة) الثوري وابن عيينة
 (والأوزاعي والليث وابن المبارك وغيرهم) كوكيع وأحمد وابن معين وابن المديني ومن جرى مجراهم
 في نبأه الذكر واستقامة الأمر (للقطع بأن الحاصل بها) أي بالشهرة بهما (من الظن) بهما في المشهور
 بهما (فوق التزكية) وأنكر أحمد على من سأل عن الصحيح (ابن راهويه فقال مثل الصحيح) يسئل عنه (وابن
 معين) على من سأل (عن أبي عبيد وقال أبو عبيد يسئل عن الناس) تثبت العدالة أيضا بالتزكية

كالنصدق على فقير فانه
 لا يدل على تصدقه على كل
 فقير والجواب أنا لانسلم أنه
 يدل على تركه لكل مؤذ
 مسلم انه لكنه لقريضة
 التأذى لا مجرد التنصيص
 على العلة * قال الثالثة
 القياس إما قطعي أو ظني
 فيكون الفرع بالحكم أولى
 كتحريم الضرب على
 تحريم التأفيف أو مساويا
 كقياس الامنة على العبد
 في السراية أو أدون كقياس
 البطيخ على البر في الربا
 قبل تحريم التأفيف يدل
 على تحريم أنواع الاذى عرفا
 ويكفيه قول المالك للجلاد
 اقله ولا تستخف به قيل لو

وأرفعها) أي صارت بها على ما ذكر الحافظ الذهبي في الميزان (قول العدل نحو حجة ثقة بتكرير لفظاً) كقوة
 ثقة بحجة (أو معنى) كثبت حجة ثبت حافظ ثقة ثبت ثقة متقن ونحوه وهذا كان من ألقاظ
 هذه المرتبة وقال شيخنا الحافظ أرفع الوصف بادل على المبالغة فيه وأصرح ذلك التعبير بأفعل
 كأوثق الناس أو أثبت الناس أو إليه المنتهى في الثبوت ثم ما تأكد من الصفات الدالة على التعديل
 أو وصفين كقوة ثقة أو ثقة حافظ (ثم) يليها (الأفراد) كحجة أو ثقة أو متقن وجعل اللطيف بهذا
 أرفع العبارات (وحافظ ضابط توثيق للعدل بصيره كالاول) أي تكرير التوثيق (ثم) يليها (مأمون
 صدوق ولا بأس وهو) أي لا بأس (عند ابن معين وعبد الرحمن بن إبراهيم كقوة على نظري في عبارة ابن
 معين) على ما ذكر ابن أبي خزيمة حيث قال قلت ليعلي بن معين إنك تقول فلان ليس به بأس وفلان
 ضعيف قال إذا قلت لك ليس به بأس فهو ثقة وإذا قلت هو ضعيف فليس هو ثقة لا تكتب حديثه فإنه كما
 قال الشيخ زين الدين العراقي ولم يقل ابن معين قولي به بأس كقولي ثقة حتى يلزم منه التساوي بين
 اللفظين إنما قال إن من قال فيه هذا فهو ثقة وللمثقة مراتب فالتعبير عنه بقولهم ثقة أرفع من التعبير عنه
 بأنه لا بأس به وإن اشتركا في مطلق الثقة (وخيار تعديل فقط لقول بعضهم كانه من خيار الناس إلا أنه
 يكذب ولا يشعر ثم) يليها (صالح شيخ وهو) أي شيخ (أرفع من شيخ وسط ثم حسن الحديث وصويلح)
 وهذه كلها في مرتبة واحدة على ما في الميزان فإنه قال ثم محله الصدق وجيد الحديث وصالح الحديث وشيخ
 وسط وشيخ وحسن الحديث وصدوق إن شاء الله وصويلح ونحو ذلك أه وجعل العراقي منها متقارب
 الحديث بفتح الراء وكسر هاء أو أرجوانه ليس به بأس وقال ابن أبي حاتم من قيل فيه صالح الحديث يكتب
 حديثه للاعتبار وقال ابن الصلاح ما أعلم به بأساً دون قولهم لا بأس به وقال العراقي وأرجوانه لا بأس به
 نظير ما أعلم به بأساً والاولى أرفع لانه لا يلزم من عدم العلم حصول الرجاء بذلك (والمرجع الاصطلاح وقد
 يختلف فيه) كما أشيرنا إليه (وفي الجرح) قال شيخنا الحافظ أسوأ من اتبه الوصف بادل على المبالغة
 وأصرح ذلك التعبير بأفعل كالكذب الناس وقولهم إليه المنتهى في الوضع أو هو ركن الكذب
 ونحو ذلك ثم (كذاب وضاع دجال يكذب هالك) يضع الحديث أو وضع حديثاً والالفاظ الاول
 من هذه وإن كان فيها نوع مبالغة فهي دون التي قبلها (ثم ساقط) وذلك لطلب أن أدون العبارات
 كذاب ساقط (متهم بالكذب والوضع) والواو بمعنى أو (ذاهب) أو ذاهب الحديث
 (ومترول) أو مترول الحديث ومتفق على تركه أو تركه (ومنه للبخاري فيه نظر وسكتوا عنه) فإن
 البخاري يقول هاتين العبارتين فبين ترك واحديته (لا يعتبر به) لا يعتبر بحديثه (ليس بثقة) ليس
 بالثقة غير ثقة غير (مأمون ثم رد واحديته) رده حديثه مردود الحديث (ضعيف جداً) واه بمرّة
 طرعه واحديته (مطرح) طرح الحديث (أرم به ليس بشيء) لا شيء (لا يساوي شيئاً) في هذه المراتب
 (الاجبية ولا استشهاد ولا اعتبار) بحديث من قيل فيه شيء من ذلك (ثم ضعيف منكر الحديث
 مضطربه واه ضعيفه) كذا ذكر الشيخ زين الدين العراقي وذكر في الميزان ضعفه فيما قبل هذه
 المرتبة (لا يحججه ثم فيه مقال) اختلف فيه فيه خلف فيه (ضعف ضعف) على صيغة الفعل المبني
 للمفعول وكذا (تعرف وتذكر ليس بذلك) ليس بذلك القوي ليس (بالقوي) ليس (بحجة) ليس
 (بعمدة) ليس (بالمرضى) ليس بالمتين صدوق لكنه غير حجة للضعف ما هو (سبي الحفظ لين) لين
 الحديث فيه لين تكلموا فيه (ويخرج) الحديث (في هؤلاء) المذكورين في هاتين المرتبتين
 (للاعتبار والمتابعات) عند المحدثين (الابن معين في ضعيف ويثبت التعديل) للشاهد والراوى
 (بحكم القاضي العدل) بشهادة الشاهد (وعمل المجتهد) العدل برواية الراوى ولم يذكره لعدم بداهة
 اكتفاه بذكره في القاضي هذا في القاضي والمجتهد (الشارطين) للعدالة في قبول الشهادة والرواية

ثبت فيما سألنا قال به منكره
 فلما القطعي لم يشكر قبل نفي
 الادنى يدل على نفي الاعلى
 كفواهم فلان لا يملك الحجة
 ولا النكير ولا الظهير فلما
 أما الاول فلان نفي الجزء
 يستلزم نفي الكل وأما
 الثاني فلان النقل فيه
 ضرورة ولا ضرورة ههنا
 أقول هذه المسئلة قررهما
 الشارحون على غير وجهها
 وقد يسر الله الكريم وجه
 الصواب فيها فنقول الكلام
 ههنا في آخرين أحدهما
 القياس والثاني الحكم الذي
 في الاصل فاما القياس

والا لكان الحاقكم فاسقا بقبول شهادة من ليس بعدل عنده والمجتهد فاسقا بعمله برواية من ليس بعدل عنده وهو خلاف المقرر وض فيه ما لم يكن الحاقكم عدلا وكان من يرى الحكم بشهادة الفاسق حكمه بشهادته لا يكون تعديله وعلى قياسه لو لم يكن المجتهد عدلا فعمله بروايته لا يكون تعديله نعم انما يكون العمل بروايته تعدلا بشرطين ان يعلم ان لا مستند له في العمل بسويروايته وان يعلم ان عمله ليس من الاحتياط في الدين كما يشير اليه قوله (لا ان لم يعلم) شيء (سوي كونه) أي عمل المجتهد (على وفقه) أي ما رواه الراوي المذکور وبقي هل ررواية العدل الحديث عن الراوي تعديل له فيلزم مطلقا وقيل لا مطلقا ونسبه ابن الصلاح الى أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم وقال انه الصحيح وقيل وهو المختار عند الامددي وابن الحاجب وغيرهما ان علم من عاده انه لا يروي الا عن عدل فتعديل لان الاصل الجري على العادة والا فلا لان العادة جارية بأن الانسان يروي الحديث عن لو سئل عن عدله لوقف فيها لان مجرد الرواية لا يوجب العمل على السامع بعتضاها بل الغاية أن يقول سمعته يقول فعلى السامع الاستكشاف عن حال المروي عنه اذا اراد العمل بروايته والا فالتصريح من قبله والله سبحانه أعلم (تنبيه حديث) الراوي (الضعيف للقس لا يرتقي بتعدد الطرق الى الخفية) لعدم تأثير موافقة غيره فيه كاذكره النووي (واغيره) أي وحديث الضعيف لغير النسق كسوء الحفظ مع الصدق والديانة (يرتقي) بتعدد الطرق الى الخفية (وهذا التفصيل أوضح منه) أي من التفصيل (الى الموضوع فلا) يرتقي بتعدد الطرق الى الخفية (أو خلافة) أي الموضوع (فمنهم) أي يرتقي بتعدد الطرق الى الخفية (لوجوب الرد للفسق وباتعدد) لطرقة (لا يرتفع) الموجب للرد بفسقه (بمخلافه) أي الرد (لسوء الحفظ لانه) أي رده (لوهو الغلط والتعدد يرجح انه) أي الراوي السيئ الحفظ (أجابه) أي ذلك المروي (فيرتفع المانع وأما) الدلعن في الحديث (بالجهة) لراوية بأن لم يعرف في رواية الحديث الابحاديث أو بحديثين (فبطل السامع) به نزول الطعن فيه لان عملهم بما علمهم بعدالة الراوي وحسن ضبطه أو موافقة سماعهم ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من سماع منه ذلك مشهورا لان اتفاقهم بالتحصير في أمر الدين مع ما لهم من الرتبة العالية في الورع والتقوى (وسكوهم) أي السامع (عند اشتراط روايته) أي الحديث الذي رواه بالصفة المذكورة (كعلمهم) به ان لا يسكنون عن منكر) يستطيعون انكاره والفرض ثبوت الاستطاعة كما هو الاصل (فان قبله) أي الحديث (بعض) منهم (ورده آخر) منهم (فكثير) من العلماء من أهل الحديث وغيرهم (على الرد والخفية يقبل وليس) قبله (من تقديم التعديل على الجرح لان ترك العمل) بالحديث (ليس جرحا) في روايته (كاستدرك فهو) أي قبول البعض له (توثيق) الراوي (بالامعاض ومثواه) أي الخفية ما قبله بعضهم ورد به بعضهم (بحديث معقل بن سنان انه عليه الصلاة والسلام قضى لبروع بنت واشق بمهر مثل نسائها حين مات عنها اخلال بن هرة قبله ابن مسعود وركه على) فقد أخرج الترمذي عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض اياها عند انا ولم يدخل بها حتى مات عنها فقال ابن مسعود اياها مثل صداق نسائها الا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الاشجعي فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأة من مثل ما قضيت ففرج بها ابن مسعود وأخرجه أبو داود من طريقين بسيافين أحدهما اشتبه بركه مناه في مسئلة به استراط الخفية المتعارفة في الخصص الخ وثانيهما ما نحو هذا وفيه فقام ناس من أشجع فيهم الجراح وابن سنان فتألى ابن مسعود ونحن نشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاهما في بروع بنت واشق وان زوجها اخلال ابن هرة الاشجعي كما قضيت ففرج بها عبد الله بن مسعود فحاشد احدى اربعين وفاق قضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الترمذي حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح قد روى عنه من غير وجه

نفسه وهو الحاق
والنسوبة ففسد يكون
قطعا وفسد يكون ظنيا
فالتطعي كقائه في المحصول
بتوقف على قدمتين فقط
أحدا ما العلم بعلة الحكم
والثانية العلم لم يحصل
مثل تلك العلة في الفرع
فاذا علمها المجتهد علم
ثبوت الحكم في الفرع

والعدل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم وبه يقول الثوري وأحمد وأبو حنيفة وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر إذا تزوج الرجل امرأة ولم يدخل بها ولم يفرض لها صعدة أقاسمت مات قال لها الميراث ولا صداق لها وعليها المدة وهو قول الشافعي وقال أبو ثوبان حدثني برو ع بنت واشق لكان الخجة فيماري عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عن الشافعي أنه رجع بمصر عن هذا القول وقال بحديث برو ع أنه لأنه كما قال البيهقي بجميع روايات هذا الحديث وأسانيدها صحيح وقال ابن المنذر ثبت مثل قول ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبذلك قال المصنف (ولا يخفى أن عمله) أي ابن مسعود (كان يراى غير أنه سر برواية الموافق لرأيه من الحاق الموت بالدخول بدليل إيجاب العدة به) أي بالموت (من الدخول وهو) أي العمل به (أعم من القبول لجواز اعتباره) أي الماروي المذکور بالنسبة إلى رأيه المذکور (كالمناجات) في باب الروايات لأفادة التقوية (الأن يتقل) عن ابن مسعود (أنه بعد) أي بهذا (استدل به) أي الماروي المذکور من غير استناد إلى رأيه (وهذا نظير في المثال غير فادح في الأصل) فإنه قيل إن ما ذكره أي المنفعة قبول ما قبله به بعض السلف ورد به بعضهم (في تقسيم الراوى الصحابي إلى مجتهد كالإمام) أي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم (والعبادة) جمع عبد ل لأن من العرب من يقول في زيد زيدل أو عبد وضعها كالنساء للمرأة وهم عند النحاة عبد الله ابن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير (في مقدم) خبره (على القياس مطلقا) أي سواء وافقه أو خالفه (و) إلى (عدل ضابط) غير مجتهد (كأن يهرق رأسه أو يسلط بالليل فيقدم) خبره (الأن خالف كل الأقيسة على قول عيسى بن أبيان) (والقاضي أي زيد) وأكثر المتأخرين (كحديث المصراة) وهو ما روى أبو هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تصروا الليل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها فإن رضى بها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعا من تمر متفق عليه والتصريفة ربط أخلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها البر من أو الثلاثة حتى يجتمع لبنها في فمها ثم يذوقها في ثمنها ثم إذا حلبها الحلبسة أو الحلبتين عرف أن ذلك ليس بلبنها وهذا غرض من الشاة ترى وقد اختلف العلماء في حكمها فذهب إلى القول بنظرها هذا الحديث الأئمة الثلاثة وأبو يوسف على ما في شرح الطحاوي للأسبغيات نقله عن أصحاب الإمامي عنه والمذکور عنه للخطابي وابن قدامة أنه يرد ما مع قيمة اللبن ولم يأخذ أبو يوسف ومحمد به لأنه خبر مخالف للأصول (فإن اللبن من لبن وضمانه بالمثل) بالنقص والاجتماع كما يأتي (ولو) كان اللبن (قيما فبالقيمة) أي تضمنه بهما من النقصين بالاجتماع أيضا (لا قيمة تمر خاصة وقيمة القليل والكثير بقدر واحد) والمضمون أن ما يكون قدر ضمانه بقدر التالف منه أن قليلا لا يقتل وإن كثيرا فأكثير (ورب شاة) تكون (بصاع) من التمر خصوصا في غلائله (فيجب ردها مع ثمنها) فيكون ربها إلى غير ذلك (وعند الكرخي والاكثر) من العلماء كما قال مدر الإسلام خبر العدل الضابط (كالأول) أي كخبر المجتهدين (ويأتي الوجه) في كونه كذلك (وتركه) أي حديث المصراة (لخاتمة الكتاب) وهو قوله تعالى فاعتدوا عليه (بمثل ما اعتدى) مخالفة السنة (المشهور) وهي ما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (من أعتق شاة) أي نصيبه من مالوك (قوم عليه نصيب شريكه) أن كان مرسرا كما روى عنه الجماعة (والخراج بالثمن) أخرجه أحمد وأصحاب السنن وقال الترمذي حديث حسن والعمل على هذا عند أهل العلم وأبو عبيد قال معناه الرجل يشتري المملوك فيستغله ثم يجده عيبا كان عند البائع ففضى أنه يرد العيب على البائع بالعيب ويرجع بائنه ويأخذ منه ويكون له الغلة طيبة وهو الخراج وانما طاب له لأنه كان ضامنا لعيبه ولو مات مات من مال المشتري لأنه في يده وهذا من جوامع الحكم (و) مخالفة

سواء كان ذلك الحكم مقطوعا به أو مظنونا ثم مثله أعني الإمام بقياس تحرير الضرب على تحرير التأنيف فإنه قياس قطعي لانا نعلم أن العلة هي الأذى ونعلم وجودها في الضرب ولكن الحكم ههنا ظني لأن دلالة الألفاظ عنده لا تفيد إلا الظن كما تقدم

(الاجماع على التضمن بالمثل) في المثل الذي ليس بمنقطع (أو القيمة) في القيمة الفائت عينه أو المثل
المنقطع لان المثل مثلي فضمه بالمثل والقول في مقداره قول الضامن ولو فرض انه ليس بمثل في فالواجب
القيمة فكان ايجاب النمر كان المثل مطلقا لاختلاف هذه الاصول الثلاثة ولا قياس أيضا على سائر المثلعات
المثلية وغيرهما من كل وجه مع أنه مضطرب المتن في وجهه لالواجب صاعا من غروسة صاعا من طعام
غير روبرو مرة مثل أو مثلي ليهما فحقا ومرة ذكر الخيار ثلاثة أيام ومرة لم يذكره وقيل هو منسوخ قال
الطحاوي روى عن أبي حنيفة بن محمد لا فقال ابن شجاع أنه سمعه قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم
يتفرقا لا بيع الخيار فلما قطع النبي صلى الله عليه وسلم بالخيار ثبت أنه لا خيار الا ما استتمه في
هذا الحديث قال الطحاوي وفيه ضعف لان الخيار المعقول في المصراة خيار العيب وهو لا يتطعه الفرقة
اتفاقا وتعقب بأن في اشارات الاسرار ان تصريفة ليست بعيب عندنا ومشى عليه في المختلف ويدفع بأن
الاصح أنهم اعيب كما ذكر الاسيحي وفيه لا الطحاوي في شرح الآثار عن أبي حنيفة ومحمد ورواه الحسن
في المجرى وأخذ به أبو الليث وقال عيسى بن أبان كان ذلك في وقت ما كانت العقوبات تؤخذ بالاموال
ثم نسخ الله الربا فزقت الاشياء المأخوذة الى أمثلهما ان كان لها أمثل والى قيمته ان كانت لا أمثل لهما
(وأبو هريرة في نفسه) لم يعدم شيئا من أسباب الاجتماد وقد أدت في زمن الصحابة ولم يكن يفتى في زمنهم
الاجتماد وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل ما بين صحابي وتابعي منهم ابن عباس وجابر وأنس وهذا هو
الصحيح (وعنه قول العين والمال كوابصة) بن معبد والتمثيل به مشكل فان المراد بالخيار المذکور
عندهم من لم يعرف ذاته الابرواية حديث أو حديثين ولم تعرف عدائته ولا نفسه ولا أول شخصته
وقد عرفت عدالة الصحابة بالنصوص واشتهر طول صحبتهم فكيف يكون داخل فيه وهو صحابي وقد
يجاب بأنه وأمثاله كسامة بن ابن الحقيق ومعدل بن سنان وإن راوا النبي صلى الله عليه وسلم ولم يروا عنه
لا يعضون من الحساب عند الاصوليين لعدم معرفة صحبتهم اليه أشار شمس الأئمة ولا يعرض عن نظركا
لا يخفى على ان أباداود والترمذي وابن ماجه أخرجهما الوابصة قال أثبت النبي صلى الله عليه وسلم وأنا
أريد أن لا أدع شيئا من البر والائمان الا سأنته عنه الحديث وأن رجلا صلى خلف الصف وحده فأمره النبي
صلى الله عليه وسلم أن يبعده وابن ماجه أخرجه أيضا رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع سوي
نظيره حتى لو صب عليه الماء لاستقر والطبراني أخرجه ثلاثة أحاديث أخرى أحدها سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا تتخذوا ظهروا لدواب منابر ثمانية ألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل
شيء حتى سألت عن الوسخ الذي يكون في الاظفار فقال دع ما يربك الى ما يربك قالها سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول في حجة الوداع ليبلغ لشاهد الغائب وسلمت بن الحقيق واسم الحقيق بخير أخرجه
الطبراني أربعة أحاديث وأحمد حديثين وابن ماجه حديثا ثم دعقل روى له أصحاب السنن حديثا
والنسائي حديثا (فان قبله السلف أو سكنوا ان بلغهم أو اختلفوا قبل) وقد تم على القياس (كحديث
معقل) السابق في بروع فان السلف اختلفوا في قبوله كما تقدم ووجهه بأنه لما قبله بعض الفقهاء
المشهورين صار كانه رواه نفسه فاذا قبله السلف أو سكنوا وعرض رددها بلغهم فبطريق أولى لانهم
عدول أهل فقه لا يتمون بالنقص في أمر الدين بقول ما لم يدرج عندهم أنه ثابت عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولا بالسكوت عن رد ما يجب رده في موضع الحاجة الى البيان لانه لا يحيل الاعلى وجه الرضا
بالسمع (أو رده) أي السلف حديث الجيول (لا يجوز) العمل به (اذا خالفه) القياس لانهم
لا يتمون برد الحديث الصحيح فيكون اتفاقهم على الرد لا على العمل به في الرواية (وسموا منكرها
كحديث فاطمة بنت قيس) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (لم يعمل لها كفى ولا نفقة) كافي صحيح
مسلم وغيره (رده عمر) فقال لا تترك كتاب ربنا وسنة نبينا تقول امرأ لا تدري لعلها حققت أو نسبت

فله عنه فتلخص أن القياس
في هذا المثال قطعي والحكم
المستفاد منه ظني وحاصله
اننا قطعنا بالحق في هذا
الفرع لذلك الاصل في
حكمه المظنون وأما
القياس الظني فهو وأن
تكون احدي المقدمتين
أو كلاهما منظونة
كقياس السفر رجل

رواه مسلم أيضا (وقال مروان في صحيح مسلم بن أخير) بجديتها المذكور (لم يسمع هذا الا من امرأة
سألتها بالهبة التي وجدها فاناس عليها وهم) أي الناس يومئذ (الصحابة رضي الله عنهم فدل انه
مستنكر وان لم يظهر) حديث المجهول (في الساق بل) ظهر (بهمهم فلم يعلم ردهم وعدمه) أي عدم
رده (جاز) العمل به (اذا لم يخالف) القياس اترجح جانب الصدق في خبره باعتباره ثبوت العدالة ظاهرا
انما في ذلك الزمان (ولم يجب) العمل به لان الوجوب شرعا لا يثبت بمثل هذا الطريق ذكره شمس
الأنفة (في دفع) بالذهب على انه جواب النفي أي ليدفع (نافي القياس) عن منع هذا الحكم (أو ينفعه)
أي نافي القياس وهذا يعرض بدفع جواب السؤال القائل اذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان
الحكم ثابتا بالقياس فائدة جواز العمل به بأنهم اجوازا إضافة الحكم اليه فلا يمكن نافي القياس من
منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث (واغايانهم) الدفع أو النفع (لوقبله) أي السلعة الحديث
فانه حينئذ لا يمكن من منع الحكم الثابت به وقد ينفعه حيث يضيف الحكم اليه لا الى القياس
لكن الفرض عدم العلم به حيث لم يظهر فيه واغايانهم (ورواية مثل هذا المجهول في زماننا
لا تقبل) ما لم يتأيد بقول الدول ثقله الفساق على أهل هذا الزمان قلنا) لاننا ان التقسيم المذكور
للاولى الصحابي (بل وضعهم) أي الخفية التقسيم المذكور فبما هو (أعم) من الصحابة وغيره (وهو
قولهم والراوى ان عرف بالثقة الخ غير أن التمثيل وقع بالصحابة منهم وليس يلزم) كون الراوى
(صحيبا) من قولهم ذلك (فصار هذا حكم غير الصحابي أيضا ولا جرح) للراوى والشاهد (بترك العمل
في رواية ولا شهادة) لهما (الجواز) أي ترك العمل بروايته وشهادته (بمعارض) من رواية أو
شهادة أخرى أو فقد شرط غير العدالة لأن كلام من الراوى والشاهد مجروح قال السبكي فان فرض
ارتفاع الموانع بأسرها وكان مضمون الخبر وجوبا فتركه حينئذ يكون جرحا قاله الفاضل في التقريب
وهو واضح قلت نعم في غير الصحابي أما في الصحابي فلا وستقف على تفصيل فيه للخفية بعد سبع
مسائل (ولا) جرح (بجدها شهادة بالزنا مع عدم) كمال (النصاب) للشهادة بعدم دلالة على
فسق الشاهد وتقدم في ذيل الكلام في العدالة ان هذا بالنسبة الى الرواية ظاهر المذهب وأن الحسن
روى عن أبي حنيفة ردها بترك الشهادة به بلا خلاف في المذهب (ولا) جرح (بالأفعال المجتهد
فيها) من المجتهد القائل باباحتها أو مقلده كشرب النبيذ ما لم يسكر من غير لهو واللعب بالشرج بلا
قمار وترك البسمل في الصلاة ما تقدم (وركن لادابة) أي حثها التعدد وهو تعرض بافراط شعبة
لما قيل له لم تركت حديث فلان قال رأيت به تركض على برذون اذا ما يلزم من ركضه على برذون وكيف
وعوم مشروع من عمل الجهاد في الصحابين والموطا واللفظ له أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سابق
بين الخيل التي ضمرت من الحيفاء وكان أمدها ثنية الوداع وسابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية الى
مسجد بني زريق وأن عبد الله بن عمر كان فيمن سابق بها (وكثرة المزاح غير المفراط) بعد أن يكون
مقا فافقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عزح أحيانا ولا يقول لاحقا فعن أبي هريرة قالوا انك
تدعينا قال اني وان داعبتمكم لا أقول الا سقا رواه الترمذي وحسنه وعن أنس أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا يخله صغيروا بأبغبر ما فعل النغير متفق عليه وعنه أن رجلا أتى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال يا رسول الله اجلني فقال انا حامولك على ولدناقة قال وما أصنع بولدناقة فقال النبي
صلى الله عليه وسلم وهسل تلدا لابل الا النوق رواه أبو داود والترمذي وصححه الى غير ذلك وأما اذا
كانت الخفية نسبة متفردة فيحاط الحق بالباطل ولا يبالى بما أتى من ذلك حينئذ يكون جرحا (وعدم
اعتبار الرواية) لان المعتمد به هو الاتقان وربما يكون اتقان من لم تصر الرواية عادة فيما يروى أكثر
من اتقان من اعتادها وقد كان في الصحابة من يمتنع من الرواية في عامة الاوقات ومنهم من يشتغل

على السير في الربا فان الحكم
بأن الهبة هي الطعم ليس
مقطوعا به لجواز أن تكون
هي الكيل أو القوت كما قاله
الخصم والى هذا كله أشار
المصنف بقوله القياس إما
قطعي أو ظني في الامر الثاني
الحكم الذي في الاصل قال
في المحصول فينظر فيه فان
كان قطعيًا فيستحيل أن

بها في عامة الاوقات ثم لم يرجح احد روايته من اعتمادها على من لم يعتد بها (ولا يدخله) أي من لم يعتد بها
 (من له راف فقط) اذ يجوز اعتياده ماع وجده الاخذ (وشو) أي من له راف فقط (مجهول العين
 باصطلاح) للمحدثين (كسهمان بن مشيخ (١) والهرهازي بن ميزن ليس له ما) راف (الا الشعبي
 وجبار الثاني في آخرين) وهم عبد الله بن أغر الهمداني والهيثم بن سفيان ومالك بن أغر وسعيد بن ذى
 حذان وقيس بن كركم (٢) وشجر بن مالك (ليس لهم) راف (الا أبو اسحق) (السبيعي وفي) علم (الحديث)
 فيه أقوال (نفيه) أي نفي قبوله (للاكثر) من أهل الحديث وغيرهم (وقوله) مطلقا (قبيل هو)
 أي هذا القول (لمن لا يشترط) في الراوى شرط (غير الاسلام والتفصيل بين كون المنفرد لا يروى
 الا عن عدل) كبن مهدي ويحيى بن سعيد واكتفي في التعديل بواحد (ومعلوم أن المقصود مع ضبط)
 فيقبل والا فلا (وقيل ان زكاه عدل) من أئمة الجرح والتعديل قبل والا فلا وهو اختيار ابن القطان
 في كتاب الوهم والايهام (وقيل ان شهر) في غير العلم (بالرشد كمالك بن دينار وأبو النخعة كهمرو بن
 معديكرب) قبل والا فلا وهو اختيار ابن عبد البر قال المصنف (ومرجع التفصيل) الاول (وما
 بعده واحد وهو ان عرف عدم كذب) قبل والا فلا (غير أن معرفتها) ولو جسد معرفته أي عدم كذبه
 (طرقا للترجمة ومعرفة انه لا يروى الا عن عدل وزجده والنخعة فان المصنف بها) أي النخعة (عادة
 يرتفع عن الكذب وفيه نظر فقد تحققت خلافه) أي خلاف ثبوت الصدق مع تحقق النجدة (فيما قال
 المبرد عنه) أي عن معديكرب فانه نسب اليه الكذب (والوجه ان قول ان زكاه) عدل قبل والا فلا
 (مراد الاول) وهو انه ان كان لا يروى الا عن عدل قبل والا فلا (ولا) جرح أيضا (بشهادة السن
 بعد اتقان مسمع) عند التحمل وتحقق في العدل التوفي في شرائط الراوى عند الرواية وما تقدم من الانتفاء
 على قبول من تحمل من الصحابة صغیرا وأدى كبير اذ ليس وانجم على ذلك (واسعة كمسائل المسائل النسخة)
 لانه لا يلزم من ذلك خال في الحفظ كما زعمه من زعمه بل ربما كان دليل قوة الذهن فيسببه ليد على حسن
 الضبط والاتقان (وكثرة الكلام كما عن زاذان) قال شعبة قلت للحكم بن عتيبة لم ترو عن زاذان قال
 كثير الكلام اذ لا يخفى أن مجرد هذا غير قاصح (وبول قائما كما عن سمائل) قال جرير رأيت سمائل
 ابن حرب يقول قائما فلم أكتب عنه فان مجرد هذا غير قاصح وكيف وفي الحديثين ان فضل الله عليه وسلم لم
 بال قائما اذا انظر انه بيان الجواز كما ذهب اليه بعضهم فهو مباح غير خاتم للرواية اذا كان بحيث لا يرتد
 على الباطل وأما مستر العورة فلا بد منه (واختلاف في رواية العدل) عن مجهول على ثلاثة أقوال
 (فالتعديل) اذا انظر انه لا يروى الا عن عدل والا كانت تليسا لما فيها من الاتباع في العمل بما
 لا يجوز العمل به لان العدل اذا روى حديثا فقد استدل وأوجب على المكلفين العمل به وان تليسا بخلاف
 مقتضى العدالة وهذا اعراض ابن الصلاح الى بعض الحديثين وبعض الشافعية (والمنع) لانه كثير ما يروى
 من يروى ولا يفكر عن يروى ولا نسب لم انه لم يكن تعدله به لانه كانت تليسا وانما يلزم ذلك لو وجب
 مجرد العمل على السامع وليس كذلك اذا غاية روايته عنه أن يقول سمعته يقول كذا وهو ليس
 بوجوب العمل عليه بل يجب على السامع اذا أراد العمل بالكشف عن حال المروى عنه فان ظهرت
 عدالة عمله والا فلا فاذا لم يكشف وعمل كان هو المتصرف في حق نفسه وهذا اعراض ابن الصلاح الى أكثر
 العلماء من الحديث وغيرهم وذكر أنه الصحيح (والتفصيل بين من علم انه لا يروى الا عن عدل) فهي تعديل
 والا يلزم خلاف ما عهد عليه من إعادة وشو خلاف الاصل (أولا) يعلم ذلك من عادته فلا يكون تعديلا
 لدلان العادة جارية بان الانسان يروى عن عدلته اتوقف فيها (وشو) أي هذا التفصيل
 (الأعدل) كما هو ظاهر من وجهه فلا جرم أن اخبره الامدنى وابن الحاجب (وأما التداين) وفسره
 بقوله (ايهام الرواية عن المعاصر الاعلى) سواء اقبله أو لا سمعته بحدوث المعاصر الادنى سواء كان

يكون الحكم في الفسرع
 أولى منه قال لانه ليس
 فوق اليقين مرتبة والذي

(١) قوله الهرهازي بن ميزن
 وقوله بعده وشجر بن مالك
 كذا في الاصل ولم نعتز على
 الاول وأما الثاني فلعله
 مشرف عن جيسد بن مالك
 وهو من رجال الحديث كما في
 الخلاصة فخر ركنه منجده

شيخه أو شيخ شيخه أو كليمه أو فصاعدا بنحو من فلان وقال فلان (أو وصف شيخه بجمدد) بأن يسميه
 أو يكتسبه أو ينسبه إلى قبيلة أو بلد أو صنعة أو غير هذا أو يصفه بما لا يعرف به كيلا يعرف ويفعل هذا
 الموهوم أو الوارد ذلك (لا يهمل العلم) في السند أو المرفوع من المحدثين عن سنن الراوي أو أنه أخر وفاته
 ومشاركة من دونه فيه على التقدير الأول (والكثرة) في الشيوخ على التقدير الثاني لمسايقه من إيهام
 أنه غيره وقد لا يهمل في هذا غير واحد كالطبيب في تصانيفه (فغير قاصح) والاول من تدليس الاسناد
 والثاني من تدليس الشيوخ (أما) ما كان من الاول (لا يهمل الثقة) أي كون الاسناد موقوفاً به
 (بأسقاط مختلف في ضعفه بين ثقتين يوثقه) المسقط بذلك (بأن ذكر) الثقة (الاول بما لا يشتر به
 من موافق اسم من يعرف أمثله عن) الثقة (الثاني وهو) أي هذا الصنيع (أحد قسمي) تدليس
 (التسوية فيرد) متن الحديث (عند ما نبي) يقول (المرسل) ويؤلف في ضعفه (أي قبول ما رواه بل حفظ
 عن من غير بيان لتدليس الخبر والسماع وهذا المأقف عليه بل الظاهر أنه يرد أيضاً عندهم لأن
 الثقة ممتنع من صيغ التدليس والنرض أن المعنى من مدلس الله -م إلا أن يكون المعنى لا يدلس إلا عن
 ثقة ممتنع فقد قال ابن عبد البر ينظر في حال المدلس فإن كان يتسامح بأن يروي عن كل أحد لم يحتج بشئ
 محار واهم حتى يقول أنبأنا أو سمعت وإن كان عن لا يروي إلا عن ثقة استغنى عن توثيقه ولم يسأل عن
 تدليسه وعلى هذا أكثر أئمة الحديث ونقل عن أئمة الحديث أنهم قالوا يقبل تدليس ابن عينة لأنه إذا وقف
 أحال على ابن جريج ومعه روافد ثم رجع ابن جريج إلى ابن جريج لكن ذكر أن هذا شئ ليس في الدنيا إلا ابن
 عينة فانه لا يكاد يوجد له خبر دلس فيه إلا وقد تبين سماعه عن ثقة مثل ثقته وكلام البراء وأبي الفتح
 الأزدي يفيد عدم اختصام ابن عينة بذلك وهو الوجه ثم لعل هذا أشبه من قول ابن الصلاح الصحيح
 التفصيل في رواه المدلس بالنظر محتمل لم يبين فيه السماع والاتصال حكمه حكم المرسل وأنواعه
 وما رواه بل حفظ معين لا تسال نحوه سمعت وحديثنا وأخبارنا وأشباههم فهو مقبول يحتج به نعم قال الحاكم
 الأحاديث الممنوعة التي ليس فيها تدليس متصلة بأجماع أهل النقل وزاد أبو عمر والداني اشتراط أن
 يكون مرفوعاً بآثار راية عنه ولا وجه حذف هذا الشرط وقال الخطيب أهل العلم مجمعون على أن قول
 الحديث حسد ثقات لا عن فلان صحيح مرفوع إذا كان لقيه وسمع منه وقال الشيخ زين الدين العراقي
 اختلغوا في حكم الاسناد الممنوع فالصحيح الذي عليه العمل وذهب إليه الجاهل من أئمة الحديث وغيرهم
 أنه من قبيل الاسناد المتصل بشرط سلامة الراوي بالعمنة من التدليس وبشرط ثبوت ملاقاته لمن
 رواه عنه بالعمنة ثم قال وما ذكرناه من اشتراط ثبوت اللقاء هو مذهب ابن المديني والبخاري وغيرهما
 من أئمة هذا العلم وأنكرهم مسلم في خطبة صحيحة اشتراط ذلك رادعي أنه قول مختار لم يسبق قائله إليه وإن
 القول الشائع المنفوق عليه بين أهل العلم بالأخبار قديما وحديثا أنه يكفي في ذلك أن يثبت كونهم مافي عصر
 واحد وإن لم يأت في خبر قط أنهم مجتمعوا أو تشافها قال ابن الصلاح وفيما قاله مسلم نظر قال وهذا
 الحكم لا أراه يستمر بعد المتقدمين فيما وجد من المصنفين في تصانيفهم مما ذكره عن مشايخهم قائلين
 فيه مذ كرفلان قال فلان ونحو ذلك (دون المميزين) القبول المرسل أي جهورههم فقد حكى الخطيب أن
 جهورههم من يحتج بالمرسل يقبل خبر المدلس وذكر غيره أن بعض من يحتج بالمرسل لا يقبل عمدة المدلس
 وسأني أن الأكثر على قبول المرسل (ولا يسقط) الراوي المدلس بالتدليس المذكور (بعد كونه اماماً)
 من أئمة الحديث وهذا مأقف على صريح فيه وكان المصنف أخذ من شرطه لقبول المرسل (لاحتماده
 وعدم دبر شيخ الكذب وهو) أي هذا القسم من التدليس (شمل فعل الثوري والاعمش (أ) وبقيته) وفي
 الصحيحين وغيرهما من الكتب الصحيحة من هذا النوع كثير عن كثير كقراءة السفياني وعبد الرزاق
 والوليد بن مسلم ومن ثمة قال النووي وما كان في الصحيحين وشبههما من المدلسين بعن محمول على ثبوت

قاله مبني على أن العسالم
 لا تناوت وقد تقدم
 الكلام عليه في الخبر
 المتواتر قال فان لم يكن
 قد لعبا أي ساءوا كان
 القياس قطعيًا أم لم يكن
 فثبت الحكم في الفرع قد
 يكون أولى من ثبوته في
 الاصل وقد يكون مساويا

(أ) قوله وبقيته هو
 بأموحدة قبل القاف ابن
 الوليد الكلاعي كما في
 الخلاصة وفي القاموس
 أنه محدث ضعيف لا بالثناء
 المنهاة كما وقع في النسخ التي
 بيدنا كتبه

السماع من جهة أخرى وقال الحافظ عبد الكريم الحلبي قال أكثر العلماء المنع من أن يروي في الحديثين منزلة بمنزلة السماع (ويجب) سقوط الراوي بتدليس (في المتفق) أي يفتقن على ضعفه لاندخار رشدي في الدين لأنه يؤدي إلى إثبات الاستحكام الشرعية بما لا يجوز إثباتها به ولو لم يقصد سوى تكبير شيخه إن يروي عن الضعفاء كما كان الواجب من مسلم يفعله حتى قال له الهيثم بن خارجة أنشدت حديث الأوزاعي تروي عن الأوزاعي عن نافع وعن الأوزاعي عن الزهري وعن الأوزاعي عن يحيى بن سعيد وغيرك بدخلي بين الأوزاعي وبين نافع عبد الله بن عامر الأسلمي وبينه وبين الزهري إبراهيم بن مرة وقرة فقال له أنبئني الأوزاعي أن يروي عن مثل هؤلاء فقال الهيثم قاتله فاذروني عن هؤلاء وعظم ضعفه فأدبته منا كبر فأسقطهم أنت وصيرتهم من رواية الأوزاعي عن الثقات ضعف الأوزاعي فلم يلتفت إلى قولي فهذا مستلزم للضرر الديني وهذا هو القسم الثاني من قسمي تدليس التسوية والمراد بسماع شعبة التدليس أخوال الكذب والتدليس في الحديث أشد من الزنا ولأن أسقط من السماء إلى الأرض أحب إلى من أن أدلس ولأن أرفى أحب إلى من أن أدلس وهذا من شبهة كما قال ابن الصلاح إفراط سحول على المبالغة في الزجر عنه والتنفير منه (وتحقيقه) أي هذا التدليس السكاث بالأسقاط يكون (بالعلم بعاصرة الموصولين والا) إذا اتفق العلم بعاصرتهم (التدليس) على الصحيح المشهور (ويفضي) تدليس الشيوخ (إلى تضييع) الشيخ (الموصول) أي المروي عنه (وحديثه) أي المروي أيضا بأن لا يمتنبه له فيصير بعض روايته مجهولا ثم اعلم أن كون تدليس الأسناد ما تقدم ذكره لابن الصلاح وغيره وقال شيخنا الحافظ التدليس يختص عن روى عن عرف القارء ما ياه فاما إن عاصروا ولم يعرف أنه أتت به فهو المرسل الخفي ومن أدخل في تعريف التدليس المعاصرة ولو بغية لافق لزومه دخول المرسل الخفي في تعريفه والصواب التفرقة بينهما وبطل على أن اعتبار الالتقاء في التدليس دون المعاصرة وحدها لا بد منه أطباق أهل العلم بالحديث على أن رواية الخضر مبنى كأي عثمان النهدي وقيس بن أبي حازم عن النبي صلى الله عليه وسلم من قبيل الأرسال لا من قبيل التدليس ولو كان مجرد المعاصرة يكتفي به في التدليس لسكان هؤلاء من نسبين لأنهم عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم فلهذا كان لم يعرف هل هؤلاء أم لا ومن قال بالاشتراط الالتقاء في التدليس الامام الشافعي وأبو بكر البرزاري وكلام الخطيب في الكنية يقتضيه وهو المعتمد ويعرف عدم الملازمة باختبار عن نفسه بذلك أو بمنزلة امام مطلع ولا يكتفي ان يقع في بعض الطرق زيادة راء بينهما ما لاحتمال ان يكون من المزيد ولا يستحكم في هذه الصورة بكم كلى لتعارض احتمال الاتصال والانعطاف وقد صنف فيه الخطيب كتاب التفصيل لمهم المراسيل وكتاب المزيد في متصل الاسانيد (مسئلة) قال (الأكثر) ووافقه الميرزا والامدي (الشرح والتعديل) يشنان (بواحد في الرواية وبانين في الشهادة وقيل) يشنان (بثنتين فيهما) أي الرواية والشهادة وهو شتم جماعة من المجسدين وحكامنا فلا في عن أكثر الفقهاء من أشمل المنيمة وغيرهم (وقيل) يشنان (بواحد فيهما) أي الرواية والشهادة وهو شتم القاضى أبي بكر (للاكثر لا يزيد شرط على مشروطه بالاستقرار ولا ينقص) شرط عن مشروطه والعدالة شرط لقبول الرواية والشهادة والشرح مشروط بعدم قبولهما والرواية لا يشترط فيها العدد والشهادة يشترط فيها العدد وأقله اثنتان فكذلك التعديل والشرح فيهما (المعتمد) أي مشروطه فيهما قال كل منهما (شهادة) وإذا ترددت به الشهادة (ففيه عدد) أي في شرط فيهما العدد كما في سائر الشهادات (عروض) لأنهم ان كلامهم ما تم ما قبل هو (خبر) عن حال الراوي (فلا) يشترط فيه العدد بل يكتفي فيه بالواحد إذا غلب على الثقل صدقه (فالرواية) أي المعدون فيهما الشرائط العدد في كل منهما (أحوط) لما فيه من زيادة الثقة والبعده عن احتمال العمل بما ليس بحديث فكان التويل به أولى (أجيب بالمارضة) وهي عدم اشتراط العدد أسوط عدرا من

له وقد يكون دونه فالأولى
كقياس تحريم الضرب
على تحريم التأفيف فان
الأذى فيه أكثر وأما
المساوى فكقياس الأمة
على العبد في سراية العتق
من البعض إلى الكل فانه
قد ثبت في العبد بقوله
عليه الصلاة والسلام من

تضييع الشرائع من الامر والنهي فان الاكتفاء بواحد يفيد ذلك لان به يصير قول الراوي مقبولا فثبتت به الشرائع من غير توقف على فان تعوت بفوائده ولانه بعد احتمال عدم العمل بما هو حديث (المفرد فيهما) أي التعديل والجرح قال كل منهما (مخبر) فلا يشترط فيه العدد (فيقال) له بل كل منهما (شهادة) فيشترط فيه العدد (فاذا قال) المفرد الافراد (أحوط) كما ذكرنا (عورض) بان التعدد أحوط كما ذكرنا (والاجوبة) من الطرفين (كلها بعدلية) لانها ليست بمسألة شرعية بل موقفه عنه (والمعارضة الاولى) وهي الافراد أحوط (تندفع بانها شرع مالم يشترع شر من ترك ما شرع) وهو عدم العمل بالحديث الذي لم ترك روايته اثنان وهما ليسا بشرط فيه ولا يخفى ان العيوب يندفع بان شرع مالم يشترع الخ كما كانت النسخة عليه حال قراءته في هذا الموضع على المصنف رحمه الله ثم انما كان شرع مالم يشترع شر من ترك ما شرع لانه يضرب بعرق الى المشاركة في الربوبية تعالى الله عن ذلك بخلاف ترك ما شرع (والثانية) أي والمعارضة الثانية وهي التعدد أحوط (تقتضي التعدد فيهما) أي الجرح والتعديل (وقول الاكثر لا يزيد) شرط على مشروطه بالاستقراء (منتهى بشاهد الهلال) أي هلال رمضان اذا كان بالسما علة فانه يكتفي فيه بواحد وبه يقرر تعديل الينا انين (ولا ينقص) شرط عن مشروطه منتهى (شهادة الزنا) فانه يلزم كونهم أربعة ويكفي في تعديلهم اثنان (وما قيل لانقص) بهذين (بل) زيادة الاصل في شهادة الزنا ونقصانه في شهادة رمضان انما ثبت (بالنص للاحتياط في الدرع) للعتوبات (والاحتياط) للعبادة كما هو مذكور في حاشية الفهارس فلما احتياط في الدرع يرجع الى شهادة الزنا والاحتياط يرجع الى شهادة الهلال (لا يشترجه) أي هذا الجواب (عنهما) أي ثبوت الزيادة وثبوت النقص الشرط مع المشروط الذي هو عيني ما به النقص وان كان ذلك لباعث مصلحة خاصة فان كل المشروعات كذلك (وأرجعها) أي هذه الاقوال (المفرد) أي القائل بان المفرد يكفي فيهما (فاذا قيل كونه شهادة أحوط منع محليته) أي التعديل (له) أي للاحتياط (اذ الاحتياط عند تجاذب متعارضين) لا يمكن الجمع بينهما (فجعل بل بأشدهما ولا تزيد التزكية على أنها ثناء) خاص (عليه) أي الشاهد والراوي (وهو) أي ثبوته له يكون (بمجرد الخبر) انما هو من المزي (قائبات زيادة على الخبر) بخبر آخر يكون (بازدليل فيمتنع) التعارض (ولا يتصور الاحتياط واختلاف في اشتراط ذكره المبدل) للشاهد في الحد وعند أصحابنا في كتاب الحدود من باب أبي حنيفة من المختلف في الحصر يشترط الذكورة في المزي عند أبي حنيفة بخلاف ما ينافي على أن التزكية في دعوى علة العلة عند من يشترط في العلة التي هي الشهادة وشرط محض لها عندهما فلا يشترط فيها ما يشترط فيها وظاهر الاختيار انما يشترط عند محمد خاصة والذي في الهداية ويشترط الذكورة في المزي في الحد وقد قال في غاية البيان يعني بالاجماع وكذا في الفصا ص ذكره في المختلف في كتاب الشهادات في باب محمد اه وهذا هو الاشبه فلا جرم أن قال الزياحي قالوا يشترط الذكورة وعدد الشهادة في تزكية شهود الحد بالاجماع (ومقتضى النظر قبول تزكية كل عدل ذكر أو امرأة فيما يشهد به بحد أو غيره) لما تقدم من أن حجية قمت انما هو اخبار خاص عن قول الشاهد أو الراوي لا الشهادة (ولو شرطت المالايسة في المرأة) لمن تركه (السؤال بريرة) أي سؤال النبي صلى الله عليه وسلم بريرة مولاة عائشة رضي الله عنهما في قصة الافك باشارة على كتابت ذلك في الصحيح (والعبد) أيضا (لم يبعه) فبينتني ظهور معنى النفي (قال المصنف يعني ان نفي تعديل المرأة والعبد لظهور عدم مخالفتهم ما الرجال والاحرار مخالفة توجب معرفة باطن الخصال فلو قيل يجوز تعديلها بشرط العلم بمخالطتهم ما كان تعديل من كانت زوجته والعبد من كان مولاه ثم باعه أو من عرف اتفاق امر كان جامع بينهما وبينهما لم يبعد ولم يبعد كناية عن قولنا احسن فيكون مذهبا مفسلا فان الخلاف في المرأة

أعتق شركا له في عبد قوم عليه ثم فسنا عليه الامنة وهما متساويان في هذا الحكم لتساويهما في عاقبته وهي تشوف الشارع الى العتق ويسمى هذان القسمان بالقياس في معنى الاصل ويسميان

مطلق من الجانبين فيثبت قول ثالث وهو ان عرف مخالطتها وفي العبد المعروف اطلاق الجواز
فيثبت فيه قول ثان وهو ان عرف مخالطته والا لا اه قلت وهذا الذي أبداه المصنف في المرأة تفقها
ظنرت به منقولا في المحيط ويقبل تعديل المرأة لزوجها اذا كانت برزة تخالط الناس وتعاملهم
لانها خبيرة بأمورهم ومعرفة بأحوالهم فيفيد السؤال والتعديل من أمور الدين فيستوى فيه
الانثى والذكر واية الاخبار ورؤية حلال رمضان خصوصاً في تعديل النسوان لان المرأة اعراف
بالاحوال في بيوتهم فان كانت محسنة غير برزة لا يكون لها خبرة فلا تعرف أحوال الناس الاحال
زوجها وولدها فلا يكون تعديلها معتبراً فلا يفيد السؤال عنها اه وحينئذ فلقائل أن يقول مراد
المطلق هذا وانما طوى ذكره من طواه للعلم به من أنه انما تطلب التزكية من له خبرة بأحوال المزدكي
كما نص عليه مشايخنا وغيرهم وقد حكى مشايخنا أيضاً خلافاً بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد
في تزكية العبد فلم يقبلوا محمد وقبلوا أبو حنيفة وأبو يوسف ولا بد من حمل اطلاق قبولها امنه على ما اذا
كان له خبرة بأحوال المزدكي كما ذكرنا فيكون في كل من تزكية المرأة والعبد قولان المنع مطلقاً
والقبول بشرط خبرتهم بما يازكي ثم التجرى في هذه المسئلة أن التزكية اما تزكية العبد الانية
فأصحها بانما يحعون على أنه يشترط لها سائر أهلية الشهادة وما يشترط في الشهادة سوى لفظة الشهادة
لان معنى الشهادة فيها أظهر لانها تختص بمجلس القضاء وأما تزكية السرف في الحدود والقصاص
عرفت ما فهم غير أنهم ذكروا أن محمد اشترط في شهود الزنا أربعة ذكر ولم أقف على تعيين عددها
لهم اللهم الا ما يقتضيه اطلاق اشترط عدد الشهادة فيها في الحد اجماعاً من أن المراد به اثنتان بالنسبة
اليه ما ومن هنا يعلم توجه النص على قول محمد عن النقص بشهادة الزنا لما قيل من أنه لا يتنص بشرط
عن مشروطه فان على قوله فيها لم ينقص وفي غيره من الحدود والقصاص تقدم ان اشترط الرجلان اجماع
واما غير الحدود والقصاص فذكر وأن محمد ايشترط في الحقوق التي يطالع عليها الرجال رجلين
أورجلين أو امرأتين وفيما لا يطالع عليه الرجال امرأة واحدة فترتبها على مراتب الشهادة وأنه لا يقبل
تزكية الفاسق والمحدود في النفس والصبي والعبد والاعمى وأطلقوا أنهم ما يقبلان تزكية المذكورين
والوالد ولولده والوالدة ولولدها وأحد الزوجين لا آخر ولم يذكرنا اشترط عدد في ذلك عنهم والطاهر عدمه
عندهما وانما الاحوط اثنتان كما ذكره غير واحد ومن هذا يعلم أيضاً أن تقييد المصنف بتعديل المرأة
زوجها والعبد سبعة بما يشير اليه كلامه من كون الزوجية والسيدية غير قائمة بينهما في الحال لا حاجة
اليه ثم الظاهر أن تزكية الراوى كتزكية السرف عند أبي حنيفة وأبي يوسف والله سبحانه أعلم
(مسئلة اذا تعارض الجرح والتعديل فالمعروف مذهباً تقديم الجرح مطلقاً) أي سواء كان المعدلون
أقل من الجارحين أو مثلهم أو أكثر منهم نقلاً عن الخطيب عن جمهور العلماء وصحة الراوى والامدى وابن
الصلاح وغيرهم (وعند المختار والتفصيل بين تساوى المعدلين والجارحين فكذلك) أي يقدم الجرح
(والتفاوت) بين المعدلين والجارحين في المقدار (فيمتدح الاكثر) من الفريقين على الأقل منهم ما قاما
(وجوب الترجيح) لاحدهما على الآخر جميع (مطلقاً) أي سواء تساوا أو كان أحدهما أكثر من الآخر
(كنقل ابن الحاجب فقد أنكر) كما أشار اليه الشيخ زين الدين العراقي (بناء على حكاية القاضي أبي بكر)
الباقلافي (والخطيب) البغدادي (الاجماع على تقديم الجرح عند التساوى ولا تعقب المازري الاجماع
بنقله عن مالك بن النضر بن شعبان) أنه يطلب الترجيح في هذا كما قيل اذا كان الجرح أقل من المعدل
(الكنه) أي ابن شعبان (غيره) لا يعرف له تابع فلا ينفيه) أي قول ابن شعبان الاجماع ولكن لقائل
أن يقول اذا كان ثمة قائل بعدم تعيين العمل بالتعديل اذا كان الجرح أقل بل يطلب الترجيح فهذا قائل
أيضا بطريق أولى بعدم تعيين العمل بالتعديل وطلب الترجيح اذا تساوى عدد الجارحين والمعدلين كما لا يخفى

أيضا بالقياس الجلى وهو
ما يقطع فيه بنى تأثير الفارق
بين الاصل والفروع فانا
نقطع بان انفارق بين العبد

والامة وهو الذكورة والافوثة
لأن تأثيره سمأ أحكام العتق
وأما الادون فهي الاقيسة
التي تستعملها الفقهاء

فيمتدش دعوى الاجماع اللهم الا أن يكون كل من هذين ذهب الى ما قاله بعد انعقاد الاجماع على تقديم
الجرح على التعديل اذا تساوى عددهما ويجب ان الامر على هذا الكن لم يتحقق قائل بطالب الترجيح
اذا كان الجرح أقل (وأما وضع شارحه) أي كلام ابن الحاجب وهو القاضي عضد الدين (مكان) وقيل
(الترجيح التعديل) أي قوله وقيل بل التعديل مقدم (فلا يعرف قائل بتقديم التعديل مطلقاً) وأوله
الاجمري بما لا طائل تحته وقال الكرماني وفي بعض النسخ بل الترجيح مقدم وهو موافق لكلام الشارحين
والمصنف أيضاً قلت وهذا أعجب فانه عين الاول ولعله توهم انه الترجيح (والخلاف عند اطلاقهما) أي
الجرح والتعديل بلا تعيين سبب (أو تعيين الجرح سبباً في نفسه المعدل أو نفاه) المعدل (بطريق غير يقيني
لناني تقديم الجرح عدم الاضرار) لكل من الجرح والتعديل بل الجرح بينهما (فكان) تقديمه (أولى) أما
الجرح فظاهراً لانفاؤه (وأما قول المعدل فلانه ظن العدالة لما قدمناه) من أن التزام الاسلام ظاهر في
اجتناب محظورات دينه (ولما يأتي) من أن العدالة تصنع في اظهارها فظن وليست بمباشرة (ورد ترجيح
العدالة بالكثرة) للعدلين (بانهم وان كثروا ليسوا مخبرين بعدم ما أخبر به الجرحون) ولو أخبروا بذلك كانت
شهادة باطلة على نفي ذكره الخطيب قال المصنف (ومعنى هذا أنهم) أي المعدلين والجرحين (لم يترادوا
في التحقيق) على محل واحد فلا تعارض بين خبريهما (فاما اذا عين) الجرح (سبب الجرح) بان قال
قتل فلان يوم كذا (ونفاه المعدل بقينا) بان قال رأيت حياً بعد ذلك اليوم (فالتعديل) أي تقديمه على
الجرح (اتفاق وكذا) يقدم التعديل على الجرح (لوقال) المعدل (علمت ما جرحه) أي الجرح (للساعد
أو الراوي) (به) من القوادح (وانه) أي الجرح (تاب عنه) أي عالج به هذا وفي كتابة الاتفاق
على تقديم التعديل في هاتين الصورتين أو الاولى نظرفان الذي في الصورة الاولى في أصول ابن الحاجب
وشروحه وكانت النسخة عليه أولاً أيضاً فالتعديج وقالوا لعدم إمكان الجمع وفي شرح السبكي
والاظهر أنهم من موافق الخلاف انتهى نعم رجحان التعديل في الصورتين متجه كما هو غير خاف ان شاء الله
تعالى والله سبحانه أعلم (مسألة) أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية (و) أكثر (المحدثين) ومنهم البخاري
ومسلم (لا يقبل الجرح الا مبنياً) سببه كان يقول الجرح فلان شارب خمر أو كل ربا لا التعديل وقيل
بتلبيه) أي لا يقبل التعديل الا مبنياً سببه كان يقول المعدل فلان مجتنب للكبائر والادمراز على الصغائر
وخوارم المروءة ويقبل الجرح بلا ذكربيه (وقيل) يكفى الاطلاق (فيهما) أي الجرح والتعديل (وقيل
لا) يكفى الاطلاق وقال (القاضي) أبو بكر قال (الجمهور ومن أهل العلم اذا جرح من لا يعرف الجرح
بجيب الكشف) عن ذلك (ولم يوجبوه) أي الكشف (على علماء الشأن) قال ويقوى عنده نأتركه) أي
الكشف عن ذلك (اذا كان الجرح عالماً) كما لا يجب استفسار المعدل (عنه) صاعده المزمع عدلاً (وهذا
اماً يخالف ما عن امام الحرمين ان كان) كل من المعدل والجرح (عالماً كفي) الاطلاق (فيهما) أي الجرح
والتعديل (والا) لو لم يكن عالماً (لا) يكفى الاطلاق فيه كما ذكره ابن الحاجب وغيره واختاره الغزالي
والرازي والخطيب (في الاكتفاء في التعديل بالاطلاق) عن شرط العلم به فانه على قول القاضي يكفى
فيه بالاطلاق من غير شرط كون المعدل عالماً وعلى قول الامام لا يكفى فيه بالاطلاق الا اذا كان المعدل
عالماً (أو) هذا (مسألة) أي ما عن الامام من ان قول المذكور بناء على ارادة تقييد المعدل بالعلم (فما نسب الى
القاضي من الاكتفاء بالاطلاق) في الجرح كما وقع للامام والغزالي في المختول (غير ثابت) عن القاضي بل
كما قال الشيخ زين الدين العراقي الظاهر أنه وهم منهم ما هو المعروف عنه انه لا يجب ذكر سبب واحد منهم ما إذا
كان كل من الجرح والمعدل بصيراً كما مشى عليه الغزالي في المستصفى وحكاة عنه الرازي والامدي ورواه
الخطيب (ويعد من عالم القول بسقوط رواية أو ثبوتها بقول من لا خبرة عنده بالقوادح وغيره) بل كما قال
السبكي لا يذهب محصل الى قبول ذلك معا المقام من رجل غر جاهل لا يعرف ما يجرح به ولا ما يعدل به وقد

أشار إلى هذا القاضي (وما أوردوه من دليله) أي القاضي (إن شهد) الجارح (من غير بصيرة لم يكن عدلا)
 لا إطلاق الكلام حينئذ فيجبر رد التهمة (والكلام فيه) أي وإلّا لم يكن الكلام أنما شوفي العدل (فيلزم
 أن لا يكون) الجارح (الأذا بصيرة فان سكنت) الجارح عن البيان (في تحمل الخلاف) أي الموضع
 المختلف في أنه دل هو سبب الجرح (فقداس) وهو قاذح في عداله وغير خاف أن ما أوردوه مبتدأ خبره
 (بقية) أن لا بد من بصيرة عنده أي الثاني (بالتأخير وغيره) بالخلاف فيما فيه (الخلاف من أسباب
 الجرح والتعديل) (وكذا ما أجابوه) أي الثاني (من أنه) أي الجارح (قد يبنى على اعتقاده) فيما يراه
 جرحا حقا (أو لا يعرف الخلاف) فلا يكون مداسا (فرع أن لا) أي للجرح (علمه غير أنه قد لا يعرف
 الخلاف فيجرحه أو يعدله بما يعتقده وهو مشطى فيه ليسكن دفع بأن كونه لا يعرف الخلاف خلاف
 مقتضى بدمه والخاصة أنه لا وجود لآلة القول) أي سقوط رواية أو ثبوتها بقول من لا خبرة عنده
 بالقاذح وغيره (فيجب كون القول على تقدير العلم) للعدل والجارح فيكون (أربعة فوائد) يقول
 (لا يكفي) الإطلاق من العالم (فيهما) أي الجرح والتعديل (للاختلاف) بين العلماء في سببهما
 (ففي التعديل جواب أحمد بن يونس في تعديل عبد الله العري) انما يضعفه رافضى مبغض لا بانه
 لو رأيت طيسته وخضابه وهيئة لمعرفت أنه ثقة فاستدل على ثقته بما ليس بحجة لأن حسن الهيئة يشترك
 فيها المعدل والجرح (وفي الجرح) الاختلاف في سببه (كسيرة كشعبة) أي بجرحه (بالرفض) كما تقدم
 (وغیره) أي وبسماع الصوت من منزل المنال بن عمرو والنهال وخصوصا ان كان قراءة بالحان كما ذكر
 ابن أبي حاتم عن أبيه فلو أثبت بالأطراف لمكان مع الشك والالزام باطل (والجواب) عن هذا (بأن
 لا شك) في ثبوته (مع اخبار العدل) لأن قوله يوجب الظن وأنا لولم يعرف لم يقل (مدفوع بأن المراد)
 بالشك (الشك الآتي من احتمال الغلط في العدالة للتصنع) في اظهارها ما بالكاف في الانصاف بالفضائل
 والمكالات فيتمسارح التماس اليها ابتداء على الظاهر وهذا هو الموضع الذي قبل هذا بقوله ولما أتى
 (واعقده) ما ليس قاضيا حقا في الجرح والعدالة لا تنفيه (أي الغلط المذكور) (والجواب أن قصارى)
 أي غاية (العدل الباطن الظن القوي بعدم مباشرة المذنب) شرعا (لتمسك العلم) بعدم المباشرة
 المذكورة (وبالعلم) فهووم العدالة بمنع عادة من أهل الفن ولا بد في اخباره (أي المعدل) (من تطميحه)
 أي منهوم العدالة (على حال من عدله فأغنى) مجموع هذا (عن الاستفسار) منه عن سببها (وبتطعيم
 بأن جواب أحمد بن يونس المذكور) (استدراج لا يفتيق اذ لا نشك أنه لو قيل له الحسن اللحية
 وخضابه ادخل في العدالة تنزه) أي أن يكون لها دخل في منهومها (وقائل) يقول (يكفي) الإطلاق
 (فيهما) أي الجرح والتعديل (من العالم لا من غيره) وقيد بما يبين دخول قول الامام في هذا
 القسم حيث قال (وهو مختار الامام تنزيلا لعلمه منزلة بيانه) والافق قد علم أنه شرط في كل الاقوال
 (وجوابه في الجرح ما تقدم) من أن الاختلاف في أسباب الجرح كثير بخلاف العدالة (وقائل)
 يقول يكفي الإطلاق (في العدالة فقط) لا علم به فهو من تأقانه كونه كميانه بخلاف الجرح) فان
 أسبابه كثيرة وبعضها مختلف فيه (وهو) أي هذا القول (مذهب الجمهور وهو الاصح وقائل) يقول
 (قلبه) أي يكفي الإطلاق في الجرح لافي العدالة (لتنفع في العدالة والجرح ينهرو تقدم) بجوابه
 مرتين (وبتعرض على الاكثر بأن عمل النكاح) من أهل الشأن في النكاح على ايهام سبب (الضعف
 الاقليل لا مكان) الاكتفاء بإطلاق الجرح (اجماعا والجواب) من ابن الصلاح عن هذا (بأنه) أي
 علمهم المذكور (أوجب التوقف عن قبوله) أي الراوى الضعيف لأن ذلك يقع فيه ريبه يوجب
 منها التوقف ثم من انزاحت عنه الريبه منهم بحث عن حاله أوجب الثقة به عند الله تعالى ما عدل به ولم
 يتوقف كن اعجب به البخاري ومسلم وغيرهما من مسهم مثل هذا الجرح من غيرهم (فيجب قبول)

في مباحثهم كقياس البطيخ
 على البر في الربا بجماع
 الطعم فانه يحتمل أن
 تكون العلة انما هو القوت

الجرح (المبهم اذ الكلام فيمن عدل والافان توقف لجهالة حاله ثابت وان لم يخرج بل الجواب أن أصحاب
الكتيب المعروفين عرف منهم صحة الرأي في الاسباب) الجارية فأوجب جرحهم المبهم التوقف
عن العمل بالجرح (محتمل لو عرف) الجارية منهم (بخلافه) أي خلاف الرأي الصحيح في
الاسباب الجارية (لا يقبل) جرحه (فلا يتوقف) في قبول ذلك الجرح حينئذ والله تعالى أعلم
(مسئلة الاكثر على عدالة الصحابة) فلا يبحث عنهم في رواية ولا شهادة (وقيل) هم (كغيرهم) فيهم
العدول وغيرهم (فيستعمل التعديل بما تقدم) من اتز كية وغيرها الامن كن مقطوعا بعد الله كخلفاء
الاربعة أو ظاهرها (وقيل) هم (عدول الى الدخول في الفتنة) في آخر عهد عثمان كما عليه كثير وقيل
من حين مقتل عثمان وقال الناذي عضد الدين دباين علي ومعاوية قال الابهرى وانما قال هذا وان
كان من مذهب هذا القائل أنه لا تقبل رواية الداخل في فتنة عثمان أيضا تنبيه على أن الفتنة بينهما
كانت بسبب قتل عثمان (فطلب انز كية) اهم من رقتن ذلك فان الفاسق من الداخلين غير معين ونقل
بعضهم) أي الناذي عضد الدين (هذا المذهب بأنهم كغيرهم الى ظهورها فلا يقبل الداخلون مطلقا)
أي من الطرفين (لجهالة عدالة الداخل والخارجون) منها (كغيرهم) يحتمل قوله الى ظهورها أمرين
عدم قبولهم الابعاد ثبتت عند التمه بالبحث عنها وعدم التبول مطلقا فان أراد الاول كما أشار اليه قوله
(ان أراد أنه يبحث عنها) أي عند التمه (بعد الدخول وهو) أي البحث عنها بعده (منقول) عن بعضهم
(ففساد السر كيب) اذ حاصله هم كغيرهم الى ظهورها فهم كغيرهم (وحاصله المذهب الثاني وليس
ثالثا) اذ عنده حينئذ أنهم كغيرهم مطلقا وان أراد الثاني كما أشار اليه قوله (وان أراد لا يقبل بوجه فتنة
الاول) ينبغي أن يكون فهم (عدول) الى ظهورها فلا يقبلون لانهم (كغيرهم) ثم لا قائل بأنهم لا يقبلون
أصلا (وقالت المعتزلة عدول الامن قائل علمائنا) على المختار وهو الاول قوله تعالى (والذين معه) أشداه
على الكفار رجاء بينهم الآية مدحهم تعالى فدل على فضلهم (ولا تسبوا أصحابي) فوالذي تنسب يده
لأنفق أحدكم مثل أحد ذهب ما يربح مد أحدكم ولا ينصيفه كافي الصحيحين وغيرهما وهذا من أبلغ الأدلة
وأوضحها على عظيم فضلهم (وما تواتر عنهم من مدح أمة الامثال) لا امر والنهي وبذلهم الاموال
والانفس في ذلك فان هذه الامور أدل دليل على العدالة (ودخولهم في التفتن بالاجتهاد) أي اجتهادوا
فيها نادى اجتهاد كل الى ما ارتكبه حينئذ فلا اشكال سواء كان كل يجتهد مديبا كما هو ظاهر أو المصيب
واحد الوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا تنسيق يوجب على أن ابن عبد البر حكى اجماع أهل الحق
من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أن الصحابة كلهم عدول وهذا أولى من حكاية ابن الصلاح
اجماع الامة على تعديل جميع الصحابة نعم حكايته اجماع من يعتد بهم في الاجماع على تعديل من لا يس
الفتن منهم حسن وقال السبكي والقول الفصل أنا نقطع بعد التمه من غير التفتن الى هذين الهاذين
وزيغ المبطين وقد سلفا كنفائنا في العدالة بتركية الواحد منا فكيف عن زكاهم علام الغيوب
الذي لا يعزب عن علمه من قال ذرة في الاض ولا في السماء في غير آية وأفضل خلق الله الذي عصمه الله
عن الخطا في السر كذ والسهكنات محمد صلى الله عليه وسلم في غير حديث ونحن نسلم أمرهم فيما جرى بينهم
الى يوم جعل وعد لا ونبرأ الى الملك سبحانه من يطعن فيهم ونعتقد أن الطاعن على ضلال مهين
وخسران مبين مع اعتقادنا أن الامام الحق كن عثمان وأنه قتل مظلوما وحى الله الصحابة من مباشرة
قتله فالتموني قتلته كن شيطانا مريدا ثم لا تحفظ عن أحد منهم الرضا بقتله انما المحفوظ الثابت
عن كل منهم انكار ذلك ثم كانت مسئلة الاختبال انما راجحة رأى على كرم الله وجهه التأخير مصلحة
ورأت عائشة رضي الله عنها البدار مصلحة وكل جرى على وفق اجتهاده وهو مأجور ان شاء الله تعالى ثم كان
الامام الحق بعد ذي النور بن عليا كرم الله وجهه وكان معاوية رضي الله عنه متأولا هو وجماعته ومنهم

أو المكيل هكذا قال بعض
الشارحين وعلمه بعضهم
بان الطعم في الفتنة أكثر
نما هو في البطيخ والى هذا

من قدم عن الفرير يقين وأجمع عن الطائفتين لما أشكل الأمر وكل عمل بما أدى إليه اجتاده والسكل
عدول ربي الله عنهم فهم تفرقة هذا الدين وجماعته الذين باسما فيهم ظهر وبانستهم انتم ولولا اننا لا
وقصصنا الاحاديث في تفصيلهم ابطال الخطاب في هذه كلمات من اعتقد قدسها الا انها كانت على زائل وبدعة
فليعلم رذو المدين هذه المكلمات عند انتم ليكفر عما جرى بينهم فتبكت دماء طهر الله منها أيدينا فلا نلوث بها
السنن انتم في زوالهاصل انهم خير الامة وأن كلاً منهم أغتسل من كل من بعده وان رقي في العلم والعمل
خلافاً لابن عبد البر في هذا حيث قال قد يأتي بعدهم من هو أفضل من بعضهم والله سبحانه أعلم (ثم
الصحابي) أي من يطلق عليه هذا الاسم (عند المحدثين وبعض الاصوليين من لقي النبي صلى الله عليه
وسلم مسلمات على اسلامه) قال شيخنا الحافظ والمراد بالقاء ما هو أعم من المجالسة والمماشاة ووصول
أحدهما الى الآخر وان لم يكلمه ويدخل فيه رؤية أحدهما الآخر سواء كان بنفسه أو بغيره انتهى
وذلك بان يحمل صفة غير الله صلى الله عليه وسلم لكن هل تميز الملاقاة له شرط حتى لا يدخل الاطفال
الذين خنكهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يلاقوه عيسى بن مريم ولا من رآه وهو لا يعقل أم ليس بشرط
فيدخلون فيه تردد قال الشيخ زين الدين العراقي ويدل على اعتبار التمييز مع الرؤية ما قاله شيخنا الحافظ
أبو سعيد العراقي في كتاب المراسيل في ترجمة عبد الله بن الحارث بن نوفل حنيفة النبي صلى الله عليه
وسلم ودعاه ولا صحبة له بل ولا رؤية وحده يدعى سريراً أيضاً وفي ترجمة عبد الله بن أبي طلحة الانصاري
حنيفة النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه ولا تعريف له رؤية بل هو تابعي وحده يدعى سريراً انتهى وخارج
عما سامن لقيه كافر سواء لم يسلّم بعد ذلك أو أسلم بعد حياته أو لم يلقه أو بعد وفاته وبقوله ومات صلى
اسلامه من لقيه مسلمات ارتد ومات على ردة كعبه الله بن خطل وهذا بناء على أن المراد تعريف من
يسمى صحابياً بعد انقراض الصحابة لا مطلقاً وهو كذلك والالزام أن لا يسمى الشخص صحابياً حال
حياته ولا يقول بذلك أحد (أو) لقيه (قبل النبوة ومات قبلها على الخيفية كزيد بن عمرو بن نفيل) فقد
قال النبي صلى الله عليه وسلم يبعث أمة واحدة وحده وذكر ابن منزه في الصحابة وعلى هذا فينبغي أن يترجم
في الصحابة الناسم بن النبي صلى الله عليه وسلم فانه ولد ومات قبل النبوة فان انما لم يسترجوه
فيهم لا شترط تمييز الملاقاة كما يدل عليه ما تقدم قلت في كل يترجمهم في الصحابة لابراهيم وعبد الله ابنيه
صلى الله عليه وسلم (أو) لقيه مسلمات (ثم ارتد وعاد) الى الاسلام (في حياته) صلى الله عليه وسلم كعبه
الله بن أبي سرح اذ لما منع من دخوله في الصحبة ثانياً بدخوله الثاني في الاسلام (وأما) اول لقيه مسلمات
ثم ارتد وعاد الى الاسلام (بعد وفاته) صلى الله عليه وسلم (كقصة) بن هبيرة (والاشعث) بن قيس (ففيه
نظر والاظهر النفي) لصحبة لان صحبة النبي صلى الله عليه وسلم من أشرف الاعمال وحيث كانت
الردة محبطة للعمل عند أبي حنيفة ونص عليه الشافعي في الام فالظاهر أنهم محبطة للصحبة المتقدمة
وذهب شيخنا الحافظ الى أن الأصح ان اسم الصحبة باقٍ ارجع الى الاسلام سواء رجع للاسلام
في حياته أم بعده سواء لقيه ثانياً أم لا قال ويدل على رجحانه قصة الاشعث بن قيس فانه كان ممن ارتد
وأني بدى الى أبي بكر الصديق أسيراً فعاد الى الاسلام فقبل منه ذلك وزوجه أخته ولم يختلف أحد عن
ذكره في الصحابة ولا عن تخريج أحاديثه في المسانيد وغيرها انتهى والاول أوجه دليل (و) عند
(جهنم) والاصوليين من طالت صحبته (لنبي صلى الله عليه وسلم) (متبعاً) له (مدة ثبت معها) الملاقاة
صاحب (فان عرفاً) عليه (بلا تخديد) لمقدارها بقدر (في الاشعث وقيل) مقدارها
(سنة أشهر) قصداً ذكره المصنف في (المسند) (وإن المسند) (سنة أو غزو)
معه وعمل بان صحبة النبي صلى الله عليه وسلم شرفاً عظيماً فلا تنال الا باجتماع طويل يظهر فيه
انفاق المطبوع عليه الشخص كالسنة المشتملة على الفصول الاربع التي يختلف فيها المزاج والغزو

كله أشار المصنف بقوله
فيكون الفرع الى آخره
وهو متفرع على القياس
من حيث هو وليس منوعاً

المشتمل على السدر الذي هو قطعة من العذاب ويسفر فيه أخلاق الرجل وفيه ما لا يخفى ثم لولم يازمه
 إلا أنه لا يبعد من الصحابة بحر بن عبد الله الجلي ومن شارحه في انتفاء هذا الشرط مع كونهم
 لا خلاف في عدمهم من الصحابة لكن في ضعفه (انما) على المختار وهو قول جمهور الأصوليين
 (أن المتبادر من) إطلاق (الصحابي) وصحابته في كل العالم ليس إلا ذلك) أي من طالت صحبته
 إلى آخره (فإن قيل يوجب) أي كون الصحابي من صحب النبي صلى الله عليه وسلم ساعة (الانتماء)
 لاشتماله من الصحبة وهي قصد على كل من صحب غيره قليلا كان أو كثيرا (قلنا) إيجاب اللغة
 ذلك (مذوع في ما يبيد النسبة ولو سلم) إيجاب اللغة ذلك في ما يبيد النسبة أيضا فقد تقرر لا تشترط
 في أنهم لا يستعملون هذه النسبة إلا فيمن كثرت صحبته وانصل لقائه على ما تقدم ولا يجوز ذلك على
 من أفي المرء ساعة ومشي معه خطأ وسمع منه حديثا إذا كان كذلك (فأله) وفي مقدم ولذا أي تقدمه
 على اللغة (يتبادر) هذا المراد العرف من إطلاقه (قالوا) الصحبة تقبل بالقبول والكثير يقال
 صحبه ساعة كما يقال صحبه (عاما فكان) وضعها (للمشرك) بينهم ما كثر بارة والحديث فأنهم لما احتملوا
 القليل والكثير جعل الزائر والمحدث أن تصف بالقدر المشترك بينهم ما قد تجاوزوا الاشتراك (قلنا) هذا
 (غير محل النزاع) قالوا لو حان لا يصحبه حيث لم يخطه قلنا هذا (في غيره) أي غير محل النزاع أيضا (لا فيه)
 أي محل النزاع (وهو الصحابي بالباء) التي للنسبة (بل تحقق فيه) أي الصحابي (اللغة والعرف) الكائن
 في نحو أصحاب الحديث وأصحاب ابن مسعود وهو (أي العرف المذكور) (للأمر متبعا) للأمر
 (انفقاو يتقوا) أي الخلاف في الصحابي من هو (ثبوت عدمه غير المأزوم فلا يحتاج إلى التزكية)
 كما هو قول المحدثين وبعض الأصوليين (أو) عدم ثبوتها وحينئذ (يحتاج) إلى التزكية كما هو قول جمهور
 الأصوليين (وعلى هذه المذهب جري الحنفية) كأن تقدم في منسل معقل بن سنان فجاءوا تزيكته
 عمل السلف بحديث (ولو لا اختصاص الصحابي بحكم) شرعي وهو عدالته (لا يمكن جعل الخلاف
 في مجرد الاصطلاح) أي تسمية صحابيا كما ذكر ابن الحاجب (ولامتداد فيه) أي الاصطلاح لكن
 الاختصاص المذكور يفيد أنه مضمون (وأما قول أن الصحابي من عاصره) صلى الله عليه وسلم (فقط)
 وهو قول يحيى بن عثمان بن صالح المصري فإنه قال ومن دفن أي عصر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من أدركه ولم يسمع منه أو يقيم الجبشاني وأما عبد الله بن مالك انتهى وأما جابر أبو قيس إلى المدينة
 في خلافة عمر باتفاق أهل السير (ونحوه) كأن كان صغيرا يحكم ما بالسلامة تبعه لا أحمد أبويه وعليه
 عمل ابن عسك البرقي الاستصحاب أن منسده في معرفة الصحابة (فذلك كذا كتبه كثير) لا تكتشف
 انتفاء الصحبة فيمن كان له المناقب والله تعالى أعلم (مسألة) إذا قال المأمور للنبي صلى الله عليه وسلم
 (العدل أنا صحابي قبل على الظهور) لأن الظاهر أن أزع عدالته فمعه من الكذب (لا) على (القطع
 لاحتمال قصد الشرف) بدعوى رتبة شريفة لنفسه (فقابل) هو (كقول غيره) أي غير الصحابي
 (أنا عدل) كافي المديح (تشبيه في احتمال قصد) للشرف (لا تغفل) في حكمه (والا) لو كان عدلا
 (لقبلي) قوله أنا عدل فيحكم بعدالته (أولم يقبل الأول) أي قول المأمور العدل أنا صحابي فلا يحكم
 بصحابته (والفارق) بين قول الصحابي أنا صحابي وقول غيره أنا عدل في قبول الأول دون الثاني (سبق
 العدالة الأول على دعواه) الصفة بخلاف الثاني فإنه لم يثبت عدالته قبل قوله أنا عدل لي قبل نعم لا بد
 أن يكون دعواه الصحبة لا ينافي الظاهر ما لو ادعاه بعد مائة سنة من وفاته صلى الله عليه وسلم فإنها
 لا تقبل للتدليس الصحيح أرايتكم لم يثبتكم عدالته فأنه على رأس مائة سنة لا يثبت أحمد من هو على وجه
 الأرض يريد المخرام المقرن قاله في سنة وفاته ذكره الحافظ زين الدين العراقي وغيره (مسألة) إذا
 قال الصحابي قال عليه السلام حل على السماع) منه صلى الله عليه وسلم بلا واسطة لأن الغالب من

على القياس الظني وان
 أوهمه كلام المصنف
 وصرح به الشارحون
 أيضا ولهذا أن الامام

الصحابي انه لا يطلق القول عنه الا اذا سمع منه (وقال القاذي يحتمل) أي السماع (والارسال)
لاحتتمال الامر من لفظ قال ومع هذا (فلا يضرب الا يرسل الا عن صحابي) والصحابة كلهم عدول
(ولا يعرف في) رواية (الا كبر عن الاصاغر روايتهم) أي الصحابة (عن تابعي الا كعب الا حبار في
الاسراييات) روى عنه العبدالة الاربعسة وأبو هريرة ومعاوية وأنس ثم نقل هذا عن القاذي وفاق
ابن الحاجب والآسد في تعقيب السبكي بان الذي نص عليه القاذي في التقريب جعل قال على
السماع ولم يحكم فيه خلافا قال السبكي بل ولا أحفظ عن أحد فيها خلافا (ولا اشكال في قال لما وسمعه
وحده) وأخبرنا وشافنا انه محمول على السماع منه فهو خبر يجب قبوله بلا خلاف (مع انه وقع
الناقل في قول الحسن حدثنا أبو هريرة يعني) حدث أبو هريرة (أهل المدينة وهو) أي الحسن (بها)
أي بالمدينة لكن قال ابن دقيق العيد هذا اذا لم يقم دليل قاطع على أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة لم
يجز أن يصار اليه قال الشيخ زين الدين العراقي قال أبو زرعة وأبو حاتم من قال عن الحسن حدثنا أبو هريرة
فقد أخطأ انتهى والذي عليه العمل انه لم يسمع منه شيئا وهو منقول عن كثير من الحفاظ بل قال يونس
ابن عبيد ما رآه قط وقال ابن القطان حدثنا بس بن نصر في أن قائلها سمع (وفي مسلم قول الذي يقتله
الدجال أنت الدجال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم أي أمته وهو منهم) بناء على انه لم يثبت
ما في مسلم أيضا قال أبو إسحق يعني ابراهيم بن عفيف ان راوي مسلم يقال ان هذا الرجل هو الخضر وان كان
معه ذكره في جامعه في اثر هذا الحديث أيضا ولا أن الخضر لقي النبي صلى الله عليه وسلم وهذا والذي في
الصحاحين يأتي الدجال وهو معمر عليه أن يدخل نقاب المدينة فينزل بعض السباح التي تلي المدينة فيخرج
اليه يومئذ رجل وهو خير الناس أو من خيار الناس فيقول أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم حديثه (فان قال سمعته أمرا أو نهي) أو وجدت هذه الزيادة نقصا في الخبر فإنا لا خلاف
(فالا كترجئة) الظهوره في تحفته كذلك والعدل لا يجوز بشئ الا اذا علم (وقيل يستعمل انه اعتقده) أي
ما سمعه (من صيغة أو) شاهده من (فعل أمر أو نهي أو ليس) ما اعتقده أمر أو نهي (أياه) أي أمر أو نهي
(عند غيره) كما اذا اعتقد أن الأمر بالنهي نهي عن ضده فيقول نهي عن كذا ونهي عن الشيء أمر
بضده أو أن الفعل يدل على الأمر فيقول أمر وغیره لا يراه نهي أو لا أمر (ورده) أي هذا القول
(بأنه احتمال بعيد صحيح) لم يعرف في مواضع اللغة والفرق بين الأمر والنهي وما هو أدق منهما
وعدا لهما المقتضية لغيرهم في مواقع الاحتمال والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور (أما أمرنا) بكذا
كما في الصحيح عن أم عطية أمرا أن يخرج في العبدن العواتق وذوات الخدور الحديث (ونهيها) عن
كذا كما في الصحيح عن أم ابان بنها عن اتباع الجنائز (وأوجب) علينا كذا أو أبيع لنا أو يرضى لنا كذا
بنها (أي مع لفظه) (وحرم) علينا كذا (وجب أن يقوى الخلاف) فيه (للزيادة) للاحتتمال فيه
على ما تقدم بانفسهم احتمال كون الأمر بعض الأنفة أو كون ذلك (استنباطا) من قوله فان التجهت
اذا قاس فغلب على ظنه أنه أمر بالخيم الذي أداه اليه قياسه يجب عليه العمل بوجهه ويقول عرفنا
أمرنا بكذا وكذا البقي وقد ذهب الى هذا الكرخي والصبغي والاصمعي (ومع ذلك) أي احتماله
لهذه الاحتمالات فهي (خلاف الظاهر اذا انشأ من قول شخص ذلك له الأمر ذلك) أي ان الأمر
ذلك المالك فيكون ظاهرا في أن الأمر والنهي والموجب والحرم والمبيح هو رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما ذهب اليه الاكثر لا أنه لا خلاف فيه بين أهل النقل كما يزعم الباقون في قول هذا في غير الصحيح اما اذا
قوله الصحيح فهو مرفوع بلا خلاف ثم ما عدا هذا الظاهر احتمال بعيد فلا يدفع الظهور (وقوله) أي
أي الصحابي (من السنة) كذا كما في رواية ابن داسية وابن الاعرابي لابي داود أن عليا رضي الله عنه
قال السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة بل قول الراوي صحابيا فان أغريه ذلك

جعلهما مستثنين
مستثنين وقدرهما
بمعنى الذي فررتهم من أوله
الى آخره والذي ذكره

(ظاهر عند الاكثر في سنته عليه السلام) وقد منافي تقسيم للحنفية الحكم امارخصة الى آخره أن هذا قول أصحابنا المتقدمين وبه أخذ صاحب الميزان والشافعية وجهه والمحدثين (ونقد عدم للحنفية) أي لكثير منهم كالكرخي والرازي وأبي زيد وفخر الاسلام والسرخسي ومتابعيهم والصيرفي من الشافعية (أنه) أي هذا القول من الراوي صحابيا كان أو غيره (أعم منه) أي من كونه سنة النبي صلى الله عليه وسلم (ومن سنة) الخلفاء (الراشدين) وبينائهم بعون الله وتوفيقه الوجه من الطرفين وإن الحفاظ العراقي ذكر أن الأصح أنه من أتباعه كإمام النور وموقف ومن الصحابة ظاهر في مراده سنة النبي صلى الله عليه وسلم وإن البهقي وإمامكم نفي في هذا الخلاف وإن ابن عبد البر نفسه فيه ما وإنه محمول على اطلاعهم على الخلاف فليقتضيه (ومثله) أي قول الصحابي من السنة في الخلاف في ثبوت الحجية قوله (كنا نعمل أو نرى وكانوا) يفعلون كذا فالأكثر أنه (ظاهر في الإجماع عندهم) أي الصحابة (وقيل ليس بحجة قالوا لو كان) حجة (فيجوز المخالفة لخرق الإجماع) واللازم من نفي الإجماع (والجواب) عن هذا (بأن مقتضى ما ذكره) أي هذا القول (في نفي الإجماع أو) في (نفي نفي الإجماع) أي الإجماع (وهو) أي ظهوره في أحد ما (مخالف مدعاكم) أي المنافون للحجة لأن مدعاكم أنه ليس بحجة وهذا منكم انما ينفي كونه إجماعا أو يلزم منه نفي كونه إجماعا ولا يلزم من كل منهما نفي الحجية ثم الجواب مبتدأ خبره (غير لازم لأن التساوي) في احتمال كونه حجة واحتمال كونه غير حجة (كافية) أي في جواز المخالفة له لأن الحجية لا تثبت بالشك (بل هو) أي الجواب (أن ذلك) أي عدم جواز المخالفة انما هو (في الإجماع القطعي الثبوت) أما في ظني الثبوت فلا وهو ذاتي الثبوت (وأما رده) أي دليل الأكثر (بأنه لا إجماع في زمنه عليه السلام في غير محل النزاع إذا لم يدعى ظهوره) أي هذا القول (في إجماع الصحابة بعده) أي النبي صلى الله عليه وسلم (وبهذا) أي كونه ظاهرا في إجماع الصحابة بعده (ظهر أن قول الصحابي ذلك) أي كنا نعمل وكانوا يفعلون (وقف خاص) لأنه على جملة الصحابة (وبوجهه) أي كنا نعمل وكانوا يفعلون (رفعا) كإذهب اليه إلحاقكم وإمام الرازي (ضعيف) إذ لا يلزم منه نسبه إلى النبي صلى الله عليه وسلم قول ولا عملا ولا تقريرا (حتى لم يحكمه) أي القول بكونه رفعا (بعض غسل النقل فاما) قول الصحابي ذلك (بزيادة نحو في عهده) أي النبي صلى الله عليه وسلم كافي الصحابين عن جابر كنا نعمل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم (رفع) لأن ظاهره حينئذ مشعر باطلاعه صلى الله عليه وسلم على ذلك وتقريرهم عليه وتقريره بعد وجوه السنين المرفوعة وقوله (لا يعرف خلافه إلا عن الاسماعيلي) فيه نظر قد ذهب أبو إسحاق الشيرازي وابن اسمعيل إلى أنه ان كان لا يخفى غالبه فروع والافوقوف وحكي القسطنطيني أنه ان ذكره في معرض الاحتجاج كان مرفوعا والافوقوف وقال نحو في عهده ليشمل ما في انظر لجابر في الصحابين كنا نعمل والقول أن ينزل (و) أما قول الصحابي ذلك (ينحو وهو يجمع فإجماع) كونه رفعا كقول ابن عمر كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أفضل هذه الامة بعد نبي أبي بكر وعمر وعثمان وعلى ويسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذ ينكره رواه الطبراني في المعجم الكبير (مسئلة إذا أخبر) بخبر خيرا (بحضرة عليه السلام فلم ينكر) صلى الله عليه وسلم ذلك عليه (كان) الخبر (ظاهرا في صدقه) أي خبره فيه (لا قطعيا) والالانكره لو كان كاذبا لان تقريره على الكذب الحرام يمنع منه (لاحتمال أنه) صلى الله عليه وسلم (لم يسمعه) أي ذلك الخبر لاستغاله عنه بما هو أهم منه (أو) سمعه لكن (لم يفهمه) لرداءة عبارة الخبر مثلا (أو كان) صلى الله عليه وسلم (بين نقيضه) أي ذلك الخبر وعلم أنه لا يفيد انكاره (أو رأى تأخير الانكار) لمصلحة في تأخيره (أو ما علم كذبه) لكونه ذنبيا وهو صلى الله عليه وسلم قال أنتم أعلم بأمر دنياكم رواه مسلم (أو رآه) أي ذلك الخبر (صغيرة ولم يحكم بأمره) أي

الشارحون هنا شبه
ذهواهم عن تقرير كلام
لامام على وجهه فلزمهم
ان يكون المنهج مخالفا

الخبر عليهم اقالوا ولو قدر عدم جميع هذه الاحتمالات فالصغيرة غير متمنعة على الانبياء فجاز أن يكون من
الصغار ترويع الاحتمال لا قطع بصدقه (مسألة) لجل الصحابي مرويه المشترك (لفظاً أو معنى
(ونحوه) كاجل والمشكل والخفي (على أحداً ما يمتنع له) من الاحتمالات (وهو) أي الجمل المذكور
(تأويله) أي الصحابي لذلك (واجب القبول) عند الجمهور (خلافاً لجمهور الحنفية) ووجب
القبول عند الجمهور (نظراً لأنه) أي جمل المذكور (الموجب هو به أعلم) لأن الظاهر من حاله
صلى الله عليه وسلم أنه لا ينطق باللفظ المشترك لقصد التبريع الاوهمه قرينة عالية أو مقابلة
معينة مراده والصحابي الراوي الحاضر لم يتأله الشاهد لادحاله أعرف بذلك من غيره (وهو) أي
وجوب قبول تأويله (مثل تقليده في اللازم) يعني لازم وجوب تقليده في حكمه بالحكم ولازم وجوب
الرجوع الى تأويله واحد فالفرق بلا فارق والمراد بذلك اللازم ظهوراً أنه أخذ عنه صلى الله عليه وسلم
وان جاز خلافه لأن ذلك غالب أحواله لم يجهل عليه إلا أن يرجع خلافه ذكره المصنف رحمه الله تعالى
(و) جمل الصحابي مرويه (الظاهر على غيره) أي غير انظاها حكمه ما يذ كر (فلا كثر) من العلماء
منهم الشافعي والكرخي المعمول به هو (الظاهر) دون ما جله عليه الراوي من تأويله (وقال الشافعي
كيف أتترك الحديث لقول من لو عاصرته لحاجته) أي الصحابي بظاهر الحديث وقيل يجب جملته على
ما عينه الراوي وفي شرح المبدع وهو قول بعض أصحابنا انتهى وهو اختيار المصنف وقال عبد الجبار
وأبو الحسين البصري إن علم أن الصحابي إنما صار الى تأويله المذكور لعله بقصد النبي صلى الله عليه
وسلم له وجوب العمل به وان جهل أنه لذلك بل يجوز أن يكون لدليل ظهر له من نص أو قياس أو غيرهما
وجب النظر في ذلك الدليل فان اقتضى مذهب اليه صير اليه والاوجب اجماع بظاهر الخبر لان الخجة
كلام النبي صلى الله عليه وسلم دون تأويل الصحابي واختار الأمدى أنه ان علم ما أخذ الراوي في المخالفة
وكان المأخذ بما يوجب جمل الخبر على ذلك الخجل وجب المصير اليه اتباعاً لذلك الدليل لاجل الراوي
عليه وعلمه به لأن عمل أحد المجتهدين ليس بحجة على الباقي وان جهل مأخذ عمل بالظاهر لان
الراوي عدل وقد جزم بالرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم والاصل في خبر العدل وجوب العمل به
ما لم يقم دليل أقوى منه يوجب ترك العمل به ولم يثبت اذ كما يجهل أن يكون لعلمه بأنه مراد النبي
صلى الله عليه وسلم يجهل أن يكون انسياً طرأ عليه أو لدليل اجتهدي فيه وهو مخفي فلا يترك الظاهر
بالشكائهم على كل تقدير لا يفسق الراوي بل تبقى روايته مقبولة في هذا الخبر وغيره لانه عامل باجتهاده
الذي يجب العمل به ولا فسق باتيان الواجب فان قيل مخالفة الظاهر حرام فكيف يجب جله على خلافه
كما هو المختار عند المصنف (فلما ليس يخفى عليه) أي الصحابي الراوي (تعميم ترك الظاهر الاما
يوجب) أي تركه (فلولا نيته) أي الراوي (به) أي بما يوجب تركه (لم يتركه ولو سلم) انتفاء نيته به
(فلولا أغلبية الظن بما يوجب تركه لم يتركه) (ولو سلم) انتفاء أغلبية الظن بل انما ظن
ذلك ظناً لا غير (فشهوده) أي الراوي (ما هناك) أي لحال النبي صلى الله عليه وسلم عند مقالة
(يرجع ظنه) بالمراد لقيام قرينة عالية أو مقابلة عنده بذلك (فحب الراجح وبه) أي وبشهوده
ذلك (يندفع نحو رخطه بظن مانيس دليل لا رايلاً) فانه بعيد منه ذلك مع عدلته وعلمه بالموضوعات
التعوية وموافاق استعمالها أو حالة من صدر عنه ذلك بل انظاها أن ذلك منه انما هو لدليل في نفس الامر
أوجب ذلك وقد اطاع عليه (ومنه) أي ترك الظاهر لدليل (لامن العمل ببعض الحتمات تخصيص
العام) من الصحابي (يجب جله على سماع المخصص كحديث ابن عباس) مرفوعاً (من بدل دينه فاقبلوا)
رواه البخاري وغيره (وأما سنداً أو حنفية) عن عاصم بن أبي النجود عن أبي رزين (عنه) أي ابن عباس
ما معناه (لا تقتل المرتدة) اذا قلته لا تقتل النساء اذا هن ارتدن عن الاسلام لكن يحبس ويدعين الى

لا علمه الا حاصل والمحصل
من وجوه وأن يكونا قد
ناقضاً كلامهما بعد أسطر
قليل مناقضة قطعية

الاسلام ويجبرن عليه (فلزم) تخصيصه المبطل بكونه من الرجال لسماعه مخصصا له وهو امانته صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء كفى الصحيحين وغيرهم ما واما سماعه خصوص ذلك فقد اخرج الدارقطني عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتل المرتدة اذا ارتدت وفيه عبد الله بن عباس الجزري قال الدارقطني كذاب يضع الحديث أو ثبت ذلك عنده بوجه غير سماعه نفسه له فقد ورد ذلك من طريق غيره من الصحابة هذا مذهب أصحابنا (خلافا للشافعي) ومالك وأحمد فقالوا يقتل عملا بالاهموم الظاهر (فألو كان) المروي (مفسرا وتسميه الشافعية نصا على ما سلف) في التقسيم الثاني للمفرد باعتبار دلالة أوائل الكتاب (وتركه) أي الصحابي (بعد روايته لأن لم يعرف تاريخ) تركه وروايته له (تعيين كون تركه لعلمه بالناسخ) لأنه أجل من أن يخالف النص بغير دليل ولا وجه لخالفته سوى اطلاعه على ناسخه فيتعين (فيجب اتباعه) في ترك العمل به خلافا للشافعي (وبه) أي كون تركه الراوي المروي المفسر وعمله بخلافه بعد روايته له اغما يكون لعلمه بالناسخ (بتعيين نسخ حديث السبع من الولوج) أي ما في صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة مر فوطا طهورا أنا أسد كم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أو لاهن بالتراب (اذ صحت كفتاء) رواية (أبي هريرة بالثلاث) كما رواه الدارقطني بسند صحيح (فيقوى به) أي باكتفائه بالثلاث (حديث اغساؤه ثلاثا) ومن رواه الدارقطني (ولكن لفظه عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب بالغ في الاناء يغسل ثلاثا أو خمسا) ثم قال تفرد به عبد الوهاب عن اسماعيل وهو متروك ثم انما يقوى به وان كان ضعيفا (لما وافقته الدليل) كله يريد الدليل المشتغل على ذكر الثلاث في تطهير النجاسة (ولا خفاء في عدم اعتبار الضعف في نفس الامر في مسماه) أي الضعيف (بل) اغما يعتبر (ظاهرا فاذا اعتضد) الضعيف بمؤيده (ظهر أن ما ظهر غير الواقع كما يضعف ظاهر الصحة بعلمه باطمة واحتمال ظن الصحابي ما ليس ناسخا ناسخا لا يخفى بعدد قو جب نفيمه) أي هذا الاحتمال لا انتفاء الدليل المجبئ الى اعتباره (قالوا النص واجب الاتباع قلنا نعم وهو الناسخ الذي لاجله ترك) المروي المفسر لانفس المفسر (ومنه) أي ترك الصحابي مرويه بعد روايته له حتى يكون تركه نسخا لمرويه (ترك ابن عمر الرفع) للدين فيما عدا التكبير الافتتاح من الصلاة (على ما صح عن مجاهد صحبت ابن عمر سنين فلم أراه يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح) اخرجه ابن أبي شيبة بلفظ ما رأيت ابن عمر يرفع يديه الا في أول ما يفتتح والطحاوي بلفظ صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى من الصلاة مع ما اخرج الستة عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبيرا فاذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك وان جهل تاريخ المخالفة للراوي لم يرد بها الحديث لان الحديث حجة بيقين في الاصل ووقع الشك في سقوطه فلا يسقط بالشك وحلت على أنها كانت قبل الرواية جلالا لمره على أحسن الوجهين فانه واجب ما أمكن وقد عرف من هذا أنها كانت مخالفة قبل الرواية بيقين لا تكون مخالفة جرحا في الحديث اذا ظاهر من حال العدل أنه اذا كان الحكم المخالف للحديث مذهباه ثم بلغه الحديث أنه يترك مذهبه ويرجع الى العمل بالحديث (وكنتخصيصه) أي الصحابي الراوي (العام تقييده للطلق) فيجب حمله على سماع المقيد لاطلاقة (فان لم يعلم له) أي الصحابي الراوي له (وعلم عمل الاكثر بخلافه) أي الخبر (اتباع الخبر) لان غير الراوي جاز أن لا يكون عالما بذلك المروي ثم ليس قيل الاكثر حجة فضلا عن أن يكون راجحا يترك به الخبر (ومن يرى حجة اجماع) أهل (المدينة) كمالك (يستثنيه) فيقول الا أن يكون فيه اجماع أهل المدينة فالعمل باجماعهم (كاجماع الكل) لان الاجماع متقدم على خبر الواحد والحنفية لم يذكروا هذا القسم وانما ذكره الاممدي وموافقه كابن الحاجب وصاحب البدیع فذكره المصنف من غير حكاية خلاف للحنفية فيه حكيمه بأن ما ذكره يوافق قول الحنفية أخذنا من

حتى صرح بعضهم بها
بناء على زعمه ويعرف ذلك
بمراجعة المحصول ومنشأ
الغلط توهمهم أن القياس

متفق عليه (والاستثناء) كقوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا
 بوزن من لا يثقل سوا عيسوا ورواه مسلم (والحال) كقوله صلى الله عليه وسلم لا يصلي أحدكم في الثوب
 الواحد ليس على عاتقه شيء رواه البخاري (والغاية) كقوله صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاما فلا يبعه
 حتى يستوفيه متفق عليه فانه لا يجوز حذفه لما فيه من فوات المقصود (وقيل لا) يجوز مطلقا (وقيل
 ان روى مرة على التمام) هو أو غيره الخبر جازوان لم يكن رواه على التمام هو ولا غيره لم يجز (وما قيل يمنع
 ان خاف تهمة الغلط) كذا كرا الخطيب حيث قال من روى حديثا على التمام وخاف ان رواه مرة أخرى
 على النقص ان يتمم بأنه زاد في أول مرة ما لم يكن معه أو أنه نسي في الثاني باقي الحديث لقلة ضبطه
 وكثرة غلطه فواجب عليه أن ينفي هذه الظنة عن نفسه (فأمر آخر) لا دخل له في أصل الجواز الذي
 الكلام فيه (لنا إذا انقطع التعلق) بين المذكور والمحدث (فكخبرين أو أخبار وشاع من الأئمة من
 غير تكبير ولا ولي النكاح) كقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تتكافأ دماؤهم أي تتساوى في القصاص
 والديات لأفضل أشريف على وضع (ويسعى بذمتهم) أي بآمانهم (أدناهم) أي أقلهم (ويرد
 عليهم أقصاهم) أي يرد الأبعد منهم التبعة عليهم وذلك أن العسكر اذا دخل دار الحرب فاقتطع الإمام
 منهم سرايا وجهها للأغارة فباعثته جعل لها مسمى ويرد ما بقى لاهل العسكر لان بهم قدرت السرايا
 على التوغل في دار الحرب وأخذ المال (وهم يدعى من سواهم) أي كالعضو الواحد في اتحاد كلمتهم
 ونصرتهم وتعاونهم على جميع الملل المحاربة لهم رواه أبو داود وابن ماجه الا انه قال مكان ويرد عليهم
 أقصاهم ويجوز عليهم أقصاهم ففسر الرد في تلك الرواية بالاجازة فالمعنى يرد الاجازة عليهم حتى يكون كلهم
 مجزأ قال أجزت فلانا على فلان اذا جئته منه ومنعته (مسئلة المختار) كما هو مختار امام الحرمين
 وألغزالي والآمدی والامام الرازي وابن الحساج ورواية عن أحمد (ان خبر الواحد قد يفيد العلم بقرائن
 غير اللازمة لما تقدم) أي ما يلزم الخبر لنفسه أو للخبر أو للخبر عنه (ولو كان) الخبر (غير عدل لا) أنه يفيد
 (تجردا) عن القرائن (وقيل ان كان) الخبر (عدلا جاز) أن يفيد العلم (مع التجرد) عن القرائن لكن لا يطرده
 في خبر كل واحد عدل بمعنى أن كلما حصل خبر الواحد حصل العلم به بل قد يوحد خبر الواحد ولا يوحد
 العلم به وهو عن بعض الحديثين (وعن أحمد) في رواية انه يفيد العلم مع التجرد عن القرائن لكن (يطرده)
 في خبر كل واحد عدل بمعنى أن كلما حصل خبر الواحد حصل العلم به (وأول) العلم
 المقادير مطردا (بعلم وجوب العمل لكن تصريح ابن الصلاح في مرويها) أي يصحح البخاري ومسلم
 (بانه مقطوع بصحته) وسبقه الى هذا محمد بن طاهر المقدسي وأبو نصر عبد الرحيم بن عبد الخالق بن
 يوسف (ينفيه) أي هذا التأويل ثم ابن الصلاح ذهب الى هذا (مستدلا بالاجماع على قبوله وان كان)
 الاجماع (عن ظنون) أي ظن كل من أهل الاجماع (فطن معصوم) من الخطا وظن من هو معصوم
 منه لا يخطئ والامة في اجماها معصومة من الخطا (والاكثر) من الفقهاء والمحدثين (لا) يفيد العلم
 (مطلقا) أي سواء كان بقرائن أو لا (لنا) في الاول وهو افادة العلم بقرائن (القطع به في نحو اخبار ملك) من
 اضافة المصدر الى المفعول أي فيما اذا أخبروا أحدا ملكا (بموت ولد) له (في النزاع مع صراخ وانتهالك
 حرم) للملك (ونحوه) من خروج الملك وراء الجنائز على هيئة منكورة من تمزيق ثوب وحسر رأس واضطراب
 بالوتشوش حال اذ كل عاقل سمع هذا الخبر وشاهد هذه القرائن قاطع بصحة الخبر عنه وحاصل
 له العلم به كما يعلم صدق المتواتر (وفي الثاني) وهو عدم افادة العلم مع عدم القرائن (لو كان) خبر الواحد
 مفيدا العلم بالقرائن (فبالعادة) اذ لا علمية ولا ترتيب الا باجراء الله عادته بخلق شيء عقب آخر (فيطرده)
 لان معناه الحصول دائما من غير اقتضاء عقلي وهو معنى الاطراد وانتفاء لازم ضروري بالوجود ان
 اذ كثير ما نسمع خبر العدل ولا يتحصل لنا العلم القطعي (واجتمع التقيضان في الاخبار بهما) أي

لان القياس هو التسوية
 وقد يقطع بتسوية الشيء
 بالشيء في حكمه المظنون
 كما تقدم ايضاحه ومثال

اخبار عدلين بنقيضين فان اخبارهما باجازه بالضرورة بل واقع والمعلومان ثابتان في الواقع والا كان
 العلم جهلا وبطلان اجتماعهما ظاهر فان استحالة بديهية وفي شرح أصول ابن الحاجب للسبكي
 وفيه نظر فان القائل خبر الواحد يفيد العلم انما يقوله اذا لم تكن قرينة الكذب موجودة لانه يحكم على خبر
 العدل مجردا عن القرائن وقد يقال انضمام خبر عدل آخر اليه منافي لقرينة كذب أحدهما فلا يفيد
 والحد لانه خبر واحد منهم ما علم (ووجب التأنيب) له بالاجتهاد لخصالته اليقين حينئذ (وهو) أي
 وجوب التأنيب لمخالفه (منتهى بالاجماع) هذا وقد قال المصنف التلازم في الدليل الثاني من أدلة المذهب
 المختار وهو عدم حصول العلم مع عدم القرائن من اقترانين واستثنائي بينهما لو كان مفيدا للعلم لكان
 بالعادة ولو كان بالعادة لا طردت ينتج من الاقتران الموكب من الشرطيات لو كان مفيدا لا طردت يقال
 أيضا لو كان مفيدا لا طرد ولو اطرده لا اجتماع النقيضان ينتج من الاقتران المركب من الشرطيات أيضا لو
 أفاد لا اجتماع النقيضان وأما الثالث فباستثنائي فيقال لو افاد لوجب التأنيب لكان (الاكثر) قالوا
 (مفيدة) أي العلم (القرائن) فقد أخر جوا الخبر عن كونه جزء مفيد العلم (أي جزء علة الافادة (ودفعه)
 أي هذا القول من أهل المذهب المختار (بأنه لو لا الخبر بطور تاموت) شخص (آخر) للام لا غير ولده من أخيه
 وأبيه فلا يصح لالحزم موت ولده بعينه (يشهد أن المقصود مجرد حصول العلم مع المجموع) من الخبر
 والقرائن ولكنهم لا يقدرون على اثبات الخبر جزء علة الافادة العلم (فأذا عجز عن اثباته) أي الخبر (جزء
 السبب) لافادة العلم (لزم) كونه (شرطا) لافادة العلم (وهو) أي كونه شرطا لافادة العلم (عين مذهب
 الاكثر) لان الكلام فيما مع الخبر من القرائن لا مجرد قرائن بلا خبر (فهو) أي هذا القول من أهل
 المختار (اعتراف به) أي بكونه شرطا (فأغناهم) أي هذا الاعتراف أهل المختار (عما نسبوه) أي الاكثر
 (ليهم) أي أهل المختار (من قولهم) أي الاكثر (دليلكم) أصحاب المختار (على نفيه) أي العلم عن
 خبر الواحد (بلا قرينة نفيه) أي العلم عنه (بها) أي بالقرينة (وهو) أي دليلكم على نفيه (لو كان)
 خبر الواحد مفيدا للعلم بالقرائن (أدى الى انتقيضين) أي تناقض المعلومين (الى آخره) أي ولزوم الاطراد
 وتأنيب مخالفه (و) أغناهم عن (دفعه) بأنه أي الدليل المذكور (انما يقتضي امتناعه) أي كون الخبر مفيدا
 للعلم (عنده) أي عندنفي القرينة (لامطلقا) ليدخل فيه ما مع القرينة (لان لزوم المتناقضين انما هو
 (بتقديره) أي عدم القرائن (أما الجواب بالتزام الاطراد في مثله) أي فيما فيه القرائن بان يقال خبر
 كل عدل مع القرينة يوجب العلم كما ذكره القاضي عضد الدين وأشار اليه ابن الحاجب (فبعد للقطع
 بان ليس كل خبر واحد بقرائن يوجب العلم والدعوى) أي والحال أن الدعوى تفيد أن خبر الواحد
 (قد يوجب) أي العلم (للاكلية) أي لأن كل خبر واحد يفيد العلم (لمنذكر) في جواب الواقعة
 المذكورة للإك من انه لا شك أنه يجوز ان يثبت نقيضها بان يرجعوا فيذكر وانما لم يثبت وانما سكن وبرد
 فظن موته (فبإيجابه) أي الخبر العلم (يعلم أنه) أي الخبر (ذلك) الخبر الذي يفيد العلم بالقرائن يعني أن
 الدليل المتيقن افادة العلم للخبر المحفوف بالقرائن في وهو الاستدلال بالاثرة على المؤثر (كافي) الخبر (المتواتر
 يعترفه) أي كونه متواترا (أثره) أي اذا ثبت أثره وهو (العلم) ثبت أنه متواتر فكذا هنا اذا ثبت به العلم
 ثبت أنه ذلك الخبر المفيد للعلم بالقرائن (وحيث منع مكان مثله) أي اخبار واحد آخر عدل (بالنقيض
 الآخر) لاستحالة ذلك (الالووقع) الاخبار بالمتناقضين (في الاحكام الشرعية فيجوز لعدم حقيقة
 التعارض) فيها (للزوم اختلاف الزمان) فيها (فأحدهما منسوخ) والآخر ناسخ له (ويستزم
 التأنيب) للخاف للخبر المحفوف بالقرائن بالاجتهاد (لوقع) الخبر المذكور (فيها) أي الاحكام الشرعية
 كما هو حكم سائر مفيد العلم في الشرعيات امكنه لم يقع فيها (بخلافه) أي التأنيب (بخبر الواحد) فانه
 غير ملتزم (للقطع) بجواز اخبار اثنين بنقيضين بل (للقطع) بوقوعه فعلم به (أي بنفس اخبار اثنين بنقيضين

ذلك من خارج أن الاجماع
 منعقد على تسوية الحالة
 بالخال في الارث أي نورثها
 أيضا كما ورثناه بمقتضى قوله

صلى الله عليه وسلم الخال
وارث من لا وارث له على
تقدير ثبوته فالارث مظنون
والتسوية مقطوع بها

(أنه) أي خبر الواحد (لا يقيد) أي العلم والالم يقع منهما ذلك (وما قيل مثله) أي مثل هذا من جواز
اخبار اثنين بمناقضين (يقع فمما ذكر من اخبار الملك) بموت ابنه بان يخبره خبر عوته مع الفرائث ثم يخبره
آخر بأنه لم يمت وانما اشتبه على الخبر والحاضرين وقامت القسراتن على ذلك (يرد بان ذلك) أي جواز
اخبار اثنين بخبرين متناقضين للثبوت وهما موت ابنه وعدمه (عند عدم افادته) أي الخبر الاول وهو
الاخبار عوته العلم (الاول) وهو العلم به وهو انما يكون مبنيا على مجرد الاعتقاد وهو لا يوجب التناقض
لعدم استلزامه الثبوت في الواقع لان المطابقة معتبرة في العلم فامتناع حصول العلم بنقيض ما علم ضروري
(والطارد) لافادته العلم (في مرويهم) أي الصحيحين قال (لو افاد) مرويهم ما الظن لم يجمع على
العمل به لا كنهه أجمع على العمل به فلم يقد الظن (أما الملازمة فلانهم عن اتباعه) أي الظن والنهي
للتحريم (والدم عليه) أي على اتباعه قال تعالى (ولا تقف) أي لا تتبع ما ليس لك به علم (ان يتبعون
الا الظن) في معرض الذم فدل على حرمة (والجواب) عن هذا (الاجماع عليه) أي على العمل بخبر
الواحد (للاجماع على وجوب العمل بالظن للافادته) أي مرويهم (العلم بمضمونه والسمعي) أي
لا تقف ما ليس لك به علم وان يتبعون (مخصوص بالاعتقادات) المطلوب فيها اليقين لا ما يطلب فيه
العمل من أحكام الشرع وان كان ظاهرا سمعي العموم (وذلك الاجماع) القطعي على وجوب العمل
بالظن (دليل وجود المخصص) في الاعتقادات على غير قول الحنفية (أو النسخ) للنهي عن اتباع الظن
في غيرها على قواعد الحنفية (وما قيل لاجماع) على العمل بخبر الواحد (للخلاف الآتي) في العمل به (ليس
شيئ) معتبر (لاتفاق هذين المتناظرين على نقل اجماع الصحابة فيه) أي في العمل به (وقوله) أي الطارد
(ظن معصوم فلما انما أفاده الاجماع على العمل وأبن هو من كون خبر الواحد يفيد العلم فالخاص
ان ادعت أن الاجماع على العمل) بخبر الواحد (لافادة الخبر العلم منه) أي هذا المدعى (وهو) أي هذا
المدعى (أول المسئلة) فهو مصادرة على المطلوب (أو انه) أي الاجماع على العمل بخبر الواحد (أفاد أن
هذا الخبر المعين الذي أجمع على العمل به حق قطعا أمكن تسليمه ولا يقيد) المطلوب (اذا الاول) أي كون
خبر الواحد يفيد العلم (هو المدعى لا الثاني) وهو أن هذا الخبر الذي أجمع على العمل به حق قطعا (وسواء
كان) هذا التجمع على العمل به (منهما) أي الصحيحين (أولا يكون) منهما (وقد يكون) خبر الواحد (منهما)
أي الصحيحين (ولا يجمع عليه) أي العمل بقضاهما لكلام بعض أهل النقضية كالدارقطني قيل وجله
ما استدركه الدارقطني وغيره على البخاري مائة وعشرة أحاديث وافقه مسلم على اخراج اثنين وثلاثين
حديثا منها أو غير ذلك (فالمضابط ما أجمع على العمل به) لا مرويهم ما بخصوصه (وهي) أي ما أجمع
على العمل به (مسئلة اذا أجمع على حكم يوافق خبرا قطع بصدقه) أي الخبر (عند الكرخي وأبي هاشم
وأبي عبد الله البصري) في جماعة (علمهم) أي أهل الاجماع (به) أي بالخبر الموافق لعلمهم (والا) لو لم
يقطع بصدقه (احتمل الاجماع الخطأ فلم يكن) الاجماع (قطعي الموجب) واللازم منتف لانه
لا اجماع على خطأ ولا يحتمل الخطأ (ومنع) أي القطع بصدقه (غيرهم) وهو الجمهور ورفقا الوائد
على صدقه ظنا واختاره الأمدى وصاحب البديع (لاحتمال كونه) أي علمهم أو عمل بعضهم (بغيره)
أي الخبر المسند كور من الأدلة لا بذلك الخبر لاحتمال قيام الأدلة الكثيرة على المدلول الواحد وحينئذ
لا يدل علمهم على صدقه لعدم علمهم به (ولو كان) علمهم (به) أي بذلك الخبر (لي لازم احتمال الاجماع)
للخطأ على تقدير كونه مفيد الظن لانه كاف في العمل به (للقطع باصابتهم في العمل بالمظنون) كخبر الواحد
والقياس ومع هذه الاحتمالات لا يقطع بصدقه وانما يكون الغالب على الظن (وتحقيقه) كما أشار اليه
الشيخ سراج الدين الهندي (أنه) أي الاجماع الموافق لحكمه (يفيد القطع بحقيقة الحكم ولا يستلزم القطع
بصدقه الخبر) بمعنى (أنه) أي الخبر بلفظه (سمعه فلان منه عليه السلام) (مسئلة اذا أخبر)

مختبر خبرا عن محسوس كما صرح به الامدى (بمحضرة خلق كثير وعلم علمهم بكذبه لو كذب ولم يكذبوه ولا حامل على السكوت) من خوف أو غيره فقل لا يلزم من سكوتهم تصديقه بل جواز أن يسكتوا عن تكذيبه لاشئ واختار أن يقال (قطعا بصدقه بالعادة) لان مع اختلاف أفرجهم ودواعيهم ووجود هذين الشرطين يمنع عادة السكوت عن تكذيبه لو كان كذبا فانتفى قول السبكي واختار ما ذهب اليه ابن السمعانى من اشتراط تنادى الزمن الطويل في ذلك انتهى (مسئلة التعبد بخبر الواحد العدل) وهو أن يوجب الشارع العمل بقتضاه على المكلفين (جائز عقلا خلافا للشذوذ) وهم الجبائي في جماعة من المتكلمين (انما القاطع بأنه) أى التعبد به لورود السمع به كان يقول النبي صلى الله عليه وسلم اعلموا به اذا ظنتم صدقه وعرضناه على عقولنا علمنا قطعا أنه (لا يستلزم محالا) لذاته عقلا (فكان) التعبد به (جائزا) اذ لا معنى للجواز غير هذا غاية ما يتصور في اتباعه من المخدور احتمال كونه كذبا أو سخطا فيلزم منه التعبد بكذب أو خطأ لكن هذا الاحتمال لا يمنع التعبد به اذ كان الصدق راجحا والالامتنع التعبد به في العمل بشهادة الشاهدين وقول المفتي للعامة لتحقيق هذا الاحتمال فيهما لكن هذا لا يمنع العمل بهما بالاتفاق فكذا لا يمنع من العمل بخبر الواحد (قالوا) التعبد به ان لم يكن ممنعا لذاته فممتنع لغيره لانه (يؤدى الى تحريم الحلال وقلبه) أى تحذيل الحرام فيما اذا روى واحد خبرا يدل على التحريم وآخر خبرا يدل على الحل وكان أحدهما راجحا وعمله به (الجواز خطئه و) يؤدى الى (اجتماع النقيضين) ان تساوى او عمل بهما (فيمتنع الحكم) وهو التعبد به (قلنا الاول) أى ناديته الى تحريم الحلال وقلبه (منتهى على اصابة كل مجتهد) اذ لا حلال ولا حرام في نفس الامر بل هما تابعا لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لواحد حراما لآخر (وعلى اتحادهما) أى كون المصيب واحدا فقط (انما يلزم) كون التعبد به مؤديا الى ذلك (لوقوعنا بوجوبه) أى خبر الواحد على أنه الموافق لما في نفس الامر (لكننا) لا نقطع به بل (نظنه وهو) أى ظنه (ما) أى الذى (كاف) المجتهد به (ونجوز خلافه) أى المظنون ونقول الحق مع من وقع على ما في نفس الامر ومخالفه على خطأ لكن الحكم المخالف لظن المجتهد ساقط عنه إجماعا لا جماعا على وجوب متابعة ظن نفسه (ونجزم) فى الثانى وهو كونه مؤديا الى اجتماع النقيضين (بأن الثابت فى المتعارضين أحدا الحكمين فان ظنناه) أحدهما (سقط الآخر) لان المرجوح فى مقابلة الراجح فى حكم العدم فلا تناقض (والا) لو لم يظن أحدهما حتى انتفى الترجيح (فان تكليف بالنوقف) عن العمل بكل منهما الى أن يظهر رجحان أحدهما فيعمل به كما هو مذهب جماعة منهم القاضي أبو بكر أو يتخير المجتهد بالعمل بايهما شاء فاذا عمل باحدهما سقط الآخر كما هو مذهب آخرين منهم الشافعى وكلاهما ما يمنع اجتماع المتناقضين (ولا يخفى أن الاول) أى قولهم التعبد به ممتنع لغيره لانه يؤدى الى تحريم الحلال وقلبه فانه يمكن وذلك باطل وما يؤدى الى الباطل لا يجوز عقلا كما ذكره هكذا القاضي عضد الدين (ليس عقلا باطلا مما أخذ العقل من الشرع فالملطابق الثانى) وهو لزوم اجتماع النقيضين فهو تعريض عما ذكره القاضي وقد أوضحه المصنف بحاشيته هذا فقال أى الاول لما لم يفقد الامتناع العقلى واقصر عليه بعضهم قرر على ارادة الامتناع العقلى لغيره لالذاته باعتبار أنه يؤدى الى خلاف الواقع وهو باطل وما يؤدى الى الباطل باطل عقلا وليس بل ما يؤدى الى الباطل العقلى اما الباطل الشرعى فما يؤدى اليه باطل شرعا والعقل انما يحكم به أخذنا من الشرع كما اذا أخذنا أصلا غيره فيحكم بمقتضاه في محال تحققة فاختر المصنف الزام اجتماع النقيضين ليصح وضع المسئلة انتهى (وما عنهم) أى المخالفين (من قوائهم لو جاز) التعبد به من حيث هو (جاز) التعبد به فى العقائد (ونقل القسرا ن وادعاء النبوة بلا مجز) لان المجوز التعبد به ظن الصدق وهو موجود فى هذه أيضا ولا يلزم باطل بالاتفاق فكذلك الملزوم (ساقط لان البكلام فى التجوز العقلى فتمنع بطلان التالى) فمقول بل يجوز التعبد به فيها أيضا عقلا (غير أن التكليف

الحكم الثابت بالقياس
المظنون لا يكون
الامتنعونا واعلم
أن فى كلام المصنف

وقوع بعدم الاكتفاء) بخبر الواحد (فيها) أما في العقائد فلما تقدم من النص السمي المقيم لذلك في
مسئلة المختار ان خبر الواحد قد يفيد العلم وأما في نقل القرآن فلانه من أعظم المعجزات الدالة على صدق
النبي صلى الله عليه وسلم فالدواعي متوفرة في حكمة العادة بكون اثباته قطعياً وأما في ادعاء النبوة فلان
العادة تحيل صدق مدعيها بغيره بقرينة الدالة على صدقه لانها أمر في نهاية العظمة وغاية الندرة والطباع
مستبعدة لوقوعه بخلاف النشوع فانها كفى فيها بالظن (مسئلة العمل بخبر العدل واجب في العمليات
ومنه الروافض وشذوذ) منهم أبو داود (لما تواتر العمل به (عن الصحابة في) آحاد (وقائع خرجت عن
الاحصاء للمستقرين بغير مجموعها) أي آحاد الوقائع (اجماعهم) أي الصحابة (قولاً أو كقولاً على إيجاب
العمل عنها) أي أخبار الآحاد (فبطل الزام الدور) الزام (مخالفة ولا تقف) ما ليس لك به علم على تقدير
الاستدلال به على المطلوب لانا انما أثبتناه بتواتر العمل به لا بخبر واحد بالعمل به او بالمشواتر ولو معني بغير
العلم (و الزام) (كون المستفاد) من هذه الوقائع (الجواز) أي جواز الاستدلال والعمل بأخبار الآحاد
والنزاع انما هو في الوجوب لانا انما يجبهم الاحكام بما يدل على وجوب العمل بها (على انه لا قائل به) أي
بالجواز (دون وجوب ومن مشهورها) أي أعمال الصحابة بأخبار الآحاد (عمل أبي بكر بخبر المغيرة) بن
شعبة (ومحمد بن مسلمة في توريث الجدة) السدس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أخرجه مالك
وأحمد وأصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم (وعمر بن الخطاب بن عبد الرحمن بن
عوف في الجحوس) وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من نجوس هجر كما في صحيح البخاري
(وبخبر حم) بالهاء المهمة والميم المفتوحة (ابن مالك في إيجاب الغرة في الجنين) حيث قال كنت بين
امرأتين فضربت احدهما الاخرى فقتلتها وجنيتها تقتضي رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنينها بغرة
عبد أو أمة وأن تقتل بها كما أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم (وبخبر الضحالك) بن سفيان
(في ميراث الزوجة من دية الزوج) حيث قال كتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أورت امرأة أشيم
الضبابي من دية زوجها أخرجه أحمد وأصحاب السنن (وقال الترمذي حسن صحيح وبخبر عمرو بن حزم في
دية الاصابع) كما أفاده ما أسنده شيخنا المافظ عن سعيد بن المسيب قال قضى عمر رضي الله عنه في الإبهام
بثلاث عشرة وفي الخنصر بست حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم يذكر أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيه وفيما هنالك من الاصابع عشر ثم قال هذا حديث حسن أخرجه الشافعي والنسائي
انتهى قلت فعلى هذا قول السبكي وأما رجوعه الى كتاب عمرو بن حزم فكأنه الخطابي ولم يثبت لانه لم يثبت
عندنا أن كتاب عمرو بن حزم باع عمرو وقد قال الشافعي لو باعته اصابه وفي هذا القول دلالة على أنه لم يبلغه
انتهى متعقب بهذا فليحذر ثم من روى كتاب عمرو بن حزم أحمد وأبو داود في المراسيل والنسائي وصححه ابن
حبان والحاكم وقال يعقوب بن سفيان لا أعلم في جميع الكتب كتاباً أصح من كتاب عمرو بن حزم
كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يرجعون اليه ويدعون آراءهم (و) عمل (عثمان وعلي بخبر فريسة)
بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد الخدري (ان عدة الوفاة في منزل الزوج) كذا في شرح القاضي عضد
الدين وهو كذلك بالنسبة الى عثمان رضي الله عنه كما رواه مالك وأصحاب السنن وقال الترمذي حسن
صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وأما بالنسبة الى علي رضي الله عنه فانه تعالى أعلم به (وما لا يحصى
كثرة من الآحاد التي يلزمها العلم بأجسامهم على عملهم بها لا بغيرها ولا بخصوصيات فيها سوى حصول
الظن فعلمناه) أي حصول الظن (المناط عندهم مع ثبوت اجسامهم بالاستقلال على خبر أبي بكر رضي
الله عنه الأئمة من قریش) وقد منافي البحث الاول من مباحث العوم أن شيخنا المافظ قال ليس هذا
اللفظ موجوداً في كتب الحديث عن أبي بكر بل معناه (وتنحى معاشر الانبياء لا نورث) وقد منا
ئة أيضاً أن المحفوظ انا كما رواه النسائي (والانبياء يدفنون حيث يموتون) رواه عنه ابن الجوزي في

نظراً من وجهين
أحدهما ان تفسيم
القياص الى دون

الوفاء) وانما يتوقفون عند رتبة توجب انتفاء الظن كاستكثار خبر فاطمة بنت قيس في نفق المبالغة
 كما تقدم تخبر بجهول العين والحال (وعائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء الحي) كما في
 الصحيحين (وأبضا تواتر عنه صلى الله عليه وسلم ارسال الاحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام)
 منهم معاذ فروى الجماعة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ الى اليمن قال انك
 تأتى قوم من أهل الكتاب فادعهم الى شهادة أن لا اله الا الله فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد
 افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث الى غير ذلك مما يطول تعدادها ولولم يجب قبول خبرهم
 لم يكن لارسالهم معنى (والاعتراض) على الاستدلال بهذه الاخبار (بأن النزاع انما هو في وجوب
 عمل المجتهد) بخبر الواحد لا في جواز العمل به وهو هذه الاخبار انما تدل على الجواز لا على الوجوب (ساقط
 لان ارسال النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ الاحكام) اذا فاد وجوب عمل المبلغ بما بلغه الواحد (للعلم
 القطعي بتكليف المبعوث اليهم بالعمل بقتضى ما يخبرهم به رسوله (كان) ارساله (دليلا في
 محل النزاع) وهو وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد وغيره وهو وجوب العمل على المبلغ الذي ليس
 بمجتهد لان المبلغ قد يكون له أهلية الاجتهاد وقد لا يكون وعلى كل أن يعمل بقتضاه ويدخل فيه ما لو
 أفاد اللفظ عليه وصف فان العمل به عمل بقتضى ذلك اللفظ قاله المصنف ويلزم منه أن يكون خبر
 الواحد وان لم يكن رسولا مفيدا للوجوب العمل على المجتهد وغيره (واستدل) من قبلنا المختار
 (بقوله تعالى فلا تفر الآيات) أى من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينبذوا قومهم
 اذ رجعوا اليهم لعلهم يحذرون لان الطائفة تصدق على الواحد وقد جعل من ذرا وجوب الحذر
 باخباره ولولا قبول خبره لما كان كذلك (واستبعد) الاستدلال بها (بأنه) أى النفر لا فتاتهم بناء على
 ان المراد بالانذار الفتوى بقرينة توقيفه على التفقه اذا الامر بالتفقه انما هو لاجله والمتوقف على التفقه
 انما هو الفتوى لا الخبر الخوف مطلقا (ويدفع) هذا الاستبعاد (بأنه) أى الانذار (أعم منه)
 أى الافشاء (ومن اخبارهم) ولا موجب لتخصيص المذكور ولا نسلم ان الانذار متوقف على التفقه
 وبانه يلزم منه تخصيص القوم بالمقلدين لان المجتهد لا يقلد مجتهدا في فتواه بخلاف حمل الانذار على ما هو
 أعم فانه كما ينتفى تخصيص الانذار ينتفى تخصيص القوم لان الرواية ينتفع بها المجتهد في الاحكام والمقلد
 في الانزجار وحصول الثواب في مثله الى غيره (وأما ان الذين يكتمون) ما أنزلنا من البينات والهدى
 من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله وبلعنهم الا عنون ان الذين يكتمون ما أنزل الله
 من الكتاب ويشتررون به غنا فلا أولئك ما أبأ كون في بطونهم الا النار الآتية (فغير مستلزم) وجوب
 العمل بخبر الواحد بناء على أنه لو لم يكن له لما كان لا داعي على الكتمان لقصد الاظهار فائدة (الجواز منهم
 عن الكتمان ليحصل التواتر باخبارهم وان جاءكم فاسق الآية) الاستدلال به من حيث انه أمر بالتنبذ
 في الفاسق فدل على أن العدل بخلافه استدلال (بمفهوم مختلف فيه) وهو مفهوم المخالفة وهو ضعيف
 (ولو صح كان ظاهرا ولا يثبتون به) أى بالظاهر (أصل الدين اوان كان) الاصل الديني (وسيلة عمل)
 وهذا كذلك لان حاصله أمر اعتقادي وهو أن به ثبت الاحكام (فالوا توقف عليه السلام) لما انصرف
 من اثنين في احدي صلاتي العشي (في خبر ذي اليمين) أى الخبر باق حيث قال أقصرت الصلاة أم
 نسيت يا رسول الله فقال أصدق ذو اليمين (حتى أخبره غيره) بان قال الناس نعم فقام فصلى اثنين
 آخرين متفق عليه (قلنا) توقيفه (للمرية) في خبره (اذ لم يشاركوه مع استوائهم في السبب) فانه ظاهر
 في الغلط والتوقف في مثله وعدم العمل به واجب اتفاقا (ثم ليس) خبر ذي اليمين (دليلا على نفى خبر
 الواحد) ان يكون موجبا للعمل به (بل هو) أى خبر ذي اليمين دليل (لوجوب الاثنين فيه) أى في
 العمل بخبر الواحد كما عن أى على الحيثي بناء على ما في رواية لهذا الحديث لذى اليمين نفسه رواه شيخنا

ان أراد به ضعف العلة يعنى
 أن ما فيها من المصلحة أو
 المفسدة دون ما في الاصل
 فهنا يقتضى أن لا يجوز
 القياس لان شرطه وجود
 العلة بكاملها في الفرع كما
 سيأتى وان أراد به شيئا آخر
 فلا بد من بيانه * الثاني
 أن الحكم على تحريم

الحفاظ من طر يق عبد الله بن أحمد بن حنبل ثم أقبل على أبي بكر وعمر فقال ماذا يقول ذو اليمين قال
صدق يا رسول الله فسر جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وثأب الناس فصلي بهم ركعتين ثم سجد وسجد
سجدتي السهو (والأفعهما) أي خبري الاثنين (لا يخرج) الخبر الذي رواه الواحد (عن خبر الواحد
وكونه) أي خبر ذي اليمين (ليس في محل النزاع) لان النزاع انما هو (١) في تعبد الامة بخبر الواحد
منقولاً عن الرسول وهذا ليس كذلك (لا يضر اذ يستلزمه) أي خبره محل النزاع لان حاصله انه خبر
واحد عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم نقل الى سيد المجتهدين فلم يعمل به غير انه اتفق أن النبي المنقول
عنه هو المجتهد الاعظم المنقول اليه وذلك لا أثر له في نفي كون توقفه دليلاً على عدم العمل بخبر الواحد
فليس الجواب الاما ذكرنا (قالوا قال تعالى ولا تقف) فنهى عن اتباع الظن وانه ينافي الوجوب ولا شك
أن خبر الواحد لا يفيد الا الظن (والجواب) أن العمل ليس بالظن بل (بما ظهر من أنه) يجب العمل به
(بقنضى الفاطم) وهو الاجماع على وجوب العمل بالظن (ومنهم من أثبت) أي وجوب العمل بخبر
الواحد (بالعقل أيضاً كآبي الحسين واقفال وأحمد وغيرهم) كابن سريج في جماعة (قال أبو الحسين
العمل بالظن في تفاصيل معلوم الاصل واجب) عقلاً (كاخبار واحد بمضرة طعام وسقوط حائط
يوجب العقل العمل بمقتضاه للاصل المعلوم من وجوب الاحتراس) عن المضار (فكذا خبر الواحد) يجب
العمل به (للعلم بان البعثة للمصالح ودفع المضار) ومضمون الخبر لا يخرج عنهما (وأجيب بأنه) أي
هذا الدليل (بنا على التحسين) العقلي وقد أبطل وانما اقتصر عليه لان الكلام في الإيجاب (سلمناه)
أي القول بالتحسين (لكنه) أي العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل (أولى عقلاً) للاحتياط
(لا واجب سلمناه) أي أن العمل به واجب (لكن في العقليات دون الشرعيات) ولا يجوز قياسها
عليها لعدم التماثل وهو شرطه (سلمناه) أي أن العمل به واجب في الشرعيات أيضاً بناء على أن كل
ما هو علة للوجوب في العقليات فهو علة للوجوب في الشرعيات وصح قياس الشرعيات على العقليات
(لكنه) أي هذا القياس (قياس تمثيلي بفيد الظن) والكلام انما هو في أصل ديني لا يجوز ثبوته
الابتطعي فلا يصح ثبوته بظني (قالوا) أي الباؤون من مشيئة بالعقل أيضاً ولا خير (يمكن صدقه فيجب
العمل به احتياطاً دفعا لمضرة قلنا لم يذكرنا أصله) أي القياس (فان كان) أصله الخبر (المتواتر فلا جامع)
بينهما (لان الوجوب فيه) أي المتواتر (للعلم) أي لافادته العلم للاحتياط (وان كان) أصله (الفتوى)
من المتن (فخاص بمقلده) أي حكم المفتي خاص بمقلده فيها (وما نحن فيه) من حكم خبر الواحد (عام)
في الاشخاص والازمان (أو خاص بغير متعلقاتها) أي الفتوى فان متعلقها المقلد وخبر الواحد خاص
بالمجتهدين فهو خاص بغير متعلق الفتوى (فالعمد غير حكم الاصل ولو سلم) عدم الفرق المؤثر وصحة
القياس على الفتوى (فقياس كالاول) أي تمثيلي بفيد الظن والكلام انما هو في أصل ديني لا يجوز ثبوته
الابتطعي على أنه اذا كان أصله حكماً شرعياً لم يكن عقلياً بل شرعياً وهو خلاف مطلوبكم (قالوا) ثانياً (للم
يجب) العمل بخبر الواحد (نحلت) أكثر الوقائع عن الاحكام) وهو يمنع أما الاولى فلأن القرآن والمتواتر
لا يفيان بالاحكام بالاستسقاء التام المفيد للقطع وأما الثانية فظاهرة لانه يقضى الى خلاف مقصود
البعثة (والجواب منع الملازمة بل الحكم في كل مالم يوجد فيه من الادلة وجوب التوقف فلم يخل)
أكثر الوقائع عن الاحكام (فان كان المتن غير) أي غير وجوب التوقف (منعنا بطلان الثاني) أي
امتناع خلو وقائع عن الحكم لان عدم الدليل مدر للشرع لعدم الحكم للاجماع على أن ما لا دليل فيه
فهو منفي (واذا لم التوقف ثبتت الاباحة الأصلية فيه) أي في ذلك الشيء (على الخلاف) فيها كما عرفت
(ولا يخفى بعده) أي بعدم وجوب العمل بخبر الواحد (من حض الشارح) أي حنه كل من سمع
شرعية حكمه قاله (على نقل مقالته) بخوما سياتي في رواية الحديث بالمعنى من قوله صلى الله عليه

الضرب وغيره من أمثلة
فحوى الخطاب بأنه من باب
القياس يقتضي أن اللفظ
لا يدل عليه لان القياس
(١) في تعبد هكذا في
الاصل ولعل المناسب
في كون تعبد الخ يستقيم
قوله بعدم نقول بالنصب
وحرر كتبه مصححه

وسلم نضر الله عبد الله سمع مقالتي فوعاها لحفظها فأدأها كما سمعها فلو كان حكم الخبر المنقول الوقف أدى
إلى أن حضه صلى الله عليه وسلم أن يبلغ من سمع الإيجاب لقائده أن لا يعمل به وهكذا الذنب والتحريم
بل يتوقف وفي هذا من الفساد ما لا يخفى. وحينئذ كان عدم النقل كالنقل فإن عدم العمل بحكم خاص
والوقف عنه وثبوت الإباحة يحصل بل بعدم النقل ولا يمكن كون حضه صلى الله عليه وسلم لكل سامع
ليحصل بواتر المنقول عنه (مع علمه بأن المنقول من سنته لا يصل منها إلى التواتر شيء) موافقة لمن ادعى عدم
التواتر أصلاً والأحاديث واحد أو حديثان والا كان أمره وحضه على ذلك لا مراً لا يحصل وأنه مخطئ
في ظن حضه صلى الله عليه وسلم إلى وفائه على ذلك وهو صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطا إلى وفائه كذا ذكره المصنف
والظاهر أنه يشير بأقتصار المتن واتر على حديث إلى ما يفيد قول ابن الصلاح حديث من كذب على
متعمداً فليتبوأ مقعده من النار مثال لذلك إلى آخر كلامه من غير ذكر غيره من الأحاديث معه بل صرح
بعزوه وجوده إلا أن يدعى في هذا الحديث على ما نقله شيخنا الحافظ عنه وبقوله أو حديثان إلى هذا
الحديث وحديث الأسح على الخفين فإن ابن عبد البر جعله متواتراً كما قدمناه في ذيل الكلام على المشهور
لكن في كون المتن واتر معدوماً ومقصوداً على حديث أو حديثين تأمل وقد قال شيخنا الحافظ ما ادعاه
ابن الصلاح من العزوة ممنوع وكذا ما ادعاه غيره من عدم لان ذلك نشأ من قلة اطلاع على كثرة الطرق
وأحوال الرجال وصفاتهم المتقضية لبعاد العادة أن يتواطؤوا على كذب أو يحصل منهم اتفاقاً ومن
أحسن ما يقرر به كون المتن واتر موجوداً وجوداً كثيراً في الأحاديث أن الكتب المشهورة المتداولة بأيدي
أهل العلم شراً فوغير بالمقطوع عندهم بحجة نسبتها إلى مصنفها إذا اجتمعت على إخراج حديث
وتعددت طرقه تعددت التحصيل العادة قواطعهم على الكذب إلى آخر الشروط أفاد العلم اليقيني بحجة
نسبته إلى قائله ومثل ذلك في الكتب المشهورة كثير اه والله سبحانه أعلم (أو) لا يخفى (الآخران)
أي لزوم التوقف والإباحة الأصلية أي ما فهم على تقدير عدم وجوب العمل بخبر الواحد (فإن عدم
النقل يكفي في الوقف) عن الحكم شيء خاص (و) في (ثبوت) الإباحة (الأصلية) فلا حاجة إلى ارتكاب
هذا ليتحققاً (بل الجواب أنه) أي الدليل المذكور (من قبيل) الدليل (النقل الصحيح لاعتقالي)
على وزان ما ذكر في مسئلة التعبد بخبر الواحد (ولن شرط المتن) في قبول الخبر (أنه) أي الخبر (به)
أي باشتراطه (أولى من الشهادة لاقتضائه) أي الخبر (شرعاً ما بخلافها) أي الشهادة فإنها
تقتضي أمراً خاصاً (قلنا الفسق) بينهم ما في ذلك (وجود ما ليس في الرواية من الحوامل) عليهم
عداوة وغيرها كما في الشهادة (أو) اشتراط المتن في الشهادة (بخلاف القياس ولذا) أي وجود حوامل
في الشهادة ليست في الرواية (اشتراط لفظ أشهد مع ظهور الخطأ بها) أي الرواية عن الشهادة
(اتفاقاً بعدم اشتراط البصر والحرية وعدم الولاد) في الرواية واشتراطها في الشهادة على خلاف في
بعضها (قالوا) أي القائلون خبر الواحد لا يجب العمل به (رد عمر خير أبي موسى في الاستدلال حتى
رواه الخدري) أي في الصحيحين أن أبا موسى الأشعري استأذن على عمر بن الخطاب ثلاثاً فلم يؤذن له
فرجع ففسر عمر فقال ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس إذ فؤاه فقال وارجع فدعاه فقال ما هذا فقال
كناؤهم بذلك فقال لتأنيبي على هذا بيينة فأنطق إلى مجلس الانصار فسأهم فقالوا لا يشهد لك على ذلك
الأصغر نأنا نطق أبو سعيد فشهد له فقال عمر لمن حوله حتى على هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
أله إلى الصفاق بالأسواق (قلنا الريبة في خصوصه) أي خبر أبي موسى قال الخطيب في كتاب شرف
أصحاب الحديث لم يتم عمر أبا موسى وإنما كان يشهد في الحديث حفظ الرواية عن النبي صلى الله عليه
وسلم (لا) في (عمومه) أي خبر الواحد (ولذا) أي كون توقف الصحابة عن العمل بخبر الواحد في بعض الصور
ريبة لا لكونه خبر واحد (عملوا) أي الصحابة كلهم (بحديث عائشة في النكاح الختانين) كما يشير

الحاق مسكوت عنه بما فوط
به لكنه قد ذكر قبيل الأوامر
والنواهي أن ألفاظ يدل
عليه بالاتزام وسماه مفهوم
موافقة وهذا وارد أيضاً على
كلام الامام واتباعه
وتقدم التنبيه عليه واضحاً
ومنهم من قال النع من
التأنيف منقول بالعرف

عن موضوعه اللغوي وهو التلغظ بأن المنع من أنواع الأذى كما سيأتي ذكره والاستدلال عليه فعلى هذا يكون الضرب ثابتاً بالمنطوق لا بالمفهوم كما زعمه بعض الشارحين فتوصلنا على ثلاثة مذاهب ذكرها من تكلم على

الهدية حديث أبي موسى في صحيح مسلم (مسألة الواحد في الحد مقبول وهو قول أبي يوسف والخصاص خلافًا للكرخي والبصري) أبي عبد الله (وأكثر الخنفية) منهم شمس الأئمة ونفخ الإسلام كذا في شرح المنار للكاكي وعز الأول في شرحه لاصول نفخ الإسلام إلى جمهور العلماء وأكثر أصحابنا (لنا عدل ضابط جازم في على فيقبل كغيره) أي كما في غير الحد من العمليات (فالواحد يحقق الفرق) بينه وبين غيره من العمليات (بقوله) صلى الله عليه وسلم (ادروا) أي ادفعوا (الحدود بالشبهات) أخرجه أبو حنيفة (وفيه) أي خبر الواحد (شبهة) وهي احتمال الكذب فلا يقيم الحد بخبره (قلنا المراد) بالشبهة التي يدربها الحد الشبهة (في نفس السبب لا المثبت) للسبب (والا) لو كان المراد به الشبهة في مثبت السبب (انتفت الشهادة وظاهر الكتاب فيه) أي في الحد لا تنفاه القطع فيها إذا احتمال الكذب في الشهادة وأرادة غير ظاهر الكتاب فيه من تخصيص واضمار ومجاز قائم لكن الحد يجب به ما اتفقا (والزامة) أي هذا القول بأنه ينبغي أن يثبت (بالقياس) أيضا لأن وجوب العمل به ثابت بدلائل موجبة لاهل خبر الواحد والشهادة (ملتزم عند غير الخنفية) وعندهم غير ملتزم (والفرق لهم) بين خبر الواحد والقياس في هذا (بأنه) أي الحد (ملتزم لكمية خاصة لا يذللها الرأي) فامتنع اثباتها بخلاف خبر الواحد فإنه كلام صاحب الشرع واليه اثبات كل حكم فيجب قبوله (تقسيم للخنفية) خبر الواحد باعتبار محل وروده أي ما جعل الخبر فيه حجة (محل ورود خبر الواحد مشروعات ليست حدودا كالعبادات) من الصلاة والصوم والزكاة والحج وما هو ملحق بها مما ليس عبادة مقصودة كالأضحية أو معنى العبادة فيه تابع كالعشر أو ليس بخالص كصدقة الفطر والكفارات (والمعاملات وهو) أي خبر الواحد المشروط فيه ما تقدم من العقل والضبط والاسلام والعدالة من غير اشتراط عدد في الراوى (حجة في خلاف الشارطي المثنى لما تقدم من الجانبين) فيما قبل هذه المسئلة التي هذا التقسيم في ذيلها لكن إن كان الخبر حديا يشترط أن يكون غير مخالف للكتاب والسنة الثابتة ولا شاذا ولا مما يعم به البلوى كما سيأتي (وحدود وفيها ما تقدم) في هذه المسئلة من الخلاف في قبول الواحد فيها بشرطه الماضي وأما ثبوت مباشرة ما يوجب الحد على المباشر فاعلمنا ثبت باقراره وبالبينة عليه بذلك على ما هو معروف في كتب الفروع (فإن كان) محل ورود الخبر (حقوقا للعبادة فيها الزام محض كالبيع والاملاك المرسلة) أي التي لم يذكر فيها سبب الملك من هبة وغيرها والأشياء المتصلة بالأموال كالأجال والديون (فشرطه) أي هذا القسم عند الامكان الشرعي (العند ولفظ الشهادة مع ما تقدم) من العقل والبلوغ والحريية والاسلام والضبط والعدالة والبصيرة وأن لا يجزأ بشهادته مغنما ولا يدفع عنها ما وقع الذكورة في واحد من العدد (احتياط لمحلته) أي الخبر به هذا المورد (الدواع) إلى التزوير والخليل في هذا النوع (ليست فيما عن الشارع) تقليدا لوقوع ذلك منها (ومنه) أي هذا القسم (الفطر) لأن الناس ينتفعون به فيشترط في الشهادة به لال الفطر العدد ولفظ الشهادة مع سائر شروط الشهادة إذا كان بالسماعة وفي التلويح وإن لم يكن من اثبات الحقوق التي فيها معنى الزام لأن الفطر مما يخاف فيه التلبيس والتزوير يدفعه للشقة بخلاف الصوم وهذا أظهر مما ذهب إليه بعضهم من أنه من هذا القسم بناء على أن العبادة ينتفعون بالفطر فهو من حق وفهم ويلزمهم الامتناع عن الصوم يوم الفطر فكان فيه معنى الزام إذ لا يخفى أن انتفاعهم بالصوم أكثر والزامهم فيه أظهر مع أنه يكفي فيه شهادة الواحد اهـ وأورد يلزم عليه ما إذا قبل الامام شهادة الواحد في هلال رمضان وأمر الناس بالصوم فصاموا ثلاثين ولم يروا الهلال يفطرون في رواية ابن سماعة عن محمد لأن الفرض لا يكون أكثر من ثلاثين فان هذا فطر بشهادة الواحد وأجيب بأن الفطر غير ثابت بشهادتهم بل بالحكم فإنه لما حكم القاضي بمرضان كان من ضرورته ان يسلاخه بمضي ثلاثين يوما فمأدته أنضت له

كشهادة القابلة على النسب أفضت الى استحقاق السيراث الذي لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء ذكره في
المسوط وقوله (الا ان لم يكن المزمع مسلما فلا يشترط الاسلام) استثناء عما تضمنه ما تقدم من اشتراط
الاسلام فيه وقوله (الا ما لا يطلع عليه الرجال كالسكارة والولادة والعيوب في العورة) استثناء من العدد
فلذا قال (فلا عدد) وقوله (وذكورة) استطراد (وان) كان محل الخبر حقوق العباد (بالا لزام)
لغير (كالاخبار بالوكالات والمضاربات والاذن في التجارة والرسالات في الهدايا والشركات) والودائع
والامانات (فبالاشترط) أي فيقبل في هذه خبر الواحد بلا شرط شيء فيه (سوى التميز مع تصديق
القلب) فيستوى فيه الذكرو والانثى والحرة والعبد والمسلم والكافر والعدل وغيره والبائع وغيره اذا
كان محمدا حتى اذا أخبر أحدهم غيره بان فلانا وكله أو ان مولانا ذن له ووقع في قلبه صدقه جاز ان
يشغل بالتصرف معه بناء على خبره ثم اشترط التعري ذكره شمس الأئمة السرخسي وفخر الاسلام في
موضع من كتابه ولم يذكر في موضع آخر منه وذكره محمد في الاستحسان من الاصل ولم يذكره في الجامع
الصغير فقال الهندواني في كشف القوامض يجوز أن يكون ما في الاستحسان نفس الخبر المسمى بالجامع يعني
ان محمد أجل فيه اعتمادا على تفصيله في الاستحسان فيشترط ويجوز أن يشترط استحسانا ولا يشترط
رخصة ويجوز ان يكون في المسئلة روايتان ثم لم يشترط سوى التميز لان اعتبار هذه الشروط لا يرجع
جانب الصدق في الخبر فيصليح ملزما والخبر هنا غير ملزم لان التصرف غير لازم على هؤلاء وأيضا هذه حالة
مسألة وانما اعتمد على تلك الشروط في المنازعة المفضية الى التزويرو الاشتغال بالباطيل دفعها أو أيضا
(الاجماع العلي) فان الاسواق من لدن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا قائمة بعدول
وفساد كدور وان احرار وغير احرار مسلمين وغيرهم والناس يشتركون في الكل ويعتمدون خبر كل ميمز
بذلك من غير تكبر (وكان عليه السلام يقبل خبر الهدية من البر والفاجر) كما هو ظاهر اطلاق ما في البخاري
عن عائشة كن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويشتري عليم أو ما روى الترمذي عن ابن ماجة
انه كان يحب دعوة العبد وهذا وان كان في سنده ضعف فتم ما يشهد له كقبول هدية سلمان وهو عبد
كما أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم وغيرهم وما في الصحيحين من قبول هدية اليمانية الشاة
المسومة الى غير ذلك وأيضا (دفع المخرج للآدم من اشتراط العبد لله في الرسول) لان الانسان
قائم بحسب المسلم البالغ الحر العدل في كل زمان ومكان ليعينه الى وكيله أو غلامه فتمت مصلحته
لو شرط في الرسول (بخلافه) أي اشتراطها (في الرواية) فانه لا يؤدي الى المخرج لان في عدول
المسلمين كثرة (وان) كان محل الخبر حقوق العباد (فيها) الزام للغير (لغير وجه) دون وجه (كعزل
الوكيل) لانه الزام من حيث ان الموكل يطل على الوكيل في المستقبل وليس بالزام للوكيل من حيث
ان الموكل يتصرف في حقه (وحرمانه اذون) لانه الزام للعبد من حيث انه يخرج تصرفات العبد من
الصحة الى الفساد بعد الحجر وليس بالزام له من حيث ان المولى يتصرف في حقه (وفسخ الشركة
والمضاربة) لانه الزام للشريك والمضارب من حيث انه يلزم كلامهما الكف عن التصرف في المستقبل
وليس الزام لهما لان الفاسخ يتصرف في حق نفسه اذ لكل من هؤلاء ولاية المنع من التصرف كاله ولاية
الاطلاق (فالوكيل والرسول فيهما) أي في هذه الحقوق من له ولاية التوكيل والارسال بان قال الموكل
أو المولى أو من بمعناهما من أب أو وصي أو قاض أو شريك أو رب المال وكل ذلك بأن تخبر فلانا بالعزل
أو الحجر أو أرسلنا الى فلان لتبلغه عنى هذا الخبر لا يشترط فيه ما سوى التميز بالاتفاق (كقابله) أي كما
في الخبر في القسم الذي قبل هذا وهو ما كان محل الخبر فيه حقوق العباد بلا الزام لان عبارة الوكيل
والرسول كعبارة الموكل والمرسل اذا وكيلا في هذه الصورة كالرسول وفي المرسل والموكل لا يشترط
سوى التميز فكذا فيمن قام مقامهما (وكذا) الخبر (الفضولي) لا يشترط عدالته (عندهما) أي

المحصل والذى اختاره
المصنف هنا وهو كونه
قياسا لنفسه في البرهان عن
معظم الاصوابين ومن
عليه الشافعي في الرسالة في
أواخر باب تثبيت خبر
الواحد ثم قال وقد عتق
بعض أهل العلم أن يسمى

يوسف ومحمد لان هذه الامور من المعاملات فلا تتوقف على شروط الشهادة لان للناس في باب المعاملات عز لا يوق كيلا يحسب ما يعرض لهم من الحاجات ضرورة فلو شرطت العدالة اضاق الامر عليهم فلم تشترط دفع المخرج (وشرط) أبو حنيفة (عدالته أو العدد) أي كون الخبير الفاضل اثنين (لانه) أي هذا الاخبار (للازم الضرر) فيه فان بعد العزل ينفذ الشراء على الوكيل ولا يصح من المأذون (كالثاني) أي القسم الثاني وهو ما كان محل الخبر حقا لا بعد فيه الزام محض (ولولاية من) يتوصل الفاضل (عنه في ذلك) التصرف (كالثالث) أي القسم الثالث وهو ما كان حقا لا بعد فيه الزام من وجه (فتوسطنا) في القول في هذا بالا كنفاء بأحد شرطى الشهادة وهو العدد والعدالة إجمالا (للشبهين) لان ما تردد بين شيئين يوفر حفظه عليهما ثم اشتراط العدالة في الخبر الفاضل اذا كان واحدا عند أبي حنيفة متفق عليه بين المشايخ وعدم اشتراطها اذا كان اثنين قول بعض المشايخ وقال بعضهم يشترط فيهما أيضا لان خبر الفاسقين كخبر فاسق في أنه لا يصلح ملزما فلا يكون لزيادة العدد فائدة قالوا والاختلاف نشأ من لفظ محمد في المبسوط حيث قال اذا حجج المولى على عبده أو أخبره بذلك من لم يرسله مولا لم يكن حجرا في قياس قول أبي حنيفة حتى يخبره رجلان أو رجل عدل يعرفه العبد فجعل بعضهم العدالة للجموع وبعضهم للرجل فقط وهو الأصح لاننا عدد تأثير في الاطمئنان بل تأثيره أقوى من العدالة فان القاضي لو قضى بشهادة واحد لا ينفذ وبشهادة فاسقين ينفذ وان كان على خلاف السنة ولانه لو اشترط في الرجلين العدالة كان ذلك كره ضائعا ويكفي أن يقال حتى يخبره رجل عدل ولم يذكروا في المبسوط اشتراط وجود سائر الشروط من الذكورية والحرية والبلوغ فلذا قال فخر الاسلام وغيره يحتمل أن يشترط سائر شروط الشهادة عنده حتى لا يقبل خبر العبد والمرأة والصبي وجزم به صدر الشريعة وقيل لو كانت هذه الثلاثة شرطاً مع أحد شرطى الشهادة لكان كرهاً ومحمد وهو أيضاً خلاف ما في مختصر الكرخي فان فيه وقال أبو حنيفة لا يكون ذلك اخرجاً حتى يخبره رجل عدل أو امرأة عدلة أو يخبره رجلان وان كانا غير عدلين (واخباراً من أسلم بدار الحرب قيل الاتفاق على اشتراط العدالة في الزوم (القضاء) لمساواته (لانه) أي هذا الاخبار اخبار (عن الشارع بالدين والاكثر) من المشايخ على أنه (على الخلاف) الذي في العزل والخبر (وشمس الأئمة) السرخسي قال (الأصح) عندي أنه يلزمه (القضاء) اتفاقاً (لانه) أي الخبر (رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم) بالتبليغ قال صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها كما سمعها ثم أداها إلى من لم يسمعها وقد بينا في خبر الرسول أنه بمنزلة خبر المرسل ولا يعتبر في المرسل أن يكون عدلاً اهـ وتعقبه المصنف بقوله (ولو صح) هذا (اتنق) اشتراط العدالة في الرواية لانه يصدق على كل انه رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتبليغ على هذا وانتفاء اشتراطها فيهم ممنوع اتفاقاً (فانما ذلك) أي الرسول الذي يخبره بمنزلة خبر المرسل (الرسول الخاص بالارسال) لا مطلقاً وهذا الخبر ليس كذلك (ومسوغ الرواية التحمل وبقاؤه) أي التحمل (وهما) أي التحمل وبقاؤه (عزيمة) ورخصة (وكذا الاداء) له عزيمة ورخصة (فالعزيمة في التحمل أصل قراءة الشيخ من كتاب أو حفظ) عليك وأنت تسمع (وقراءة أو) قراءة (غيرك كذلك) أي من كتاب أو حفظ على الشيخ (وهو يسمع) سواء كان الشيخ يحفظ ما يقرأ عليه أو لا لكن ممسكاً أصله هو وثقة غيره ان لم يكن القارئ يقرأ فيه على هذا عمل كافة الشيوخ وأهل الحديث وقال ابن الصلاح انه المختار قال الشيخ زين الدين العراقي وهكذا ان كان ثقة من السامعين يحفظ ما يقرأ على الشيخ والحافظ له مستمع غير غافل عنه فذلك كاف أيضاً (وهي) أي قراءة أو غيرك على الشيخ من كتاب أو حفظ (العرض) سميت به لان القارئ يعرض على الشيخ ما يقرأه كما يعرض القرآن على المقرئ فيقول أهو كما قرأت عليك (فيعترف) ولو بنعم (أو يسكت ولا مانع) من السكوت على ما عليه جهود الفقهاء والمحدثين والنظار (خلافاً لبعضهم)

هذا قياساً واعلم اننا قلنا انه يكون قياساً فيكون قطعياً بالانزعاع الاعلى الوهم السابق فاعرفه (قوله قيل تخريج) أي استدلال القائل بأن التأليف يدل على تخريج أنواع الأذى بثلاثة أوجه أحدها فهم أهل

وهو بهض الظاهرية في جماعة من مشايخ المشرق في أن إقراره شرط والاول الصحيح (لان العرف أنه) أي السكوت بلامانع منه (تقرير ولأنه) أي السكوت بلامانع منه (يوهم الصحة فكان صحيحا والافغش ورجحها) أي القراءة على الشيخ (أبو حنيفة) على قراءة الشيخ من كتاب خـ لا فلا لا كثير حيث قالوا قراءة المحدث على الطالب أعلى لان هذه طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما ذهب أبو حنيفة الى ذلك (لزيادة عنايته) أي القارئ (بنفسه فيزداد ضبط المتن والسند) لانه عامل لنفسه والشيخ لغيره والانسان في أمر نفسه أحوط منه في أمر غيره وأورد القراءة على المحدث لا يؤمن فيها غفلته عن سماع القارئ أيضا وأجيب بأنها أهون من الخطأ في القراءة وحيث لم يمكن الاحتراز عنهما سقط اعتبار ما لم يمكن ووجب الاحتراز عن الأهم منهما (وعنه) أي عن أبي حنيفة ان القراءة عليه والسماع منه (يتساويان) ففي النوازل وروى نصير عن خلف عن أبي سعد الصغاني قال سمعت أبا حنيفة وسفيان يقولان القراءة على العالم والسماع منه سواء وهو محكي عن مالك وأصحابه ومعظم علماء الحجاز والكوفة والشافعي والبخاري (فلو حدث) الشيخ (من حفظه ترجح) الحديث من حفظه على قراءة القارئ عليه (بخلاف قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم) على غيره فانها راجحة على قراءة غيره عليه (للأمن من القرار على الغلط) لو وقع ولا كذلك غيره (والحق أنه) أي فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم (في غير محل النزاع) فان محله أليس يروى وهو الشيخ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن يروى نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم على هذا حكاية ترجيح القراءة على الشيخ عن أبي حنيفة بلا هذا التفصيل كما وقع لغير واحد ليس على ما ينبغي وقد رواه كذلك الخطيب عن مالك والليث وشعبة ويحيى ابن سعيد والقاسم بن سلام وأبي حاتم في آخرين والله سبحانه أعلم (وخلف عنه) أي الاصل وهو (الكتاب) بحديثي فلان فادابلغك كتابي هذا الحديث به عن هذا الاسناد أي على رسم الكتب بان يكتب في عنوانه من فلان بن فلان بن فلان الفلاني الى فلان بن فلان بن فلان الفلاني ثم يكتب في داخله بعد التسمية والثناء على الله تعالى والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم من فلان الخ ثم يقول حدثني فلان بن فلان عن فلان بن فلان الى آخر الاسناد بكذا ثم يقول فاذا جاءك كتابي هذا أو اذا بلغك كتابي هذا فأروه عني أو قد ثبته عني بهذا الاسناد ويشهد على ذلك شهودا ثم يحتمه بحضورهم فاذا ثبت الكتاب عند المكتوب اليه بالشهود وقبله وروى ذلك الحديث عن الكتاب باسناده وفي علوم الحديث لابن الصلاح من أقسام طرق الحديث وتلقيه المكتوبة وهي أن يكتب الشيخ الى الطالب وهو غائب شيئا من حديثه بخطه أو يكتب له ذلك وهو حاضر ويبلغه بذلك ما إذا أمر غيره بأن يكتب ذلك عنه اليه (والرسالة) أن يرسل الشيخ رسولا الى آخر ويقول للرسول (بلغه عني أنه حدثني فلان بن فلان عن فلان بن فلان الى أن يأتي على تمام الاسناد بكذا فاذا بلغتك رسالتى اليك) فأروه عني) أو فحدث به عني (بهذا الاسناد) فشهد الشهود عند المرسل اليه على رسالة المرسل حلت للرسول اليه الرواية عنه قال المصنف (وهذا) أي قوله فاذا بلغك الخ في الفصلين انما يلزم (على اشتراط الاذن والاجازة في الرواية عنه) أي الكتابة والرسالة (والاوجه عدمه) أي عدم اشتراط الاجازة فيهما (كالسماع) فانه ساقى سندا خاصا بمن معين غيره انه لم يسمعه منه فاذا ثبت أن الكتاب كتابه والرسول رسوله صار كأنه سمعه واذا كان بعد الثبوت عنه كسماعه منه جاز أن يرويه بلا إذن فان في السماع والمشافهة لومعه عن الرواية جاز أن يروى مع منعه فضلا عن أن يتوقف على اذنه ذكره المصنف وقد ذكر ابن الصلاح اجازة الرواية بالكتابة المجردة عن كثير من المتقدمين والمتأخرين منهم أيوب السخيتاني ومنصور والليث وانما المذهب الصحيح المشهور بين أهل الحديث بل جعلها أبو المنظر السمعاني أقوى من الاجازة وصار اليه غير واحد من الأصوليين قال المصنف وهو الحق لان الاجازة من قبيل الرخصة والكتابة

العرف له وجوابه انه لو كان كذلك لم يحسن من الملك اذا استولى على عدوه أن يأمر الجلاذ بقتله وينهاه عن الاستخفاف به ليكون النهي عن الاستخفاف على هذا التقدير يدل بالالتزام على تحرير القتل لكنه

من قبيل العزيمة المسند الموصول (وهما) أى الكتابة والرسالة (كان خطاب شراً تبليغه عليه السلام بهما) أى الكتابة والرسالة فمن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى قيصر يدعوهم إلى الإسلام متفق عليه وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى كسرى وقيصر والنجاشي وإلى كل جبار عنيد يدعوهم إلى الله تعالى وليس بالنجاشي الذي صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم إلى غير ذلك وتقدم من جلالته التبليغ معاذ بل كل من الأمرين منه صلى الله عليه وسلم أشهر من أن يذكر عليه دليل (وعرفا) كفى تقليد الملوك القضاء والامارة بهما كما بالمشافهة (وبكفى معرفة خطه) أى الكتاب في حل رواية المكتوب اليه عنه (وظن صدق الرسول) كما عليه عامة أهل الحديث (وضيق أبو حنيفة) حيث نسب اليه أنه لا يحل في كل منهما إلا (بالينة) كفى كتاب القاضي إلى القاضي ومال المصنف إلى الأول فقال (ولا يلزم كتاب القاضي للاختلاف) بين كتاب القاضي إلى القاضي وما نحن فيه (بالداعية) إلى تزويجها بحيث لا يلزم من اشتراطها في كتاب القاضي اشتراطها فيما نحن فيه فلا جرم أن في أصول الفقه للشيخ أبي بكر الرازي وأما من كتب اليه بحديث فإنه إذا صح عنده أنه كتابه إما بقول ثقة أو بعلامات منه وخط يغلب معها في النفس أنه كتابه فإنه يسع المكتوب اليه الكتاب أن يقول أخبرني فلان يعني الكاتب اليه ولا يقول حدثني (ولا خفاء في) جواز (حدثنا وأخبر وسمعت في الأول) أى في قراءة الشيخ على الطالب (وقال) أيضاً مع الجار والمجرور ومن لى ولنا وبدون ذلك وانما الكلام في كونها المحمولة على السماع إذا تجردت عنهما فقال ابن الصلاح هي محمولة عليه إذا علم اللقي وسلم الراوي من التدليس لاسيما من عرف من حاله أنه لا يروى إلا ما سمعه كجراح بن محمد الأعمش وروى كتب ابن جريج بلطف قال ابن جريج فسمعته من الناس عنه واحتجوا بها وخصص الخطيب ذلك بمن عرف من عاداته مثل ذلك فأما من لا يعرف بذلك فلا يحمله على السماع ثم عدم ابن الصلاح من أوضع العبارات في ذلك (وغلبت) لفظة قال (في المذاكرة) أى في التعبير بهامع الجار والمجرور وعلى ما ذكره ابن الصلاح وغيره مما جرى بينهم في المذاكرات والمناظرات حتى قال ابن الصلاح أنه لا يثق بما سمعه منه في المذاكرة وهو به أشبه من حدثنا وأما قول ابن منده أن البخاري حيث قال قال لي فلان فهو واجازة وحيث قال قال فلان فهو تدليس قال الحافظ العراقي فلم يقل العلماء كلامه حتى قال ابن القطان فذلك عنه باطل (وفي الثاني) أى قراءة الطالب على الشيخ يقول (قرأت) عليه وهو يسمع أن كان هو القارئ (وقرئ عليه وأنا أسمع) أن كان القارئ غيره (وحدثنا بقراءة) عليه (وقراءة) عليه (وأنا أسمع وأنا أسمع) أى بقراءة أو قراءة عليه (والإطلاق) لحدثنا وأخبرنا من غير تقييد بقراءة أو قراءة عليه (جائز على المختار) كما هو مذهب أصحابنا والثوري وابن عيينة والزهرى ومالك والبخاري ويحيى بن سعيد القطان ومعظم الكوفيين والجازين لا المنع مطلقاً كما ذهب إليه ابن المبارك وأحمد وخلق كثير من أصحاب الحديث على ما ذكر الخطيب وقال القاضي أبو بكر أنه الصحيح (وقيل) الإطلاق جائز (في أخبارنا فقط) وهو الشافعي وأصحابه ومسلم وجهور أهل المشرق وقد صاحب كتاب الانصاف أنه مذهب الأكثر من أصحاب الحديث الذي لا يخصهم أحد وأنهم جملوا أخذ برنا علمياً يقوم مقام قول قائله أنا قرأته عليه لأنه لفظ به لى وقال ابن الصلاح الفرق بينهم ما صار هو الشائع الغالب على أهل الحديث والاحتجاج لذلك من حيث اللغة غناء وتكلف وخير ما يقال فيه أنه اصطلاح منهم أرادوا به التمييز بين النوعين ثم خصص النوع الأول بقول حدثنا القوة لشعاره بالنطق والشافهة (والمنفرد) بقول (حدثني وأخبرني وأجاز الجمع) أى حدثنا وأخبرنا لجوازه في كلام العرب كما أن من معه غيره يقول حدثنا وأخبرنا وأجاز أن يقول حدثني وأخبرني لأن الحديث حدثته وغيره وأما ما اختاره الحماكم وذكر أنه الذي عهد عليه أكثر شيوخه وأئمة عصره وذكره

يصح هكذا أجاب به الامام
فقلده فيه المصنف وفيه
قظم من وجهين أحدهما
أنه لا يطاق المدعى أصلاً
لأن الكلام في نقل
التأليف لا في نقل
الاستخفاف ولا يلزم من
عدم النقل في لفظة عدم

غيره أيضا من أن الراوي يقول فيما يأخذ من المحدث اغظا وليس معه أحد حدثني فلان وفيما كان معه غيره حدثنا فلان وفيما قرأ على المحدث بنفسه أخبرني فلان وفيما قرأ على المحدث وهو حاضر أخبرنا فلان وقال ابن الصلاح وهو حسن رائق فليس بواجب بل مستحب كما حكاه الخطيب عن أهل العلم كافة (وفي الخلف) أي الكتابة والرسالة يقول (أخبرني) كما ذكر غير واحد من مشايخنا (وقيل) لا يجوز أن يقول فيما أخبرني (كحدثني) لأن الأخبار والتحديث واحد (بل) يقول (كتب) إلى (وأرسل) إلى لعدم المشافهة قلنا قد استعمل (أخبرني) (لأخبار مع عدمها) أي المشافهة (كأخبرنا الله لا حدثنا) مع عدمها إلا يقال حدثنا الله على أن ابن الصلاح ذكر أنه ذهب غير واحد من علماء المحدثين وأكابرهم منهم الليث ومنصور إلى جواز حدثنا وأخبرنا في الرواية بالكتابة والمختار قول من يقول فيها كتب إلى فلان قال حدثنا فلان بكذا وقال الحاكم أنه الذي اختاره واعتمد عليه أكثر مشايخه وأئمة عصره وقال ابن الصلاح أيضا وهذا هو الصحيح اللائق بذهب أهل التحري والنزاهة وكذا لو قال أخبرني به مكتوبة أو كتابة أو نحو ذلك من العبارات (والرخصة) في التحمل (الاجازة مع مناوله المجازيه) للجازله (ودونها) أي وبدون مناولته لانهالتا كيده الاجازة لانها بدون الاجازة غير معتبرة والاجازة بدونها معتبرة ثم من صور الاجازة بدون المناولة أن يقول المخبر لغيره أجزت لك أن تروي عني هذا الكتاب الذي حدثني به فلان إلى أن يأتي على سنده ومن صورها مع المناولة أن يسأله شيئا من سماعه أصلا أو فرعا مقابل به ويقول هـذا من سمعني أو روايتي عن فلان إلى آخر الاسناد فاروه عنى (ومنه) أي قسم الاجازة المجردة عن المناولة (اجازة ماصح من مسموعاتي) عندك إلا أن الشيخ أبي بكر الرازي ذكر أن نحو هذا هو أجزت لك ما يصح عندك من حديثي ليس بشئ كما لو قال ماصح عندك من صدق فيه اقرأى فاشهد به على لم يصح ولم تجز الشهادة به وسند كرا أيضا عن شمس الأئمة السرخسي ما يوافقهم على وجه أبلغ منه ثم اختلف في جواز الرواية بالاجازة (قيل بالمنع) وهو لماعات من المحدثين والفقهاء والاصوليين واحدى الروايتين عن الشافعي وقطع به القاضي حسين والماوردي وقال كما قال شعبة وغيره لوجازت الاجازة لبطلت الرحلة وحكاها الامدي عن أبي حنيفة والبخاري من الشافعية عن أبي طاهر الدباس وأنه قال من قال لغيره أجزت لك أن تروي عنى ما لم تسمع فكأنه يقول أجزت لك أن تكذب على (والاصح الصحة) وذكر ابن الصلاح أنه الذي استقر عليه العمل وقال به جماهير أهل العلم من أهل الحديث وغيرهم قال وفي الاحتجاج بذلك عموض ويتجه أن يقال إذا أجاز له أن يروي عنه مر وبانه فقد أخبر به بجاهله فهو كالأخبره تفصيلا وأخباره بها غير متوقف على التصريح نطقا وانما الغرض حصول الافهام والفهم وذلك يحصل بالاجازة المفهومة وقال غير واحد (للفسورة) لأن كل محدث لا يجد من يبلغ اليه ماصح عنده ولا يرغب كل طالب إلى سماع أو قراءة ما عند شيخه فلولم يجز بهم إلا إلى تعطيل السنن وانقطاع أسانيدھا (والحنفية) قالوا (ان كان) المجازله (يعلم ما في الكتاب) المجازيه فقال له المميزان فلانا حدثنا بما في هذا الكتاب بأسانيد هذه فانا أحدثك به وأجزت لك الحديث به (جازت الرواية) به هذه الاجازة اذا كان المستجيز مأمويا بالضبط والفهم (كالشهادة على الصك) فان الشاهد اذا وقف على جميع ما فيه أو أخبره من عليه الحق وأجاز له أن يشهد عليه بذلك كان صحيحا فكذا رواية الخبر (والا) لولم يكن المجازله عالما بما في الكتاب (فان احتمل) الكتاب (التغيير) بزيادة أو نقصان (لم تصح) الاجازة ولا تحمل الرواية بالاتفاق (وكذا) لا يصح عند أبي حنيفة ومحمد (ان لم يحتمل) الكتاب ذلك (خلاف لابن يوسف ككتاب القاضي) أي قياسا على اختلافهم في كتاب القاضي إلى القاضي (اذ علم الشهود بما فيه شرط) عندهم الصحة الشهود (خلافه) أي لابن يوسف (وشمس الأئمة) السرخسي قال

النقل في أخرى فلوقال
ولا نقل له أف لاستقام
الثاني أن النهي عن
الاستخفاف أو التأفيف

الاصح عند نفسه (عدم الصحة) لهذه الاجازة (اتفاق وتجوز أبي يوسف) الشهادة (في الكتاب) من القاضي الى القاضي وان لم يعلم الشهود ما فيه (لضرورة اشتماله على الاسرار) عادة (ويكره المتكاتبان الانتشار) لاسرارهما (بخلاف كتب الاخبار) لان السنة اصل الدين ومبناها على الشهادة فلا وجه لصحة الامانة فيما قبل العلم بها قال المصنف (وفيه نظر بل ذلك) أي جواز الشهادة على الكتاب وان لم يعلم ما فيه للضرورة المذكورة انما يتأني (في كتب العامة لا) في كتاب (القاضي) الى القاضي (بالحكم والتمتوث) فينبغي أن يجوز فيها نحن فيه عنده كما في كتاب القاضي الى القاضي عنده ونظر الاسلام تردد فيما ينبغي أن ينسب الى أبي يوسف في هذه المسئلة حيث لم يكن الخلاف عنه فيها منصوصا فقال يحتمل أن لا يجوز في هذا الباب ووجه ما تقدم وهو متعقب بما ذكره المصنف ويحتمل الجواز با ضرورة أي ان يجوز الاجازة عنده بلا علم للجواز بما في الكتاب المجاز به كما يجوز الشهادة على كتاب القاضي بلا علم للشاهد بما فيه بجماع الضرورة بينهم ما يعني كالم بشرط أبو يوسف في صحة الشهادة على كتاب القاضي علم الشاهد بما فيه لضرورة ايصال الحقوق الى أهله ما ينبغي أن لا يكون علم الراوي بما في الكتاب المجاز به شرط الصحة الاجازة عنده لضرورة أن الحديث محتاج الى تبليغ ماصح عنده من الاخبار الى الغير ليتمصل الاسناد ويبقى الدين وقد ظهر تكامل الناس في أمور الدين ورعا لا يتيسر للطالب القراءة عليه والسماع منه وفي اشتراط العلم بما فيه نوع تعسير وتنقيح فحوزت رخصة له هذا المعنى (وهذا) التفصيل المذكور للتحفة انما ذهبوا اليه (للاتفاق على النفي) لصحة الرواية (لو قرأ) الطالب (فلم يسمع الشيخ أو) قرأ (الشيخ) فلم يسمع الطالب (ولم يفهم) ففي الاجازة التي هي دون القراءة أولى ثم في تصحيح الاجازة بدون العلم رفع الابتلاء فان الناس مبتلون بالتعليم والتعلم وتحمل المشاق فلو جوزت بدونه لرغب الناس عن التعلم اعتمادا على صحة الرواية بدونه وفيه فتح باب التنقيص والبدعة اذ لم ينقل عن السلف مثل هذه الاجازة ولا يشكل هذا بقبول رواية من سمع في صباه بعد بلوغه فانه كما قال (وقبول من سمع في صباه مقيد بضبطه غير أنه أقيمت مظنته) أي الضبط وهي التمييز مقامه (ولذا) أي اشتراط ضبط السامع (منعت) صحة الرواية (للمشغول عن السماع بكتابة) كما ذهب اليه الاسفرايني وابراهيم الحربي وابن عدى وذهب الى الصحة مطلقا لحافظ موسى بن هارون الجمال ووافق طاهر ماعن أبي حاتم الحنظلي انه كتب عند عارم وعند عمرو بن مرزوق في حالة السماع وما عن ابن المبارك انه كتب وهو يقرأ عليه غير ما يكتب وقال الصبغيني من الشافعية يقول حضرت لاحد ثننا ولا أخبرنا (أو نؤمن أو لهو والحق أن المدار) لعدم جواز الرواية (عدم الضبط) للرواية (وأقيمت مظنته) أي عدم الضبط (نحو الكتابة) مقامه اذا كانت بحيث يمتنع معها الفهم لما يقرأ حتى يكون الواصل الى سمع الكاتب كله صوت غفل أما اذا كانت بحيث لا يمتنع معها الفهم فلا (الحكاية الدارقطني) فانه حضر في حديثه مجلس اسماعيل الصفار فجلس ينسخ جزأ كان معه واسماعيل على فقال له بعض الحاضرين لا يصح سماعك وأنت تنسخ فقال فهمي للاسلامه خلاف فهمك ثم قال تحفظ كم أملي الشيخ من حديث الى الآن فقال الدارقطني أملي ثمانية عشر حديثا فعدت الاحاديث فوجدت كما قال ثم قال الحديث الاول منها عن فلان عن فلان ومثله كذا والحديث الثاني عن فلان ومثله كذا ولم يزل يذكر أسانيد الاحاديث ومنونها على ترتيبها في الاملاء حتى أتى على آخرها فحجب الناس منه ولعل ما تقدم عن الحنظلي وابن المبارك كان من هذا القبيل أيضا بل هو الاشبه ولا سيما من ابن المبارك فلا جرم أن قال النوري وغيره الصحيح ان فهم المقرء صح والام يصح وقالوا لافرق بين النسخ من السامع وبينه من المسموع ويجري هذا التفصيل فيما اذا تحدث الشيخ أو السامع أو أقرط القارئ في الاسراع أو بعد عنه والظاهر أنه يعني عن اليسير نحو الكلمة

لا يدل على تحريم القتل
نصابا لظاهره رافعية
ذلك انه صرح بخالفته
الظاهر وأمر ببعض أنواع

والكلمتين وقال أجد في الحرف يدغمه الشيخ فلا يفهم وهو معروف أرجو أن لا تضيق روايته عنه وفي
الكلمة تستفهم من المستفهم أن كانت محتمة عليها فلا بأس وعن خلف بن سالم منع ذلك (وتنقسم)
الاجازة (لمعين في معين) كأجزت لك أولئك أو فلان ويصفه بما عجزه الكتاب الفلاني أو ما شملت
عليه فهرستي وهذا أعلى أنواع الاجازة المجردة عن المناولة وقد ذكر ابن الصلاح وغيره أنها محل الخلاف
السابق لأنهم يجمع على جوازها كما زعمه الباقي (وغيره) أي لمعين في غير معين (مكر وياقي) ومسهو عاقي
قال ابن الصلاح وغيره والخلاف في هذا أقوى وأكثر والجمهور من العلماء على تجوز الرواية بها
أيضا وعلى إيجاب العلم على ما روي بها بشرطه انتهى ومن المانع من لصحتها شمس الأئمة السرخسي
وحكي الاتفاق عليه وقال انه عزله ما لو قال لا تخاراهم على بكل صك تجد فيه اقرارى فقد أجزت لك
فان ذلك باطل وقد نقل عن بعض أئمة التابعين أن سائل سأل الاجازة بهذه الصفة فتعجب وقال لا صحابه
هذا يطلب مني أن أجزله أن يكذب على (ولغير معين) عام في معين وغير معين نحو أجزت لكل أحد
الكتاب الفلاني أو مروياتي (للمسلمين من أدركني) ثم هذا يتقسم الى موجود كما ذكرنا والى معدوم (ومنه من
يولد فلان) ومن ثمة فصله عما قبله وقد قال بصحة الاجازة لموجود غير معين عام جماعة من العلماء وروى بها
ابن الحاجب والنووي في زيادات الروضة وعمل بها خلق كثير لا يتم معه قول ابن الصلاح انه لم يسمع عن
أحد يدعى به الرواية بها على انه كما قال النووي الظاهر من كلام مصححها جواز الرواية بها وأي فائدة
لها غير الرواية بها ومنعها بعضهم ثم قال ابن الصلاح وغيره فان كان ذلك مقيدا بوصف حاصر ونحوه فهو
الى الجواز أقرب انتهى ومثله القاضي عياض بأجزت لمن هو الآن من طلبة العلم ببلد كذا أو ان قرأ على
قبل هذا وقال فما أحسبهم اختلفوا في جوازه ممن يصح عنده الاجازة ولا رأيت منعه لاحد لانه محصور
موصوف كقوله لا ولاد فلان أو اخوة فلان وأما تخصيص المعدوم غير معطوف على موجود بالاجازة كما
ذكره المصنف فالخلاف فيه أقوى وقد أبطلها أبو الطيب وابن الصباغ قال ابن الصلاح ومن تبعه هو
الصحيح الذي لا ينبغي غيره لان الاجازة في حكم الاخبار بجملة بالمجاز فكما لا يصح الاخبار للمعدوم لا يصح
الاجازة انتمى ولو قلنا انهم الاذن فلا يصح أيضا كما لا يصح الوكالة للمعدوم وأجازها للمعدوم مطلقا الخطيب
ونقله عن أبي يعلى بن الفراء الحنبلي وأبي الفضل ابن عروس المالكي والقاضي عياض عن معظم الشيوخ
المتأخرين قال وهذا استمر علمهم شرقا وغربا انتهى ومنهم من فرعه على جواز الوقف على المعدوم كما هو قول
الحنفية والمالكية والله تعالى أعلم وهذا (بخلاف) الاجازة لغير المعين (المجهول في معين) كأجزت لجماعة
من الناس رواية صحيح البخاري (وغيره) أي وفي غير معين (ك) أجزت لبعض الناس رواية (كتاب السنن)
وهو يروي عدة من السنن المعروفة بذلك فانها غير صحيحة (بخلاف) أجزت لك رواية (سنن فلان) كابي
داود فانها صحيحة كما هو ظاهر ولوترك لكان أحسن (ومنه) أي قبيل الاجازة في غير المعين اجازة رواية
(ما يسمعه الشيخ) وهي باطلة على الصحيح كما نص عليه عياض وابن الصلاح والنووي لان هذا يحيز
ما لا خبر عنده وبأذنه في الحديث بما لم يحدث به بعد ويبيع ما لم يعلم هل يصح له الاذن فيه فتمعه هو
الصواب (وفي التفاصيل اختلافات) ذكرنا معظمها وراجع في الباقي منها الكتب المؤلفة في علم الحديث
(ثم المستحب) للجاز في أدائه (قوله أجازني ويجوز أخبرني وحدثنني مقيدا) بقوله اجازة أو ومناولة أو اذنا
(ومطلقا) عن الفسدي شي من ذلك (للسانفة في نفس الاجازة) وعلى هذا الشيخ أبو بكر الرازي
والقاضي أبو زيد وفخر الإسلام وأخوه وأمام الحرمين وحكي عن ابن جرير وجماعة من المتقدمين
وذكر الوليد بن بكر أنه مذهب مالك وأهل المدينة (بخلاف الكتاب والرسالة) لا يجوز أن يقول فيهما
أخبرني ولا حدثني مطلقا (اذلا خطاب أصلا) فيهما ذكره قوام الدين الكاكي وذكر قوام الدين
الاتفاق أنه يجوز في المكتوبة والرسالة أن يقول حدثني بالاتفاق وان كان المختار أخبرني لان الكتاب

الاستخفاف ونهى عن
الباقى لغرض فالاولى
في الجواب منع النقل وقد
أجاب به الامام أيضا

والرسالة من الغائب كالخطاب من الحاضر (وقيل يمنع حدثي لاختصاصه بسماع المتن) ولم يوجد في
 الاجازة والمداولة ولا يمنع من أخيه برى وعلى هذا من الأئمة السرخسي وقال ابن الصلاح والخماني الذي
 عليه عمل الجمهور وأباه اختار أهل التحري والورع المنع في ذلك من اطلاق حديثنا وأخبرنا ونحوهما
 من العبارات وتخصيص ذلك بعبارة تشعر به بأن تقيد هذه العبارات كما تقدم (والوجه في الكل اعتماد
 عرف تلك الطائفة) فيؤدي على ما هو عرفها في ذلك على وجه سالم من التسايس وخلاف ما في نفس
 الامر (والاكتفاء الطارئ في هذه الاقاصار يكون الشيخ مستورا) أي كونه من الجاهل بالغاغا فلا غير
 متظاهر بالفسق وما يخرم المروءة (ووجود سماعة) مثبتا (بخط ثقة) غير متهمة بروايته من أصل
 (موافق لأصل شيخه) كما ذكر ابن الصلاح وسبق الى الإشارة اليه البيهقي (ليس خلافا لما تقدم) من
 اشتراط العدالة وغيرها في الراوي (لأنه) أي الاكتفاء المذكور (لحفظ السلسلة) أي ليس بصير الحديث
 مسلا بحدثنا وأخبرنا (عن الانقطاع) وتبقى هذه الكرامة التي خصت بها هذه الأمة شرفا لنبينا
 المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم (وذلك) أي ما تقدم من اشتراط العدالة وغيرها (لا يجاب العمل على
 الجتهد والعزيمة في الحفظ) حقه عن ظهر قلب من غير واسطة الخط (ثم داومه الى) وقت (الاداء)
 لأن المقصود من السماع العمل بالمسوع وتبليغه الى غيره وهو ما لا بد له من الحفظ قال شمس الأئمة
 السرخسي وغيره وهذا كان مذهب أبي حنيفة في الاخبار والشهادات جميعا ولهذا قلت روايته وهو
 طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بينه للناس ويشهد له ما أسند الحافظ المزني في تهذيب الكمال
 الى يحيى بن معين أنه قال كان أبو حنيفة ثقة لا يحدث إلا بما حفظه ولا يحدث بما لا يحفظه (والرخصة)
 في الحفظ (تذكره) أي الراوي المروي (بعد انقطاعه) أي الحفظ (عند نظر الكتابة) سواء
 كانت خطه أو خط غيره معروف أو مجهول لأن المقصود به ذكر الواقعة وهو حاصل بخط المجهول أيضا
 فيصير كأنه حفظه من وقت السماع الى وقت الاداء فيكون حجة ونحو له روايته لأن التسد كرملة
 الحفظ والتسيمان الواقع قبله عقول عدم امكان الاحتراز عنه لأن الانسان جبل عليه وانما كان
 دوام الحفظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم اقوة فور قلبه وان كان متصورا أيضا لقوله تعالى سنقرئك
 فلا تنسى الاما شاء الله وسمى السرخسي هذا عزيمة مشبهة بالرخصة (فان لم يتذكر) الراوي
 المروي بنظر المکتوب (بعد علمه أنه خطه أو خط الثقة وهو في يده) بحيث لا يصل يد غيره اليه أو محتوما
 بخاتمه (أو في يد أمين) على هذه الصفة (حرمت الرواية والعمل عند أبي حنيفة) بذلك (ووجبا)
 أي الرواية والعمل به (عندهما ولا أكثر وعلى هذا) الخلاف (رؤية الشاهد خطه) بشهادته
 (في الصل) أي كتاب الشهادة (والقاضي) خطه أو خط نائبه بقضائه بشئ (في السجل) الذي
 يدونه ولم يتذكر كل منهم اذ ذلك فروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة لا يحل له أن
 يعتمد على الخط ما لم يتذكر ما تضمنه المكتوب لأن النظر في الكتاب لمعرفة القلب كالنظر في المرأة للرؤية
 بالعين والنظر في المرأة اذا لم يفده ادراكا لا يكون معتبرا فالنظر في الكتاب اذا لم يفده تذكره كرايكون هذرا
 وهذا لأن الرواية والشهادة وتنفيذ القضاء لا يكون الا بعلم والخط يشبه الخط شها لا يمكن التمييز بينهما الا
 بالتخمين فبصورة الخط لا يستفدون علما من غير التذكر (وعن أبي يوسف) في رواية بشر عنه (الجواز
 في الرواية) أي جواز العمل بمجرد الخط في رواية الحديث اذا كان خطا معروفا لا يخاف تغييره عادة بأن
 يكون بيده أو بيد أمين لأن التبدل فيه غير متعارف لأنه من أمور الدين ولا يعود بتغييره نفع لاحد
 ودوام الحفظ والتذكر متعذر فلما شرطنا التذكر اصحمت ادى الى تعطيل السنن (والسجل اذا كان في
 يده) أي وجوز عمل القاضي بمجرد خطه أو خط معروف مفيد قضاء بقضية في مكتوب محفوظ بيده
 بحيث لا تصل اليه يد غيره أو يكون محتوما بخاتمه أو بيد أمينه الموثوق به كسجلات حفظ القاضي

الدليل الثاني أن تحريم
 الضرب لو ثبت بالقياس
 لخالف فيه من يخالف
 في القياس وأجيب بأن

جميع جزئيات الوقائع ذكر امتعذر غالب الكثرة أشغاله بامور المسلمين فلولم يجزأ اعتماد على الخط عند
النسيان أدى الى تعطيل أكثر الاحكام والخرج وهو منتف وللهذا كان من آداب القضاء كتابة القاضي
الوقائع وايداعها بقطره وختمه بخاتمه ولولم يجزأ الرجوع اليها عند النسيان لم يكن للكتابة والحفظ
فائدة وانما شرط أن يكون بيده أو بيد أمينه لا من عن التزوير فيه حيث قد يختلف ما إذا لم يكن بيد
أحدهما فإن التزوير فيه منطوق اليه لما ينبتى عليه من الخصومات (لا الصك) أي ولا يجوز عنده عمل
الشاهد بمجرد الخط إذا لم يكن بيده لأن معنى الشهادة على اليقين بالشهود وبه الصك إذا كان بيد
الخصم لا يحصل الامن فيه من التغيير والتبديل بخلاف ما إذا كان بيده لا من عن ذلك كالسجل بيد
القاضي (وعن محمد) في رواية ابن رستم عنه يجوز العمل للذكرين بمجرد الخط إذا تيقنوا أنه خطهم (في
الحل) أي في الرواية والشهادة والقضاء ولو كان الصك بيد الخصم (تيسيرا) على الناس لأن جريان
التغيير فيه بعيد لا ندلوث ثبت بالخط والخط يندر شبهه بالخط على وجه يخفى التمييز بينهما والنادر لاحكام
له ولا اعتبارا توهم التغيير لأن له أثر يمكن الوقوف عليه فإذا لم يظهر جازا لا اعتماد على الخط وقد تعرض
المصنف لدليله مامع الاكثر في المسئلة الاولى بقوله (انما عمل الصحابة بكتابه) صلى الله عليه وسلم
(بلا رواية ما فيه) للعاملين (بل لمعرفة الخط) وأنه منسوب اليه صلى الله عليه وسلم ككتاب عروين
حزم) كما يفيد ما قدمنا في مسئلة العمل بخبر العدل واجب فجاز مثله لغيرهم (وهو) أي عملهم بكتابه
بمجرد معرفة الخط (شاهد لما تقدم من قبول كتاب الشيخ الى الراوى) بالتصديت عنه (بلا شرط بينة)
على ذلك (وهنا) أي العمل بعتقضى المكتوب بمجرد معرفة الخط (أولى) من عمل الراوى بكتاب الشيخ اليه
بلا بينة لأن احتمال التزوير فيه أبعد (وما قيل النسيان غالب فلو لم يترك بطل كثير من الأدلة
الشرعية) كما أشرنا اليه بديا على ما قالوه (غير مستلزم لحل النزاع وانما يستلزمه) أي محل النزاع (غلبة
عدم التذ كر عند معرفة الخط وهو) أي عدم التذ كر غالباً عند معرفة الخط (ممنوع والعزيمة في الأداء)
أن يكون (بالفظ) نفسه (والرخصة) فيه أن يكون المؤدى (معناه) بالانقص وزيادة للعالم باللغة وموافق
الالفاظ من المعاني الدال عليها ومقتضيات الاحوال لها عند الجمهور من الصحابة ومن بعدهم منهم
الائمة الاربعة (ونحو الاسلام) وصاحب الميزان وأتباعهما (الافى نحو المشترك) من الخفى والمشكل
والافى المجهول والمتشابه فانه لا يجوز فيها أصلاً (وبخلاف العام والحقيقة المحتملين للخصوص والمجاز)
فانه يجوز (الغوى الفقيه) لا لغوى فقط (أما المحكم) أي متضح المعنى بحيث لا يشبهه معناه ولا يحتمل
وجوها متعددة على ما صرح به فخر الاسلام لا ما لا يحتمل النسخ على ما هو المصطلح في أقسام الكتاب
(منهما) أي العام والحقيقة (فتكنى اللغة) أي معرفتها فيه (واختلف مجيزو الحنفية) الرواية بالمعنى (في
الجوامع) أي جوامع الكلم في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال بعثت بجوامع الكلم ولا جد
أوتيت فواتح الكلام وجوامع شئ في صحيح البخارى وبلغنى أن جوامع الكلام أن الله عز وجل يجمع
الامور الكثيرة التي كانت تكتب في الكتب قبله في الامر الواحد أو الامرين أو نحو ذلك وقال الخطابي
ايجاز الكلام في اشباع المعاني يقول الكامة القليلة الحروف فيمن نظم الكثير من المعنى ويتضمن أنواعا
من الاحكام قالوا (كانخراج بالضم) وهو حديث حسن تقدم معناه وانه رواه أحمد وأصحاب السنن
(والعجماء جبار) متفق عليه قال أبو داود انهماء المنقلة التي لا يكون معها أحد وقال ابن ماجه الجبار
الهدر الذي لا يغرم فقال بعضهم يجوز للعالم بطرق الاجتهاد إذا كانت الجوامع ظاهرة المعنى وذهب
فخر الاسلام والسرخسي الى المنع لاحاطة الجوامع بعمان قد تقصر عنها قول ذوى الالباب وكل واحد
مكاف بما في وسعه (والرازي منهم) أي الحنفية (وابن سيرين) وتعلب في جماعة (على المنع مطلقا)
أي سواء كان من المحكم أو لا كذا ذكره غير واحد وفيه بالنسبة الى الرازي نظرفان لفظه في أصول الفقه

هذا هو القياس الجلي
كما تقدم وانكروا
للقياس لم ينكروا بل انما
أنكروا القياس الخفى فقط

له قد حكينا عن الشعبي والحسن انهما كانا يحدثان بالمعاني وكان غيرهما منهن ابن سيرين يحدث باللفظ والاحوط عندنا أداء اللفظ وسياقته على وجهه دون الافتصاح على المعنى سواء كان اللفظ مما يحتمل التأويل أو لا يحتمل له الآن يكون الراوى مثل الحسن والشعبي في انقائهم للمعاني والعبارة الى معناها فقه غير فاضلة عنهم ولا مقصرة وهما عندنا انما كانا يعلنان في اللفظ الذي لا يحتمل التأويل ويكون للمعنى عبارات مختلفة فيعبران تارة بعبارة وتارة بغيرها فأما ما يحتمل التأويل من الالفاظ فانا لانظر فيهما أنهما كانا يغيرانه الى لفظ غيره مع احتماله للمعنى غير معنى لفظ الاصل وأكثر فساد أخبار الآحاد وتناقضها واستحالة التماس هذا الوجه وذلك لانه قد كان منهم من يسمع اللفظ المحتمل للمعاني فيعبره بلفظ غيره ولا يحتمل الالمعنى واحد على أنه هو المعنى عنده فيفسده انتهى (لنا) فيما عليه الجمهور (العلمية فاهم) أى الصحابة (أحاديث بالالفاظ مختلفة في وقائع متحدة) كما يحاط بهم علما في دواوين السنة (ولامتنكر) لوقوع ذلك منهم (وما عن ابن مسعود وغيره قال عليه السلام كذا أو نحوه أو قريباً منه) فعن عمرو بن ميمون قال كنت لا يفوتني عشية خيس لآتي فيها عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فقام معه يقول أشيأ فظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كانت ذات عشية فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغر ورقعت عيناه وانتفخت أوداجه ثم قال أو مثله أو نحوه أو شبهه به قال فانا رأيته وأزاره محمولة موقوف صحيح أخرجه أحمد وابن ماجه وغيرهما وعن أبي الدرداء رضى الله عنه أنه كان اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحوه أو شبهه أخرجه الدارمي وهو موقوف منقطع رجاله ثقات وأخرجه الخطيب من وجه آخر موصولا والطبراني عن أبي ادريس الخولاني قال رأيت أبا الدرداء اذا فرغ من الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا أو نحوه أو وشكاه ورجال ثقات وعن ابن سيرين كان أنس اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرغ قال أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيح أخرجه ابن ماجه (ولامتنكر) على قائله (فكان) المجموع من قولهم وعدم انكار غيرهم (اجماعا) على جواز الرواية بالمعنى (وبعنه) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم (الرسول) الى النواحي بتبليغ الشرائع (بلا الزام لفظ) مخصوص بل كان يطلق اسم أن يبلغوا المبعوث اليهم بلغتهم كما هو ظاهر من سياقاتها (وما روى الخطيب) في كتاب الكفاية في معرفة أصول علم الرواية عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان اللبني عن أبيه عن جده أنس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا له يا أنس أو أمهاتنا اننا نسمع منك الحديث ولا نقدر على تأديته كما بمعناه منك قال صلى الله عليه وسلم اذا لم تخلوا حراما أو تحرما أو احلالا أو أصبتم المعنى فلا بأس وأخرجه الطبراني في الكبير وقال الحافظ العراقي رواه ابن منده من حديث عبد الله بن سليمان بن أكمة اللبني قال قلت يا رسول الله الحديث وزاد في آخره فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ما حدثنا وتعبه شيخنا الحافظ برهان الدين الحلبي بأن عبد الله ليس له صحبة بل هو تابعي على الصحيح كما يفيد تخرجه الذهبي والصحبة لسليمان فيكون مراسلا انتهى وسمعت أن الأرسال غير ضار في الاستناد من الثقة بل هي منه زيادة مقبولة (وأما الاستدلال) للجمهور (بتفسيره) أى بالاجماع على جواز تفسير الحديث (بالجمية) فانه اذا جاز تفسيره بهم فلا ن يجوز بالعربية أولى لان التفاوت بين العربية وترجمتها أقل مما بينها وبين الجمية (فع الفارق) أى قياس معناه (اذلوا) أى تفسيره بالجمية (امتنع معرفة الاحكام للجم الغفير) لان الجمي لا يفهم العربي الا بالتفسير فكان فيسه ضرورة ولا ضرورة في النقل بالمعنى ولهذا يجوز تفسير القرآن بجميع اللسان ولا يجوز نقله بالمعنى بالاتفاق (وأيا) من الأدلة (على تجوز العلم بان المقصود المعنى) لان الحكم ثابت به لا باللفظ من حيث هو لانه غير معجز ولا يتعلق بشئ من الاحكام (وهو) أى المعنى (حاصل) فلا يضر اختلاف اللفظ (وأما استثناءه فخر الاسلام) السابق (لانه) أى النقل بالمعنى

الثالث أن نفي الادنى يدل على نفي الاعلى كقولهم فلان لا يملك الحبة فانه يدل على نفي الدرهم والدينار

بالمعنى المشترك والمشكك والخفي (تأويله) أى الراوى لهذه الأقسام (وليس) تأويله (حجة على غيره كقياسه) ليس حجة على غيره (بخلاف المحكم) فإنه يكون للأمن عن الغلط (والمحتمل للخصوص محمول على سماعه المخصص كعمله) أى الراوى فى المفسر (بخلاف روايته) حيث يحمل عمله بخلاف روايته (على الناسخ) أى سماعه الناسخ لمرويه (ويشكل) استثناءه فخرا لاسلام (بترجيح تقليده) أى الصحابي فإنه يأق فيه الدليل المذكور لاستثنائه (فإن أجيب) بأنه انما ترجح تقليده (بعمله) أى تقليده (على السماع فالجواب أنه) أى عمله على السماع ثابت له (مع امكان قياسه) أى ان يكون قائله قياسا واجتهادا (فكذلك فى نحو المشترك) من الخفى والمشكك اذا جعله على بعض وجوهه (تقدم ترجيح اجتهاده) اذا كان أعرف بما هناك مما شاهد من الامور الموجبة لعلمه بان المراد ما ذكر فان قيل ترجح اجتهاد الصحابي على اجتهاد غيره باطل لقوله صلى الله عليه وسلم نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها حفظها فأداها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه رواه أحمد والترمذى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم فالجواب المنع (والى من هو أفقه منه قلبه برب فكان الظاهر بعد الاشتراك) بين الصحابة وغيرهم (فى الفقه أفقهيتهم الا قليلا فيحمل) حالهم (على الغالب والتحقيق لا يترك اجتهاد الاجتهاد الأفقه وفى الصحابة لقرب سماع العلة أو نحوه من مشاهد ما يفيدها) أى العلة (وعلى هذا) التوجيه (نحيذه) أى النقل بالمعنى (فى المجلد ولا ينافى) هذا (قولهم) أى الحنفية (لا يتصور) النقل بالمعنى (فى المجلد والمتشابه) لانهم انما نقوه لما ذكروه من قولهم (لانه لا يوقف على معناه) فان المجلد لا يستفاد المراد منه الا ببيان سمعى والمتشابه لا ينال معناه فى الدنيا أصلا والمصنف يقول بذلك لكنه يقول اذا رواه بمعنى على أنه المراد أصححه جلا على السماع فاننا اذا عملنا بتركيه الحديث الذى رواه من المفسر لمكننا بأنه علم أنه منسوخ اذا كان يحرم عليه ترك العمل بالحديث فكذلك اذا روى المجلد بمعنى مفسر على أنه المراد منه حكمنا بأنه سمع تفسيره اذا كان لا يحل أن يفسره برأيه فالخامس أن الأقسام خمسة المفسر الذى لا يحتمل الامعنى واحدا فيجوز نقله بالمعنى اتفاقا بعد علمه بالفقه والحقيقة والعام المحتملان للجاز والتخصيص فيجوز مع الفقه واللغة فلو انسحب باب التخصيص كقوله سبحانه وتعالى والله بكل شئ عليم والجاز بما يوجب رجوع الجواز الى الاكتفاء بعلم اللغة فقط لصيرورته محكما لا يحتمل الاوجه واحدا والمشتك والمشكل والخفى فلا يجوز بالمعنى أصلا عندهم لان المراد لا يعرف الا بتأويل وتأويله لا يكون حجة على غيره كقياسه وحكم المصنف يجوز ذلك لانه دائر بين كونه تأويله أو سمعوه وكل منهما من الصحابي مقدم على غيره وبجمل ومتشابه فقالوا لا يتصور نقله بالمعنى لانه فرع معرفة المعنى ولا يمكن فيهما والمصنف يقول كذلك ولكن نقول اذا عين معنى أنه المراد حكمنا بأن سمعناه على وزان حكمنا فى تركه أنه سمع الناسخ حكما ودليلا وما هو من جوامع الحكم فاختلف المشايخ فيه كذا أفاد المصنف رحمه الله تعالى (قالوا) أى المانعون قال صلى الله عليه وسلم (نضر الله امرأ) سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ أوعى من سامع رواه الترمذى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم فخرص على نقل الحديث على الوجه الذى سمعه فيدل على وجوب نقله بلفظه لان أداه كما سمعه انما يكون اذا كان بلفظه كما يشهد به ما فى رواية عند الدارقطى والطبرانى فى مسند الشاميين نضر الله من سمع قولى ثم لم يزد فيه (قلنا) قوله نضر الله امرأ (حث على الاولى) فى نقله وهو نقله بصورته سواء كان دعاءه أن يجعل الله وجهه نضر أى يحمله ويؤينه أو أن يكون خيرا عن أنه من أهل نضرة النعيم قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا كما ذكرهما الراهمر مى وقال هو بتخفيف الضاد والمحدثون يشغلونها وفى الغريبين رواه الاصمعى بالتشديد وأبو عبيد بالتخفيف وقال الحسن بن محمد بن موسى المؤدب ليس هذا من الحسن فى الوجه انما معناه حسن الله وجهه فى خلقه

وغيرهما وكقوله لم لا يملك
النفسير ولا القطمير فإنه
يدل على أنه لا يملك شيئا
البسة من غير نظر الى

أى جاهه وقد رده ويعارضه ما أسند شيخنا الحافظ الى بشر بن الحارث سمعت الفضيل بن عياض يقول ما من أحد من أهل الحديث الا وفي وجهه نضرة لقول النبي صلى الله عليه وسلم نضرة الله امرأ سمع منا حديثا والى الحميدى سمعت سفيان يقول ما أحد من تطلب الحديث الا وفي وجهه نضرة له هذا الحديث (فان منع خلافه) أى خلاف الاولى وهو النقل بالمعنى (فان قيل هو) أى المانع من خلافه (قوله ضرب حامل فقه الى من هو أفقه منه أفاد أنه) أى الراوى (قد بقصر لفظه) عن استيعاب أدا ما شتمل عليه اللفظ النبوى من الاحكام (فينتفى أحكام يستنبطها الفقيه) بواسطة نقله بالمعنى (قلنا غاية) أى قصور لفظه عن استيعاب ذلك (نقل بعض الخبر بعد كونه حكما تاما) وهو جائز كما تقدم (وقد يفرق) بين هذا وبين حذف بعض الخبر الذى لا تعلق له بالباقي تعلقا بغير المعنى (بأن لابد) للحذف (من نقل الباقي فى ٤٠٠ روى كنى لا تنتفى الاحكام) المستفادة منه (بخلاف من قصر) لفظه عنها (فانما) أى الاحكام التى ليست مستفادة منه (تنتفى) لعدم مفيد ما حينئذ (بل) الجواب (الجواز لمن لا يخل) بشئ من مقاصده (لفقهه قالوا) أى المانعون أيضا النقل بالمعنى (يؤدى الى الاختلال) بقصود الحديث (بتكرار النقل كذلك) أى بالمعنى فانقطع باختلاف العلماء فى معانى الالفاظ وتفاوتهم فى تتبع بعضهم على ما لا يتنبه الاخر عليه فاذا قدر النقل بالمعنى مرتين وثلاثا ووقع فى كل مرة أدنى تغيير حصل بالتكرار تغيير كثير واختلف المقصود (أحبب بأن الجواز) للنقل بالمعنى حاله كونه (بتقدير عدمه) أى الاختلال بالمقصود كما هو محل النزاع (ينفيه) أى أداء النقل بالمعنى لانه خلاف الفرض وقد انتفى بما تضمنته هذه الجملة قول الماوردى يجوز ان تسمى اللفظ لان لم ينسب لفوات الفصاحة فى كلام النبي صلى الله عليه وسلم وما قيل يجوز ان كان موجبه علما لان كان علما وما عليه الخطيب البغدادي من تقييد الجواز بلفظ مرادف مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله والله تعالى أعلم (مسئلة المرسل قول الامام) من أئمة النقل أى من لهم أهلية الجرح والتعديل (الثقة قال عليه السلام) كذا (مع حذف من السند وتقييمه) أى القائل (بالتابعى أو الكبير منهم) أى التابعين كعبيد الله بن عدى بن الخيام وقيس بن أبى حازم وسعيد بن المسيب (اصطلاح) للحدثين وسعى الاول بالمشهور وعزى الثانى الى بعضهم (فدخل) فى التعريف الاول (المنقطع) بالاصطلاح المشهور للحدثين وهو ما سقط من روايته قبل الصحاحى راوا واثان فصاعدا الامن موضع واحد (والمعضل) بالاصطلاح المشهور وهو ما سقط من اسناده اثنان فصاعدا من موضع واحد (وتسمية قول التابعى منقطعاً) كما هو صنيع الحافظ البريقي ولعله المراد بحكاية الخطيب عن بعض أهل العلم بالحديث ان المنقطع ما روى عن التابعى أو من دونه موقوفا عليه من قوله أو فعله (خلاف الاصطلاح المشهور فيه) أى المنقطع فلا جرم أن قال ابن الصلاح وهذا غير بعيد وحكى ابن عبد البر أن قوماً يسمون قول التابعى الذى لقي من الصحابة واحداً واثنتين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم منقطعاً لا مرسلان أكثر روايتهم من التابعين (وهو) أى قول التابعى الموقوف عليه هو (المقطوع) كما ذكره الخطيب وغيره على أن ابن الصلاح قال وجدت التعبير بالمقطوع عن المنقطع غير الموصول فى كلام الشافعى والطبرانى وغيرهما وقال الحافظ العراقى ووجدته أيضاً فى كلام الحميدى والدارقطنى (فان كان) المرسل صحابياً (فحكى الاتفاق على قبوله لعدم الاعتداد بقول) أبى اسحاق (الاسفرائينى) لا يحتج به (وما عن الشافعى من نفيه) أى قبوله (ان علم ارساله) أى الصحابى عن غيره كما نقله عنه فى المعتمد أى ولعدم الاعتداد به هذا أيضاً فان قلت فى أصول فخر الاسلام بعد حكاية الاجماع على قبول مرسل الصحابى وتفسير ذلك ان من الصحابة من كان من الغفلة وكان يروى عن غيره من الصحابة فاذا أطلق الرواية فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك منه مقبولاً وان احتمل ارسال لان من ثبتت صحبته لم يحتمل

القياس فكذلك نفى التأنيف مع الضرب والنقصير هو النقرة التى على ظهر النواة والقطمير هو ما فى شقها

حديثه الاعلى سماعه بنفسه الا أن يصرح بالرواية عن غيره انتهى فهذا موافق لما عن الشافعي قلت
لأنه استثناء من جمل حديثه على سماعه بنفسه كما صرح به الشارحون فالعنى ارسال الصحابي
محمول على سماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا صرح بالرواية عن غيره من الصحابة حينئذ
لا يحمل على سماعه بنفسه لان الصريح يفوق الدلالة (أو) كان المرسل (غيره) أى غير صحابي
(فالاكثر منهم الأئمة الثلاثة اطلاق القبول والظاهرية وأكثر) أهل (الحديث من عهد الشافعي
اطلاق المنع والشافعي) قال (ان عضد باسناد أو ارسال مع اختلاف الشيوخ) من المرسلين لا غير
(أو قول صحابي أو أكثر العلماء أو عرف) المرسل (أنه لا يرسل الا عن ثقة قبل والا) اذا لم يكن أحد
هذه الامور الخمسة (لا) يقبل (قيل وفيه شبه) أى الشافعي قبوله مع كونه معصدا بما ذكرناه
(بكونه) أى المرسل (من كبار التابعين) واذا شرك أحد من الحفاظ في حديثه لم يخالفه (ولو خالف
الحفاظ قبله) أى يكون حديثه أنقص ذكره الحفاظ العراقي عن نص الشافعي (وابن أبان)
يقبل (في القرون الثلاثة وفيما بعدها اذا كان) المرسل (من أئمة النقل وروى الحفاظ مرسله كما
رووا مسنده والحق اشتراط كونه من أئمة النقل مطلقا) أى عند الكل على وزان ما تقدم للمصنف في
مسئلة بيان الجرح والتعديل هل هو شرط حيث شرط العلم على مذهب الكل (لتأخر العدل بنسبة
المتن اليه عليه السلام بقوله قال يستلزم اعتقاد ثقة المسقط) اتوقفه عليه والا كان تليسا فادحافيه
والفرض انتفاؤه (وكونه من أئمة الشأن قوى الظهور في المطابقة والا) لولم يعتد ثقة المسقط (لم يكن)
المرسل (عدلا) ولولم يطابق لم يكن (اماما) فالاستثناء باعتبارين (ولذا) أى استلزام جزم العدل
بذلك اعتقاد ثقة المسقط (حين سئل النخعي الاسناد الى عبد الله) أى لما قال الاعمش لابراهيم النخعي
اذا رويت لي حديثا عن عبد الله بن مسعود فأسنده لي (قال اذا قلت حديثي فلان عن عبد الله فهو
الذي رواه فاذا قلت قال عبد الله فهو غير واحد) أى فقد رواه غير واحد عنه (وقال الحسن متى قلت لكم
حديثي فلان فهو حديثي) لا غير (ومتى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن سبعة) سمعته
أو أكثر (فأفادوا أن ارسالهم عند اليقين أو قرب يثبت منه) أى اليقين بالمروى (فكان) المرسل (أقوى
من المسند) اظهروا أن العدل لم يسقط الا من جزم بعد الله بخلاف من ذكره لظهور حالة الامر فيه
على غير غالب (وهو) أى كونه أقوى منه (مقتضى الدليل) كما ذكرنا آنفا (فان قيل تحقق من
الأئمة كسفيان) الثوري (وبقيمة تدليس النسوية) كإسلاف (وهو) أى ارسال من تحقق فيه هذا
التدليس (مشمول بدليلكم) المذكور كما هو ظاهر فيلزم أن يقبلوه (قلنا لنزومه) أى شمولى الدليل
له ونقول بجمعيته جملا على أنه لم يرسل الا عن ثقة (ووقف ما أوهمه) أى التدليس (الى البيان) لارساله
عن ثقة أولا (قول النافين) لحجية المرسل (أو محله) أى الوقف (الاختلاف) أى اختلاف حال المدلس بأن
علم أنه تارة يحذف المضعف عند الكل وتارة يحذف المضعف عند غيره (بخلاف المرسل) فانه يحجب الحكم
فيه بأن المحذوف ليس مجمعا على ضعفه بل ثقة أو من يعتد امام الحاذف ثقته (واستدل) للختار (اشتهر
ارسال الأئمة كالشعبي والحسن والنخعي وابن المسيب وغيرهم) اشتهر (قبوله) أى ارسالهم (بلا نكير
فكان) قبوله (اجماعا لا يقال لو كان) قبوله اجماعا (لم يجز خلافه) لكونه خيرا لا اجماعا واللازم منتف
انتفاقا لانا نقول لانسلم ذلك (لان ذلك) أى عدم جواز خلافه انما هو (في) الاجماع (القطعي)
والاجماع هنا ظني (الكن ينقض) الاجماع (بقول ابن سيرين لاناخذ بعراييل الحسن وأبي العالية
فانهم اباياليان عن أخذ الحديث وهو) أى عدم مبالا لهم ما عن أخذ الحديث (وان لم يستلزم)
ارسالهم ما عن غير ثقة (اذا لازم) لدليل القابل للمرسل (أن الامام العدل لا يرسل الا عن ثقة ولا
يستلزم) أنه لا يرسل الا عن ثقة (أن لا يأخذ الا عنه) أى عن ثقة (ناف الاجماع) لانه لا اجماع

هكذا قاله في المحصول
ولكن المعروف وهو
المذكور في الصحاح أن
الذي في شقها هو الافتيل

مع مخالفة ابن سيرين (فهو) أى نقل الاجماع على قبوله (خطأ) على هذا وان كان منع ابن سيرين من مراسيلهما خطأ أيضا لانه على ما لا يصلح مانعا وكيف والعدل الثقة وان أخذ عن غير ثقة فهو ثقة ببينه اذ اوردى عنه ولا يرسل فيسقطه لانه غش في الدين ذكره المصنف واحتج (الاكثر) لقبوله (بهذا) الاجماع وهو متعقب بقول ابن سيرين المذكور (وبتقدير عامه) أى الاجماع (لا يفيدهم) أى الاكثرين (تعميما) فى أئمة النقل وغيرهم فان المذكورين من أئمة النقل فلم يجب في غيرهم (وبان رواية الثقة) أى العدل عن أسقطه (وتوثيق لمن أسقطه) لان الظاهر من حاله ذلك فيقبل كما لو صرح بالتعديل (ودفع) هذا (بأن ظهور مطابقة ظن الجاهل ثقة الساقط منتف) يعنى كون رواية العدل توثيقا لمن روى عنه لا يستلزم المطابقة فى نفس الامر فانه لو كان عدلا غير امام وهو المراد بقوله ظن الجاهل ثقة الساقط لا يوجب ظهور ثقته فلا يثبت بتوثيقه ثقته (ولعل التفصيل) فى المرسل بين كونه عدلا اماما فيقبل والا فلا (مراد الاكثر من الاطلاق) لقبول المرسل بأن يريدوا قبوله بغير امامة المرسل وعدالته (بشهادة اقتصاد دليلهم) لقبول (على الأئمة) أى على ذكر ارسالهم (والا) لو لم يكن المراد هذا (فبعد قولهم بتوثيق من لا يعول على علمه ومثله) أى هذا الصنيع من ارادة المقيد من اللفظ المطلق بما يعرف من اسند الالهم وفى أثناء كلامهم (من أوائل الأئمة كثير) فلا يكون قول الاكثر مذهب غير المفصل (النافون) لقبوله قالوا أولا الارسال (يستلزم جهالة الراوى) للاصل عينا ووصفة (فيلزم) من قبول المرسل (القبول مع الشك) فى عدالة الراوى اذ لو شئ عنه هل هو عدل لجاز أن يقول لا كما يجوز أن يقول نعم واللازم منتف بالاتفاق (قلنا ذلك) أى هذا الاستلزام بما يترتب عليه انما هو (فى غير أئمة الشأن) وأما الأئمة فالظاهر أنهم لا يجوزون الا عن لسانه لعدوله ونحن انما قلنا بقبول مراسيلهم لا غير (قالوا) ثانيا حيث يجوز العمل بالمرسل (فلا فائدة للاسناد) واللازم باطل لانه حينئذ يكون اتفاقهم على ذكره اجماعا على العبث وهو محال عادة (قلنا) الملازمة ممنوعة فان الفائدة فى ذكره غير منحصرة فى جواز العمل به (بل يلزم الاسناد فى غير الأئمة ليقبل) المروى فان مرسل غيرهم لا يقبل فتكون الفائدة فى ذكره بالنسبة الى غيرهم قبوله (وفى الأئمة فائدة مرتبة) أى الراوى المنقول عنه فيما عساه يترج فيه على غيره (للترجيح) عند التعارض (ورفع الخلاف) فى قبول المرسل ورده لانه خلاف فى قبول المسند (وخص المجتهد بنفسه) عن حال الراوى (ان لم يكن) المرسل (مشهورا) بالامامة والعدالة (ليقال) المجتهد (ثوابه) أى الاجتهاد (ويقوى ظنه) بصحة المروى فان الظن الحاصل بفحصه أقوى من الحاصل بفحص غيره (قالوا) ثالثا (لوقم) القول بالعمل بالمرسل من السلف (قبل) المرسل (فى عصرنا) أيضا لتحقيق العلة الموجبة للقبول من السلف فى عدل كل عصر (قلنا ان لم يكن) أى قبول المرسل فى كل عصر (اذا كان) المرسل (من العدول وأئمة الشأن) ونمنعه اذ لم يكن كذلك الغلبة لربية وقلة المبالات قال (الشافعى ان لم يكن) أى يوجد ذلك (العاقد) للمرسل معه (لم يحصل الظن وهو) أى عدم حصول الظن اذ لم يوجد العاقد المذكور معه (منوع بل) الظن حاصل بالمرسل (دونه) أى العاقد المذكور (بما ذكرنا) من الدليل لقبوله من أئمة الشأن (وقد شوح) الشافعى فى جعله من جملة شروط قبوله أن يأتي أيضا من سلام وجه آخر أو مسندا (فقبل ضم غير المسند) الى غير المسند (ضم غير مقبول الى مثله) أى غير مقبول (فلا يفيد) لان المانع من قبوله عند الانفراد انما هو الجهالة بعدالة الراوى الاصل وهو قائم عند الاجتماع أيضا (وفى المسند) أى وفى ضم المسند اليه (العمل به) أى بالمسند (حينئذ) أى حين ضم الى المرسل فلا يكون قبوله قبولاً للمرسل (ودفع الاول) أى عدم فائدة ضم المرسل الى المرسل (بأن الظن قد يحصل عنده) أى ضم المرسل الى المرسل (كما يقوى) الظن (به) أى بضم المرسل الى المرسل (لو كان) الظن (حاصلا قبله) أى قبل ضم اليه لانه يجوز أن يحدث عن

وأما القطمير فهو القشرة
الرقية أى الثوب وأجاب
المصنف بان المثال الاول
انما دل فيه نفي الادنى على

المجموع عالم يكن عند الأفراد (وقد مناهوه في تعدد طرق الضعيف) بغير الفسق مع العدالة (قبيل
والثاني) أي كون العمل بالمسند إذا ضم إلى المرسل (وارد) وقائله ابن الحاجب ومنع وحينئذ يقال
(والجواب بأن المسنديين صحة اسناد الأول فيحكم له) أي للمرسل (مع إرساله بالصحة) ذكره ابن
الصلاح (ورفع) هذا الجواب ودافعه الشيخ سراج الدين الهندي (بأنه انما يلزم) تبين صحة الاسناد
الذي فيه الارسال بالمسند (لو كان) الاسناد في كليهما (واحد اليكون المذكور اظهارة للساقط ولم
يقصر) أي كون اعتضاد المرسل بالمسند موجبا لقبول المرسل (عليه) أي كون الاسناد في كليهما
واحدا بل اطلق فكما يتناول هذا يتناول ما اذا تعدد اسنادهما ومعلوم أنه لا يلزم من صحة الحديث باسناد
صحته باسناد آخر (وأجيب أيضا بأنه يعمل بالمرسل وان لم يثبت عدالة الرواة المسند أو بلا التفات إلى
تعديلهما) أي رواية المسند (بخلاف ما لو كان العمل به) أي بالمسند (ابتداء) فإنه انما يعمل به بعد ثبوت
عدالة رواه (واعلم أن عبارة الشافعي لم ينص على اشتراط عدالتهم) أي رواية المسند (وهي) أي عبارته
(قوله) والمنقطع مختلف في شاهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من التابعين فحدث حديثا
منقطعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر عليه بأموره منها أن يتطرق إلى ما أرسل من الحديث (فإن
شركه الحفاظ المأمونون فأسندوه) بمثل معنى ما روى (كانت) هذه (دلالة) على صحة من قيل عنه
وحفظه (وهذه الصفة لا توجب عبارته ثبوتها في سندهم) قال المصنف أي شركه الحفاظ المأمونون
صفة لاهل سند المتصل العاضدان الضعيف في شركه للمرسل وليس جميع رجال السند أرسلوا أو وصلوا بل
انما يتيسر كل منهما للبتدي بذكر الحديث واسناده فهو الذي ان ذكر جميع الرجال فقد وصله وان
حذف بعضهم أرسله فلزم كون الصفة المذكورة انما هي للخرجين كما أن المرسل هو المخرج للحديث
فبقى ساكتا عن رجال السند غيرهما كم عليهم توثيق أو ضعف (وكان الإيراد) على العمل به اذا أتى
مسنداً أيضاً (بناء على اشتراط الصحة) أي صحة السند في المسند (والجواب حينئذ) أي حين يشترط في
سند المسند الصحة (صيرورتهما) أي المسند والمرسل (دليلين قديقي في المعارضة) بأن يرجع عند
المعارضة دليل واحد هذا وأما قول الشافعي في مختصر المزني وإرسال سعيد بن المسيب عندي حسن
ففي معناه قولان لا محالة أحدهما أن مراسيله حجة لانها فتشت فوجدت مسندة والثاني أنه يرجع بها
لثبوته من كبار علماء التابعين لأنه يحجج بها والترجيح بالمرسل صحيح قال الخطيب البغدادي الصحيح
من القولين عندنا الثاني لان في مراسيل سعيد ما لم يوجد مسنداً بحال من وجه يصح وقد جعل الشافعي
لمراسيل كبار التابعين منزلة كما استحسن مراسيل سعيد (واعلم أن من المحققين) وهو امام الحرمين (من
أدرج عن رجل في حكمه) أي المرسل (من القبول عند قابل المرسل) وهو ظاهر صنيع أبي داود في
كتاب المراسيل (وليس) هذا مقبولاً مثل المرسل (فان تصرحه) أي الراوي (به) أي عن روى عنه
حال كونه (مجهولاً ليس كتركه) أي من روى عنه من حيث أنه (يستلزم توثيقه) أي من روى عنه
والذي عليه ابن القطان وغيره أنه منقطع أي في حكم المنقطع عند المحدثين ورأيت بخط شيخنا الحفاظ
رحمهم الله أن الذي يقتضيه النظر أن القائل ان كان تابعيا كبيرا حمل على الارسال أو صغيرا حمل على
الانقطاع نظر إلى ان غالب حالهم ما يختلف هذا اذا قال عن رجل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أما نحوه عن رجل عن عمر أو عن رجل عن فلان فلا شك في انقطاعه انتهى والاولى أنه متصل في اسناده
مجهول كافي كلام غير واحد من أهل الحديث وحكاية الرشيد العطار عن الأكثرين على ما ذكر الحفاظ
العراقي (نعم يلزم) حكم المرسل من باب أولى (كون) قول القائل (عن الثقة تعديلاً) فيكون
حديث الثقة تعديلاً فوق الارسال عند من يقبله (بخلافه) أي قول القائل عن الثقة (عند من يردّه)
أي المرسل فإنه لا يعتبره (الا ان عرفت عادته) أي القائل عن الثقة (فيه) أي قوله هذا (الثقة) أي

نفي الاعلى لكون الادنى
وهو الحجة جزاً لا على ونفي
الجزء مستلزم لنفي الكل
وأما الثاني وهو التفسير

أن يكون ثقة في نفس الامر فانه حينئذ يقبله من يرد المرسل (كالك) أي كقوله حدثني (الثقة عن
 بكير بن عبد الله بن الأشج طهر أن المراد) بالثقة (مخرمة بن بكير والثقة عن عمرو بن شعيب قيل
 الثقة) (عبد الله بن وهب وقيل الزهري) ذكره ابن عبد البر (واستقرئ مثله) أي اطلاق الثقة على من
 يكون ثقة في نفس الامر (لشافعي) فذكر أبو الحسن الأبري السجستاني في كتاب فضائل الشافعي
 سمعت بعض أهل المعرفة بالحديث يقول اذا قال الشافعي في كتبه أخبرنا الثقة عن ابن أبي ذئب فابن
 أبي ذئب عن الليث بن سعد في يحيى بن حسان وعن الوليد بن كثير فأبوا أسامة وعن الاوزاعي فعمرو بن أبي
 سلمة وعن ابن جريج فسلم بن خالد وعن صالح مولى التوأمة فابراهيم بن أبي يحيى قال المصنف (ولا يخفى
 أن رده) أي ما يقول القائل فيه عن الثقة اذا لم يعرف أن عاداته فيه الثقة في نفس الامر (بليق بشارط
 البيان في التعديل لالجاهور) القائلين بأن بيانه ليس بشرط في حق العالم بالجرح والتعديل فانه
 تعديل عار عن بيان السبب والله سبحانه أعلم (مسألة اذا أ كذب الاصل) أي الشيخ (الفرع) أي
 الراوى عنه (بأن يحكم بالنفي) فقال ما رويت هذا الحديث لك أو كذبت علي (سقط ذلك الحديث)
 أي لم يعمل به (للعلم بكذب أحدهما ولا معين) له وهو قاذح في قبول الحديث (وبهذا) التعليـل
 (سقط اختيار السمعاني) ثم السبكي عدم سقوطه لاحتمال نسيان الاصل له بعد روايته للفرع (وقد نقل
 الاجماع لعدم اعتباره) أي ذلك الحديث نقله الشيخ سراج الدين الهندي والشيخ قوام الدين الكاكي
 لكن فيه نظر فان السرخسي وفخر الاسلام وصاحب التقويم حكوا في انكار الراوى روايته مطلقا
 اختلاف السلف (وهما) أي الاصل والفرع (على عدالتهما اذا لا يبطل الثابت) أي المتيقن من
 عدالتهما المفروضة (بالشك) في زوالها (وان شك فلم يحكم بالنفي) أي بأن قال لا عرف أنى رويت
 هذا الحديث لك أولا ذكره (فالاكثر) من العلماء منهم مالك والشافعي وأحمد في أصح الروايتين
 ان الحديث (حجة) أي يعمل به (ونسب لمحمد خلا لا يوجب تخريجاً من اختلافهم) ما في قاض
 يقوم البيضة بحكمه ولا يذكرونها) أي البينة (أبو يوسف) فلا ينفذ حكمه (وقبلها أحمد) فينفذ
 حكمه (ونسبة بعضهم القبول لا يوجب غلط) فان المسطور في الكتب المذهبية المتبعة هو الاول (ولم
 يذكروها) أي مسألة القاضي المنكر لحكمه (قول لا يوجب حنيفة فضمه مع أبي يوسف يحتاج الى ثبوت
 وعلى المنع الكرخي والقاضي أبو زيد وفخر الاسلام وأحمد في رواية القابل) للرواية مع انكار الاصل
 قال (الفرع عدل جازم) بالرواية عن الاصل (غير مكذب) لان ان فرض أن الاصل غير مكذبه
 (فيقبل) لوجود المقتضى السالم عن معارضة المانع (كوت الاصل وجنونه) اذ نسيانه لا يزيد
 عليهم ما بل دونهم ما قطعوا فيه مما تقبل روايته بالاجماع فكذا فيه (ويفرق) بينهما وبينه (بأن حجته)
 أي الحديث (بالاتصال به صلى الله عليه وسلم وبني معرفة المروى عنه) أي للمروى (بنتفي)
 الاتصال (وهو) أي انتفاء الاتصال (منته في الموت) والجنون (والاستدلال بأن سهيلا بعد أن قيل
 له حدثت عنك ربيعة أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين فلم يعرفه) اذ في سني أبي داود قال
 سليمان فلقيت سهيلا فسألته عن هذا الحديث فقال ما أعرفه (صار يقول حدثني ربيعة عني) كما
 أخرجه أبو عوانة في صحيحه وغيره وفي السنن فقلت ان ربيعة أخبرني به عنك قال فان كان ربيعة أخبرك
 عني فحدث به عن ربيعة عني وفي رواية عن عبد العزيز قال فذكرت ذلك لسهيل فقال أخبرني ربيعة
 وهو عندي ثقة اني حدثته اياه ولا أحفظه (دفع بأنه غير مستلزم للطلب وهو وجوب العمل) به فان
 ربيعة لم ينفذ ذلك على طريق اسناد الحديث وتصحيح روايته وانما كان يقوله على طريق حكاية
 الواقعة بزمه ولا دلالة لهذا على وجوب العمل به (ولو سلم) استلزامه له (فأرى سهيلا كراى غيره) فلا
 يكون رأيه حجة على غيره (ولو سلم) كون رأيه حجة على غيره (فعلى الجازم فقط) لاعوم الناس (قالوا) أي

والقطمير فكن نعلم
 بالضرورة من هذا المثال
 انه ليس المراد نفيهما بل نفي
 ما يساوى شيئا فدعوى

النافون للعمل به (قال عمار لعمر أئذ كريا أمير المؤمنين إذا نأوت في سرية فأجنبنا فلم نجد الماء فأما أنت فلم تصل وأما أنا فقمعتك وصليت فقال عليه السلام إنما يكفيلك ضربتان فلم يقبله عمر) كما معني هذا في صحيح البخاري وسنن أبي داود وأما اللفظ بتمامه فآله تعالى أعلم به والظاهر أنه لم يقبله (أذ كان ناسيا له) إذ لا يظن بعمار الكذب ولا بعمر عدم القبول مع الذكر له ومما يشهد لذلك في السنن فقال يعمار أتق الله فقال يا أمير المؤمنين إن شئت والله لم أذكره أبدا فقال كلا والله لنؤلفك من ذلك ما نؤلفك (ورد بأنه) أي هذا المأثور عن عمار وعمر (في غير محل النزاع فإن عمار لم يرو عن عمر) ذلك بل عن النبي صلى الله عليه وسلم (ورد) هذا الرد (بأن عدم تذكرة غير المروي عنه الحادثة المشتركة) بينه وبين الراوي لها (إذا منع قبول) حكم (المبنى عليها) للشك فيه حينئذ (فسيبان المروي عنه أصل روايته له أولى) أن يمنع قبول حكمه من ذلك (فالوجه رده) أي عمر (لكن لا يلزم الراوي) وهو عمار ما يلزم الناس من عدم العمل بحديثه (للدليل القبول) أي لقيام دليل قبوله في حقه حيث جزم بحديثه هذه الحادثة فيلزم أن يعمل بمقتضاه وهو جواز التيمم لمن هو بمثل تلك الحالة وقد يقال لكن لا يلزم منه إذا قبل أن يجب العمل به على كافة الناس وليس ببعيد كما يشهد له ما ذكرنا أنفاس السنن (وأما) قول النافين للعمل به (لم يصدقه) أي الأصل الفرع (فلا يعمل به كشاهد الفرع عند نسيان الأصل) بجماع الفرعية والنسيان (فيدفع بأنهما) أي الشهادة (أضيق) من الرواية لاختصاص الشهادة بشرائط لا تشترط في الرواية من الحرية والعهد والذكورة وإلفظ الشهادة وغيرها المتعلقة بحقوق العباد المجبوين على الشح والضمة وتوفر الكذب فيها بخلاف الرواية وأورد ينبغي أن يكون الأمر بالعكس لأنه يثبت بالرواية حكم كل يوم المكلفين إلى يوم القيامة والشهادة قضية جزئية وأجيب بالتسليم إلا أن الرواية أبعد عن التهمة فكانت الشهادة أجدر بالاحتياط (ومتوقعة على تحميل الأصل) الفرع لها فتقبل شهادة الفرع (بأنكاره) أي الأصل الشهادة (بخلاف الرواية) فإنها مبنية على السماع دون التحميل فلا يكون انكار الأصل مستلزما لقوات الرواية لجواز السماع مع نسيانه لكن هذا إنما يتم عند من شرط في قبول شهادة الفرع تحميل الأصل لها كالحنفية أما من لم يشترطه كالشافعية فلا وفي الأول كفاية وبالجملة لا يلزم من عدم جواز العمل بالشهادة مع نسيان الأصل عدم جواز العمل بالرواية مع نسيان الأصل للفرق المؤثر بينهما ما في ذلك والله تعالى أعلم ﴿مسئلة إذا انفرد الثقة﴾ من بين ثقات رروا حديثا (بزيادة) على ذلك الحديث (وعلم الاتحاد المجلس) لسماعه وسماعهم ذلك الحديث (ومن معه لا يغفل مثلهم عن مثلها) أي تلك الزيادة (عادة لم تقبل) تلك الزيادة (لان غلطه) أي المنفرد بها (وهم) أي والخال أن من معه (كذلك) أي لا يغفل مثلهم عن مثلها إعادة (أظهر الظاهرين) من غلطه وغلطهم لان احتمال تطرف الغلط والسهو إليه أولى من احتمال تطرفه إليهم وهم هم - هذه المثابة ويحمل على أنه سمعها من غير المروي عنه والتبس عليه الأمر فظن أنه سمعها منه (والا) فإن كان مثلهم يغفل عن مثلها (فالجهور) من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين (وهو المختار تقبل) وعن أحد في رواية وبعض المحدثين لا تقبل (لنا) أن راويها (ثقة جازم) بروايتها (فوجب قبوله) كالأفراد برواية الحديث (قالوا) أي نافو قبولها راويها (ظاهر الوهم لنفي المشاركين) له في السماع والمجلس (المتوجهين لما توجه له) أيها (قلنا ان كانوا) أي نافوها (من تقدم) أي من لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة (فمسلم) كونه ظاهرا الوهم فلا يقبل ولكن ليس هذا محل النزاع (والا) فإن كانوا ليسوا ممن تقدم (فأظهر منه) أي من كونه ظاهرا الوهم (عدمه) أي عدم ظهوره (لان سهو الانسان في أنه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف ما تقدم) في الشق الأول من أنهم (إذا كانوا ممن تبعوا عادة غفلت عنه) فإن سهوهم ليس ببعيد (فقد علمت أن حقيقة الوجهين) في الشقين (ظاهران تعارضا

النقل فيه - ما ضرورة
بخلاف صورة النزاع فإنه
لا ضرورة فيها إلى دعوى
النقل لجواز الحمل على المعنى

(فرج) في الأول أحدهما وفي الثاني الآخر لموجب له (فإن تعدد المجلس أو جهل) تعدده (قبل) المزيّد (اتفاقا) أما إذا تعدد دفلا حتمال أن يكون المزيّد في مجلس انفرد به وأما إذا جهل فلا حتمال لتعدد كذلك هذا (والاسناد مع الارسل زيادة وكذا الرفع) للحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم من ثقة (مع الوقف) له على غيره من ثقة زيادة (والوصل) له بذكر الوسائط التي بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم من ثقة (مع القطع) له بترك بعضها من ثقة زيادة فيأتي في كل منها ما يأتي في الزيادة من الحكم (خلافا لمقدم الاحفظ) سواء كان هو المرسل أو المسند أو الرفع أو الوقف أو الوصل أو القاطع كما هو قول بعضهم (أو الاكثر) كذلك أيضا كما هو قول بعض آخرين (فإن قبل الارسل والقطع كالجرح في الحديث) فينبغي أن يقدم ما على الاسناد والوصل كما يقدم الجرح على التعديل (أجيب بأن تقدمه) أي الجرح (الزيادة العلم) فيه (للاذات) أي الجرح (وذلك) أي مزيّد العلم (في الاسناد فيقدم) على غيره (وهذا الاطلاق) لقبول الزيادة المراد بقوله فالجمهور وهو المختار بقبول (يوجب قبولها) أي الزيادة سواء كانت (من راو) واحد روى ناقصا ثم رواه بالزيادة (أو أكثر) من واحد بأن رواه بعضهم ناقصا وبعضهم بزيادة (وان عارضت) الزيادة (الاصل وتغذرا للجمع) بينهما أولا (وهذا) معنى (ما قبل) أي ما نقله الخطيب من ذهب الجمهور ومن الفقهاء والمحدثين إلى قبولها (غيرت الحكم) الثابت (أم لا) أوجب نقصا من أحكام ثبتت بخبر ليست فيه تلك الزيادة أم لا كان ذلك من واحد أو كانت الزيادة من غير من رواه دونها (ونقل فيه) أي هذا القول (اجماع) أهل (الحديث) ذكره ابن طاهر حيث قال لا خلاف بنحوه بين أهل الصنعة أن الزيادة من الثقة مقبولة انتهى فلم يقيده بقبول (وقبل في الكتب المشهورة المنع) أي وقال الشيخ سعد الدين في صورة ما إذا كان الراوي واحدا والزيادة معارضة وفي الكتب المشهورة فإنه ان تعذر الجمع بين قبول الزيادة والاصل لم تقبل وان لم ينعذر فإن تعدد المجلس قبلت وان انحذفان كانت مرثا روايته للزيادة أقل لم تقبل الا أن يقول سهوت في تلك المرات وان لم تكن أقل قبلت قال المصنف (وهو) أي منع قبول الزيادة المعارضة مطلقا سواء كانت من راو أو أكثر (مقتضى حكم) أهل (الحديث بعدم قبول الشاذ المخالف) لما رواه الثقات وان كان راويه ثقة (بل أولى اذ مثله) أي الشاذ المخالف (برواية الثقة) وهو هام بن يحيى احتج به أهل الصحيح (عن ابن جرير) أنه عليه السلام كان اذا دخل الخلاء وضع خاتمته (رواه أصحاب السنن (ومن سواه) أي الثقة الذي هو هام انما روى (عنه) أي ابن جرير) أن النبي صلى الله عليه وسلم (التخذ خاتما من ورق ثم ألفاه) كما ذكره أبو داود قال والوهم فيه من هام ولم يروه الا هام وهو متعقب بان يحيى بن المتوكل البصري رواه عن ابن جرير أيضا كما أخرجه الحاكم (مع كونه) أي مروى الثقة عن ابن جرير (لم يعارض) برواية غيره عنه فاذ حكموا بعدم قبول رواية الثقة عن ابن جرير مع مخالفة ليست معارضة فأولى ان يردوا الزيادة المعارضة لما رواه هو أو غيره (وان لم ينعذر) الجمع (مع جهل الاتحاد) للمجلس ومع وحدة الراوي (ومرات روايتها) أي الزيادة (ليست أقل من تركها قبلت والام تقبل الا أن يقول سهوت في مرات الخلف) ولا يخفى ما في هذا من الزيادة على ما نقله الثقات زاني عن الكتب المشهورة قال المصنف (والعروف أنه) أي هذا (مذهب في قبولها) أي الزيادة (مطلقا) أي سواء كانت مخالفة أولا (من) الراوي (الواحد لا بقبول مخالفتها) وهو ما ذكره ابن الصباغ في العدة حيث قال اذا روى الواحد خبرا ثم رواه بعد ذلك بزيادة فإن ذكر أنه سمع كلاما من الخبرين في مجلس قبلت الزيادة وان عز ذلك إلى مجلس واحد وتكررت روايته بلا زيادة ثم روى الزيادة فإن قال كنت أنسبت هذه الزيادة قبل منه وان لم يقل ذلك وجب التوقف في الزيادة قال المصنف وليس هذا قد حاصر يحاط في نقل هذا المذهب فإن النقل كثير (ثم موجب الدليل السابق) وهو قولنا ثقة جازم

الاعنوي ولا يأن تقول
الحبة اسم للواحد مما يزرع
فلا يارزم من نقيها نقي غيرها
فإن ادعى الجيب ان التقدير

(والاطلاق) المذكور في نقل مذهب الجمهور كان نقله الخطيب وغيره (قبول) الزيادة (المعارضة) مطلقا وان تعذر الجمع (أو يسلك الترجيح) أما كون هذا مقتضى الدليل المذكور فظاهر اذا لا شك في أنه يتناول المعارضة وغيرها وأما أنه مقتضى اطلاق نقل هذا المذهب فكذلك وقد ذكره ثم ليس يلزم من قبولها عدم العمل بما يترجح ظن خلافه لمعارضة الثقات وانما يلزم لو التزمنا من قبولها العمل بها لكاننا أنزلناها حادثة معارضا لغيره فيطلب الترجيح بخلاف ما لو رددناها فانما حينئذ لا نطلب ترجيحها بينهما وبين ما عارضته فكان الوجه القبول كما هو ظاهر اطلاق الجمهور ثم النظر في الترجيح ذكره المصنف رحمه الله (ومنه) أي المزيدي المعارض الزيادة (الموجبة نقصا مثل) رواية (وترتيبها ظهورا) بعد قوله وجعلت لي الأرض مسجداً بديل قوله وظهر اورا تقدم تخريج الحديث في مسألة افراد فرد من العام بحكم العام لا يخصه ثم لما توجه ان يقال فلا يرد الشاذ المخالف لما رونه الثقات التزمه وقال (والشاذ الممنوع) أي المردود وهو (الاول) أي ما انفرد به في مجلس متحدثه ولهم والمزيد (ما لا يغفل مثلهم) أي من معه فيه (عنه) أي ذلك المزيدي (وعليه) أي قبول الزيادة المعارضة (جعل الحنفية آية) أي المزيدي اذا كان هو والاصل (من اثنين خبرين كنهيه) صلى الله عليه وسلم (عن بيع الطعام قبل القبض) كما ثبت في الصحيحين وغيرهما باللفظ من اتباع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه وفي رواية حتى يستوفيه (وقوله) صلى الله عليه وسلم (اعتاب ابن أسيد) لمابعثه الى أهل مكة (انهم عن بيع ما لم يقبضوا) رواه أبو حنيفة باللفظ ما لم يقبض وفي سنده ما لم يسم (أجروا) أي الحنفية (المعارضة) بينهما (ورجوا) قوله المذكور لاعتاب لان فيه (زيادة العموم) لتناوله الطعام وغيره غاية ما أن أبا حنيفة وأبا يوسف لم يعمل بها في حق العقار لكون النهر مع ما لولا بغرر الانفساخ بالهلاك وهو منتف في العقار لان هلاكه نادر والنادر لا عبرة به ولا يبتنى الفقه باعتماره وانما رجحوا قوله لاعتاب على نهيه عن بيع الطعام قبل القبض ولم يقيده به (اذ لا يحتملون المطلق على المقيد) في مثله كما عرف في موضعه (والوجه فيه) أي في حديث النهي عن بيع ما لم يقبض (وفي ترتيبها) أي وفي هذا الحديث (تعين العام) وهو النهي عن بيع ما لم يقبض والأرض لأجزاء المعارضة ثم الترجيح بالعموم كما يرجح العامة لزيادة المحال لان الزيادة صيرت كلاما من قبيل افراد فرد من العام وهو ليس تخصيصا لان حاصله اثبات عين الحكم الذي أثبتته العام لبعض أفرادها ولا منافاة فلا يخرج عن العموم الذي اقتضاه المتروكة فلا يعارض لترجح فان الترجيح عند المعارضة يكون كما أشار إليه بقوله (و يلزم الشافعية مثله لانه من قبيل افراد فرد من العام) بحكمه (ومن الواحد) أي وجعل الحنفية الزيادة والاصل بدونها اذا كان راوياً واحدا خبراً (واحدا ولم اعتمارها) أي وحكموا بانها مرادة في الاصل (كان مسعود) أي كما في رواية عن ابن مسعود سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (اذا اختلف المتبايعان) ولم يكن لهما بينة (والساعة فائسة) فالقول ما قال البائع أو يترادان (وفي أخرى) عنه (لم تذكر) الساعة رواها أبو حنيفة لكن باللفظ البيعان والحديث في السنن وغيرهما وهو مجموع طرقه حسن يحتج به لكن في لفظه اختلاف ذكره ابن عبد الهادي (فقيدوا) أي الحنفية جريان التحالف بين المتبايعين اذا اختلفا في المبيع أو الثمن (بها) أي بالزيادة التي في احدي الروايتين وهي قيام الساعة (حجلا على حذفها في الاخرى نسيانا لذلك التفصيل) المتقدم وهو أنه اذا كان مرات ترك الزيادة أقل من مرات روايتها لا تقبل الا أن يقول سهوت في مرات الحذف (وهو) أي قولهم هذا هو (الوجه) لان عد التهمة وثبته تعبر عن الراوي بهذا المعنى الذي ذكره المفصل شرط القبول بلا حاجة الى أن يعبر عنه بلسانه صريحا (فليس) هذا منهم (من حل المطلق) على المقيد (مسألة خبر الواحد) مما نعلم به البلوى أي يحتاج اليه الكل حاجة متأداة مع كثرة تكرره لا يثبت به وجوب دون اشتهار أو تلقى الامة بالقبول له أي مقابلة بالتسليم والعمل بمقتضاه ثم حيث كان هذا (عند عامة الحنفية)

ليس عنده زنة حجة قلنا
الاصل عدم الحذف
فان ادعى اشتهاره في
العرف فيلزم أن تكون

فلا يظهر لخصيصه على الكرخي بقوله (منهم الكرخي) بعد شمولهم إياه فائدة بل الذي في غيره وضع
الاقتصار على الاشتمار ونسبة هذا الى الكرخي من أصحابنا المتقدمين والى المتأخرين منهم وقد كانت
النسخة على هذا أولا فغيرت الى هذا الذي هي عليه الآن ثم اظهر أنه لا تلازم كباين الاشتمار وبين
تلقى الامتلاء بالقبول اذ قد يوجد اشتمار للشيء بلا تلقى جميع الامتلاء بالقبول وقد تلقى الامتلاء الشيء
بالقبول بلا روايته على سبيل الاشتمار ثم هذه الزيادة لا بأس بها يمكن الشأن في كونها منقولة عنهم
(كغير من الذكر) أي من من ذكره فليست موضعا الذي رفته بسرة بنت صفوان كما أخرجه
أصحاب السنن وصححه أحمد وغيره فان فاقض الموضوع يحتاج الى معرفتها الخاص والعام وهذا
السبب كثير التكرار وخبره هذا لم يشتهر ولم يتلقه الامتلاء بالقبول بل قال شمس الامتلاء السرخسي ان بسرة
انفردت بروايته فالقول بأن النبي صلى الله عليه وسلم خصصه بعلم هذا الحكم مع أنها لا تحتاج اليه
ولم يعلم سائر الصحابة مع شدة حاجتهم اليه شبه الحال انتهى فانه لم يسلم طريق غيرهما من تضعيف فلا جرم
أن الحنفية لم يملوا به فان قبيل يشكل عليهم قبوله - خبر الواحد المتفق عليه المفيد لغسل اليدين
قبيل ادخالهما في الاناء عند الشروع في الوضوء منه وخبر الواحد المتفق عليه المفيد لرفع اليدين عند
ارادة الشروع في الصلاة مع أن كلا منهما ما نتم به البلوى فاجواب لا كما أشار اليه بقوله (وابس
غسل اليدين ورفعهما منه) أي الممل بخبر الواحد فيما نتم به البلوى على الوجه الذي نفيه (اذلا
وجوب) - له ما أي فان لم تثبت بكل منهما وجوب بل أثبتنا به استئذان ذلك فلا يضر قبولنا إياه فيه
(كالسمية في قراءة الصلاة) فاننا قبلنا خبره هافيا وكنه يعنى ما عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم
قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة وعدها آية أخرجه ابن خزيمة والحاكم وان كانت مما
نتم به البلوى لان لم تثبت به وجوب بل ظاهر المذهب استئذاننا فلا يرد علينا أيضا (والاكثر)
من الاصوابين والمحدثين (يقبل) خبر الواحد فيما نتم به البلوى اذا صح استناده (دونهما) أي بلا
اشتراط اشتماره ولا تلقى الامتلاء بالقبول (لأن العادة قاضية بتلقيب المتدينين) أي بحتمهم (عن
أحكام ما اشتدت حاجتهم اليه لكثرة تكرره) أي ما اشتدت حاجتهم اليه قال المصنف واشتداد
الحاجة بالوجوب (وبالقائه) أي ما اشتدت الحاجة اليه (الى الكثير) منهم (دون تخصيص
الواحد والآخرين ويلزمه) أي القامه الى الكثير (شهرة الرواية والقبول وعدم الخلاف) فيه (اذا روى
فعدم أحدهما) أي الشهرة والقبول (دليل الخطأ) أي خطأ ناقله (أو التسخين) والوجه كما يشهد له
أولا قوله دون اشتمار أو تلقى الامتلاء بالقبول وثانيا ما سبأ في من قوله فاما اشتمار أو تلقى أن يقول ويلزمه
شهرة الرواية أو القبول فعدمهما دليل الخطأ أو التسخين (فلا يقبل) ثم لا يخفى أنه لا حاجة الى عطف
عدم الخلاف على القبول تفسيره لان الظاهر أن القبول أخص من عدم الخلاف اذ قد لا يخالف الشيء
ولا يقبل ثم الظاهر أن المراد به تسليمه والعمل بقضاه لا ما هو أهم منه ومن تركه فليست أمل (واستدل)
للخبر عزيف وهو (العادة قاضية بنقله) أي ما نتم به البلوى نقلا (متواترا) لتوفر الدواعي على نقله كذلك
ولم يتواتر علم كذبه (ورد) هذا (بالمع) أي منع قضاء العادة بتواتره (انما لازم) لكونه نتم به البلوى
انما هو (علمه) أي الحكم الكثير (لاروايته) أي الحكم أهم (الاعتماد لاستفسار) عنه (أو يكتفى برواية
العض مع تقرير الآخرين قالوا) أي الاكتفاء (قبيلته) أي خبر الواحد فيما نتم به البلوى (الامة في
تفاصيل الصلاة وقبلته في مقدماتها كالفصد) أي الوضوء منه بقوله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل
دم سائل رواه الدارقطني وابن عسدي (واللهفة) أي والوضوء منها اذا كانت في صلاة مطلقة بما تقدم
في مسألة حل الصحابي مرويه المشتركة من طريق أبي حنيفة أنه صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم
فهو فليعد الوضوء والصلاة (وقبل فيه) أي في حكم ما نتم به البلوى (القياس) أي العمل به (وهو)

اللفظة منقولة أيضا
وتستوي الامتلاء قال
(الرابعة القياس)
يجرى في الشرعيات حتى

أى القياس (دونه) أى خبر الواحد ما يأتى فى المسئلة التالية لما بعده هذه فخير الواحد أولى بالقبول (قلنا التفاصيل ان كانت رفع اليدين والتسمية والجهر بها ونحوه من السنن) كوضع اليدين على الشمال تحت السرة واخفاء التأمين (فليس محل النزاع) فان لم تثبت بخبر الواحد وجوبها وليس النزاع الا فى اثبات الوجوب به اذا اشتد ادخال الحاجة مع الوجوب (أو) كانت (الاركان الاجماعية) من القيام والقراءة والر كوع والسجود (فبقاطع) أى فانما أثبتناه بدليل قاطع من الكتاب والسنة والاجماع كما عرف فى موضعه (أو) كانت الاركان (الخلافية كخير الفاتحة) أى ما فى الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب (فاما اشترأ وتلقى) بالقبول (فقلنا بمقتضاه من الوجوب أو) كانت (ليس) كل منها (منه) أى مما تعمله بالبلوى (اذ هو) أى ما تعمله بالبلوى (فعل) بكثر تكرره لا بكل حال كونه (سببا للوجوب) عليهم أى ايضا فيحتاج الكل الى معرفته حاجة شديدة كالقبول والصلاة (أو حال بكثر تكرره لكل) حال كونه (سببا للوجوب) عليهم أى ايضا فيحتاج الكل الى معرفته حاجة شديدة سواء كان مبنيا على اختيارهم أو غير مبني عليه كالحديث عن المس فان سببه وهو المس يكثر بخلافه عن التقاء الختانين فانه لا يكثر لعدم كثرة سببه (فيعلم) الوجوب عليهم (لقضاء العادة بالاستعلام أو بلزوم كثرة) أى كثرة اعلام المكلفين به (للسرع قطعاً) بان يلقيه الى كثير تشهيراً له لشدة الحاجة اليه (كطلق القراءة) فى الصلاة (حينئذ) أى حين كان الامر على هذا التفصيل (ظهر أن ليس منه) أى مما تعمله بالبلوى (نحو الفصد) فانه لا يكثر للتوضئين على ان الوضوء من نحوه لم يثبت وجوبه عندنا مجرد الحديث المذكور وكيف وقد ضعف ببعض من فى سننه بل بغيره من الاحاديث الثابتة والقياس الصحيح كما هو معروف فى موضعه (والقهقهة) فى الصلاة فانما ليست مما يكثر (ولا يتجه ايجابهم) أى الحنفية (السورة) أى قراءتها مع الفاتحة فى الصلاة (مع الخلاف) فى قبول حديثها وعدم اشتراكه بل وفى صحتها ايضا مع انها مما تعمله بالبلوى وهو ما أخرج الترمذى وابن ماجه مرفوعاً لا من لم يقرأ فى كل ركعة بالحدوسورة فى فريضة وغيرها (ولزوم) العمل بمقتضى (القياس) فيما تعمله بالبلوى للحنفية المشار اليه بقول الاكثرين وقبل فيه القياس دونه (متوقف على لزوم القطع بحكم ما تعمله) بالبلوى (ولا نقول به) أى بالقطع به (بل الظن وعدم قبول ما لم يشتر) من أخبار الاحاد (أو) لم (يقبلوه) منها انما هو (لانتفاءه) أى الظن (بخلاف القياس) قال المصنف يعنى المسئلة ظنية والقياس يوجب الظن بخلاف خبر الواحد فانه لا يوجب الظن فيما تعمله بالبلوى وتشهد الحاجة اليه الا اذا اشترأ وقبلوه فأما اذا لم يشترأ فغلب على الظن خطؤه للوجه الذى ذكره هذا (ويمكن منع ثبوته) أى حكم ما تعمله بالبلوى (بالقياس لاقتضاء الدليل) وهو قضاء العادة بالاستعلام أو كثرة اعلام الشارع به (سبق معرفته) أى حكم ما تعمله بالبلوى للناس (على تصوير المجتهدين) أى القياس فثبت الحكم بمعرفة الناس له قبل القياس (مسئلة اذا انفرد) بخبر (بما شاركه بالاحساس به خلق) كثير (مما تتوفر الدواعى على نقله) دينيا كان أو غيره (يقطع بكذبه خلافاً للشبهة لنا العادة قاضية به) أى بكذبه لان طباع الخلق محبوبون على نقله والعادة تحصيل كتمانها وخصوصاً ان تعلق بفعله مصالح العباد وأصلاح البلاد (قالوا) أى الشيعة (الحوامل) المقدرة (على الترك) لنقله (كثيرة) من مصلحة تتعلق بالجميع فى أمر الولاية وصلاح المعيشة أو خوف ورهبة من عدو غالب أو ملك قاهر الى غير ذلك (ولا طريق الى علم عدمها) أى الحوامل على الترك لعدم امكان ضبطها (ومع احتمالها) أى الحوامل السكوت (ليس السكوت) من المشاركين له (قاطعا فى كذبه) لعدم الجزم به حينئذ (واذا) أى جواز انفرد البعض مع كتمان الباقيين فيما هذا شأنه لحامل عليه (لم ينقل النصارى كلام عيسى عليه السلام فى المهد) مع أنه مما تتوفر الدواعى

الحدود والكفارات لعموم
الدلائل وفى العقليات عند
أكثر المتكلمين وفى
اللغات عند أكثر الادباء
دون الاسباب والعادات
كأقل الخيض وأكثره
أقول الصحيح وهو مذهب
الشافعى كما قاله الامام
أن القياس يجرى فى
الشرعيات ككلها أى
يجوز التمسك به فى اثبات
كل حكم حتى الحدود
والكفارات والرخص
والتقديرات اذا وجدت
شروط القياس فيها وقالت
الحنفية لا يجوز القياس
فى هذه الاربعة ورأيت فى

على نقله لانه من أعجب حادث في العالم ومن أعظم ما يحصل الداعية على اشاعتها اذ ليس يظهر له كتمان
سبب سوى ذلك (ونقل اشتقاق القمر وتسبيح الحصى والطعام وحنين الجذع وسعي الشجرة وتسليم
الحجر والغزاة) للنبي صلى الله عليه وسلم (أحاديث) مع أن كلامها مما تتوفر الدواعي على نقله (أجيب
بأحواله العادة وشمول حامل) على الكتمان (للكل) كالتحليل اتفاقهم في داع لا كل طعام واحد في وقت
واحد (والظاهر عدم حضور عيسى) وقت كلامه في المهد (الا لأحد) من الأهل الذين أتت به تحمله
اليهم (والا) لو حضره الجهم الغفير (وجب القطع بتواتره وان انقطع) التواتر (لحاصل المبدلين على
اخفاء ما تكلم به) وقتئذ وهو قوله اني عبد الله والحامل على اخفائهم إياه ادعاءهم انه اله وانه ابن فان
كلامه هذا الذي بدأ به أول ما تكلم اعترافه بالعبودية لله وهو مسجل عليهم بتكذيبهم (وهو) أي حضور
الجهم الغفير إياه مع عدم نقله متواترا (ان جاز) عقلا (فخلاف الظاهر) المقطوع به عادة فلا يقدح
في القطع العادي (وما ذكر) مما تتوفر الدواعي على نقله من المعجزات المذكورة (حضره الأحاد
ولازمه) أي حضورهم إياه (الشهرة) فان التواتر يمنع باعتبار ان الطبقة الاولى آحاد في ان يتواتر
في حال البقاء وهو الشهرة (وقد تحققت) في ذلك فأخذ كونها مما تتوفر الدواعي على نقله مقتضاه
(على انه لو فرض عدد التواتر) في شيء من ذلك (وتختلف) تواتره (فلا كتماء البعض) من الناقلين
لذلك (بأعظمها) أي المعجزات (القرآن) فانه المعجزة المستمرة الباقية في مستقبل الأزمنة الدائرة على
الاسنة في غالب الامكنة هذا وقد يقال كل من انشقاق القمر وحنين الجذع متواترا ما انشقاق القمر فقد
قال تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر الآية قال القاضي عياض فذكر الانشقاق بلفظ الماضي وأخبر
ان الكثرة اعرضه واعن آيته وزعموا أنها سحر قال وأجمع المفسرون وأهل السير على وقوعه ورواه
من الصحابة على وابن مسعود وحذيفة وجبير بن مطعم وابن عمر وابن عباس وأنس وبين شيخنا الحفاظ
مخرجي أحاديثهم من الأئمة الحديث على قال لم أقف عليه وقال القرطبي في المفهم رواه العدد الكثير
من الصحابة ونقله عنهم الجهم الغفير من التابعين فن بعدهم وأما حنين الجذع فان طرقة كثيرة قال البيهقي
أمره ظاهرا نقله الخلف عن الساف وإيراد الأحاديث فيه كالتكاف قال شيخنا الحفاظ يعني لشدة شهرته
وهو كما قال فقد وقع لثامن حديث عبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس وأنس وجابر وسهل بن سعد وأبي
سعيد وبريدة وعائشة وأم سلمة وبين مخرجي أحاديثهم من الأئمة فلا جرم أن قال السبكي الصحيح عندي
في الجواب التزام ان الانشقاق والحنين متواتران اه ثم تسبيح الحصى بيده أخرجه أبو نعيم والبيهقي
والطبراني وغيرهم وتسبيح الطعام وهم بأكلونه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجه البخاري وأحمد
وابن خزيمة وغيرهم وسعي الشجرة اليه رواه الترمذي وابن ماجه وغيرهما وتسليم الحجر رواه مسلم وأخرج
الدارمي والترمذي عن علي رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فخرجنامه في
بعض نواحيها فمرنا بين الجبال والشجر فلم نر بجبل ولا شجرة الا قال السلام عليكم يا رسول الله وأما تسليم
الغزاة فقال شيخنا الحفاظ فشتهر في الاسنة وفي المدايح النبوية ولم أقف لخصوص السلام على سند
واغماورد الكلام في الجملة ثم ساق ذلك بسنده وأفاد انه أخرجه الحاكم في الاكمال والبيهقي والطبراني
بسند ضعيف والله سبحانه أعلم (مسئلة اذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا يجمع) بينهما يمكن
(قدم الخبر مطلقا عند الأكثر) منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد (وقيل) قدم (القياس) وهو
منسوب الى مالك الا انه استثنى أربع أحاديث فقد قدمها على القياس حديث غسل الأناة من ولوغ
الكلب وحديث المصراة وحديث العرايا وحديث القرعة (وأبو الحسين) قال قدم القياس (ان كان
ثبوت العلة بقاطع) لان النص على العلة ك النص على حكمها فحينئذ القياس قطعي والخبر
ظني والقطعي مقدم قطعا (فان لم يقطع) بشئ (سوى بالأصل) أي بحكمه (وجب الاجتهاد

باب الرسالة من كتاب
البريطي الجرم به في
الرخص ولا جمل ذلك
اختلاف جواب الشافعي
في جواز العرايا في غير
الربط والغنب قياسا
وذهب الجبائي والكرخي
الى أن القياس لا يجري في
أصول العبادات كالجباب
الصلاة بالأيام في حق
العاجز عن الاتيان بها
بالقياس على إيجاب الصلاة
قاعد في حق العاجز عن
القيام والجماع بينهما
هو العجز عن الاتيان بها
على الوجه الاكمل وصح
الأمدي وابن الحجاب

(في الترجيح) فيقدم ما يترجح اذ فيه تعارض ظنين النص الدال على العلة وخبر الواحد ويدخل في هذا ما اذا كان العلة منصوصا عليها بظني وما اذا كانت مستنبطة (والا) ان انتفى كلا هذين (فالخبر) مقدم على القياس لا يستوئان في الظن وترجح الخبر على النص الدال على العلة بانه يدل على الحكم بدون واسطة بخلاف النص الدال على العلة فانه انما يدل على الحكم بواسطة العلة فيشمل ما اذا كانت منصوصة بظني أو مستنبطة ولم يكن حكمها في الاصل ثابتا بقطعي هذا اول فظه في المعتمد العلة ان كانت منصوصة بقطعي فالقياس أو بظني ولم يكن حكمها في الاصل ثابتا بقطعي فالخبر وان كان ثابتا بقطعي فينبغي أن يكون القياس اخف وفي هذا الموضع وان كان الاصوليون ذكر والخلاف فيه مطلقا ثم قال والاولى ان يرجح أحدهما على الآخر بالاجتهاد عند قوة الظن قال السبكي وأنت تراه كيف لم يجعل اختياره مذهبا مستقلا برأسه بل أشار الى موضع الخلاف ونحو اختياره الى اتباع أقوى الظنين وهذا أيضا لا ينزاع فيه أحد وانما النزاع في أن أقوى الظنين ما هو فن رجع الخبر قال الظن المستفاد منه أقوى وبالعكس ثم تخصص أي الحسين الخلاف بالمحل الذي ذكره قال ابن السمعاني لا يعرف له فيه مقدمة قال السبكي وان فرض أبو الحسين صورة يكون القطع موجودا فيها فهو هذا لا ينزاع اذا القاطع مرجح على الظن وكذا أرجح الظنين فليس في تفصيله عند التحقيق كبير أمر (والمختار) عند الأمدى وابن الحاجب والمصنف (ان كانت العلة) ثابتة (بنص راجع على الخبر ثبوتا) اذا استويا في الدلالة (أو دلالة) لو استويا ثبوتا (وقطع بها) أي العلة (في الفرع قدم القياس) لكن الأمدى وابن الحاجب اقتصر على تقييم درجته النص على الخبر بكونه في الدلالة وقال الكرماني وانما قيد بقوله في الدلالة اذا المعتمد ذلك لارجحانه بحسب الاسناد بأن يكون متواترا لجواز ثبوت الخبر واحد راجع على ذلك الخبر في الدلالة وقال السبكي ولقائل أن يقول لا يلزم من ثبوت العلية براجع والقطع بوجودها أن يكون ظن الحكم المستفاد منها في الفرع أقوى من الظن المستفاد من الخبر لان العلة عند كم لا يلزمها الاطراد بل ربما تخلف الحكم عنها لما نفع فلم قلتم انه لم يتخلف عن الفرع لما نفع الخبر لاسيما اذا كانت العلة عامة تشمل فروعا كثيرة والخبر يختص بهذا الفرع المتنازع فيه فهذا ما لا يعتد أن الظن المستفاد من الخبر فيه أضعف من القياس أبدا اه قلت وهذا ذهل عن موضوع الخلاف فانه ما اذا تساوى في العموم والخصوص كالوقوع التصريح به بعد سوق الأدلة وهو لا يتأتى فيه هذا البحث فليستأمل (وان ظننت) العلة في الفرع (فالوقف) قال السبكي ولقائل أن يقول الوقف انما يكون عند تساوى الاقدام فينبغي أن يقال ان كان وجودها ظاهريا والظن ان متساويان ونحن نمنع ذلك فاننا نعتقد ان ظن الخبر أرجح (والانكسار) العلة ثابتة (راجع) بأن تكون مستنبطة أو ثابتة بنص مرجوح عن الخبر أو مساوية (فالخبر) مقدم على القياس وتوقف القاضي أبو بكر في تقديم القياس على الخبر وعكسه وقال ابن أبيان ان كان الراوى ضابطا غير متساهل فيما روي به قدم خبره على القياس والا فهو موضع اجتهاد وقال نضر الاسلام ان كان الراوى من المجتهدين كاخلفاء الراشدین قدم خبره على القياس وان كان من المشهورين بالضبط والعدالة دون الفقه والاجتهاد فالاصل العمل بخبره فلا يترك ما لم توجب الضرورة تركه وهي ضرورة انسداد باب الرأي والقياس مطلقا (للاكثر ترك عمر القياس في الجنين وهو) أي القياس (عدم الوجوب) لشيء على الضارب لبطن امرأة فيه جنين فاسقطه ميتا (بخبر رجل بن مالك) وتقدم تخريجه في مسألة العمل بخبر العدل واجب (وقال لولا هذا القضية فيه برأينا) ولم أقف على هذا اللفظ عنه وأقرب اليه وقفت عليه ما أخرج الشافعي عنه في الام فقال عمر إن كدنا أن نقضى في هذا برأينا وعند أبي داود فقال عمر الله أكبر لو لم أسمع بهذا القضية بغير هذا (فأفاد) عمر (أن تركه) الرأي انما هو (للخبر وفي دية الاصابع) القياس أيضا (وهو تفاوتها) أي الدية فيها (لتفاوت منافعها وخصوصه) أي تفاوت منافعها (امر)

أنه لا يجري في جميع الاحكام
لانه ثبت فيها ما لا يعقل
معناه كالدية ثم استدل
المصنف على الجواز بان
الدلة الدالة على نجاسة
القياس عامة غير مختصة
بنوع دون نوع فقال الحدود
ايجاب قطع التباس قياسا
على السارق والجامع أخذ
مال الغير خفية قال الشافعي
وفد كثر أثبت أقيستهم فيها
حتى عدوها الى الاستحسان
فانهم لم يزعموا فيما اذا شهد
أربعة على شخص بانه زنى
بامرأة وعين كل شاهد منهم
زاوية أنه يحد استحسانا
مع أنه على خلاف العقل

آخر وكان رأيته في الخنصر) بكسر الخاء والصاد وقال الفارسي اللغة الفصيحة فتح الصاد وعليه مشى في التماموس (ست) من الابل (والتي تليها) وهي البنصر (تسع) من الابل (وكل من الآخرين) كانه باعتبار العضر والافالوجه الظاهر الاخرين وهما الوسطى والمسبجة (عشر) من الابل كذا ذكر غير واحد والذي في سنن البيهقي أنه كان يرى في السبابة اثني عشر وفي الوسطى عشرة وفي الابهام ثلاثة عشر وقدمنا في المسئلة المشار اليها من رواية الشافعي والنسائي قضاء في الابهام بذلك أيضا (الخبر عمرو بن حزم في كل اصبع عشر) من الابل كما أسلفناه من رواية الشافعي والنسائي (وفي ميراث الزوجة من دية زوجها وهو) القياس (عنده) أي ميراثه منه (اذلم عليها) الزوج (حيابل) انما عليها الورثة (جبر المصيبة القرابة ويمكن حذف الأخير) أي كون ملكهم اياها جبر المصيبة القرابة (فلا يكون) تورثه اياهم منها دون الزوجة (من النزاع) أي تعارض خبر الواحد والقياس فان القياس ان يرث الجميع (ولم ينكره) أي تركه عمر القياس الخبر (أحد فكان) تقديم الخبر على القياس (اجماعا وعورض بخلافه ابن عباس خبر أبي هريرة) من فوعا (توضؤا مما سمته النار) ولومن أو أراقط اذ قال له ابن عباس يا أبا هريرة أنت وضؤ من الدهن أنت وضؤ من الحميم فقال أبو هريرة يا ابن أخي اذا سمعت حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له مثالا رواه الترمذي (وعن خالفته هو) أي ابن عباس (وعاشته خبره) أي أبي هريرة المتفق عليه (في المستيقظ) وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوءه فان أحدكم لا يدري أين باتت يده (وقالا) أي ابن عباس وعائشة (كيف نصنع بالمهراس) وهو حجر منقور مستطيل عظيم كالخوض لا يقدر أحد على تحريكه ذكره أبو عبيد عن الأصمعي أي اذا كان فيه ماء ولم تدخل فيه اليد فكيف نتوضأ منه (ولم ينكر) انكارهما (فكان) العمل بالقياس عند معارضة الخبر له (اجماعا فلنا ذلك) أي المخالفة المذكورة (للاستبعاد لخصوصه) أي المروي (لظهور خلافه) أي المروي أما في الاول فلنا دية الى أن يكون المصحح مبطلا وأما في الثاني فلا دأته الى ترك الوضوء مع وجود الماء على أن ما عن عائشة وابن عباس قال شيخنا الحافظ لا وجود له في شيء من كتب الحديث وانما الذي قال هذا الابي هريرة رجل يقال له قين الاشجعي فروى سعيد بن منصور عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام أحدكم من النوم فليفرغ على يديه من وضوءه فان أحدكم لا يدري أين باتت يده فقال له قين الاشجعي كيف نصنع بمهراسكم فقال له أبو هريرة نعوذ بالله من شره وقين الاشجعي ذكره ابن منسبه في الصحابة فقال له ذكر في حديث أبي سلمة عن أبي هريرة يعني هذا وتعبه أبو نعيم بأنه ليس فيه ما يدل على صحبته قال شيخنا الحافظ بل ولا على ادراكه وكلامه هذا وقع لغيره مثله فاخرج ابن أبي شيبة عن طريق الشعبي قال كان أصحاب عبد الله يعني ابن مسعود يقولون ماذا يصنع أبو هريرة بالمهراس (وليس) الخلاف للاستبعاد المذكور (من محل النزاع) أي معارضة القياس بخبر الواحد (لا) أن ذلك منه (انكره) خبر الواحد (بالقياس) على أنه لا قياس ينافي وجوب غسل اليد قبل الدخال في الاناء ولا قياس يقتضي غسل اليد من المهراس (ولهم) أي الاكثر (نقريره عليه السلام معاذ حين أخرج القياس) كما تقدم بيانه في مسئلة ولا يستلغو به مبدئية الأئمة الاربعة يجوز تخصيص بالقياس (وأيضا لو قدم القياس لقدم الاضعف وبطلانه اجاع أما المسألة فمتممة لاحتمالات الخطأ بتعدد الاجتهاد) وضعف الظن بتعدد الاحتمالات (ومحاله) أي الاجتهاد (فيه) أي القياس (أكثر) من محاله في الخبر (فاظن) في القياس حينئذ (أضعف) منه في الخبر اذ محال الاجتهاد في القياس ستة (حكم الاصل) أي ثبوته (وكونه) أي حكم الاصل (معطلا) بعلة مالا منه من الاحكام التعبدية (وتعيين الوصف) الذي به التعليل (للعلية ووجوده) أي ذلك الوصف (في الفرع ونفي المعارض) للوصف من انتفاء شرط أو وجود مانع

فلا أن يعمل به فيما يوافق العقل أولى ومثال الكفارات ايجابها على قاتل النفس عمدا بالقياس على الخطي قال الشافعي ولانهم أوجبوا الكفارة في الاضرار بالاكل قياسا على الاضرار بالجماع وفي قتل الصيد خطأ قياسا على قتله عمدا والحنفية حاولوا الاعتذار عما وقعوا فيه فقالوا ان هذا ليس بقياس وانما هو استدلال على موضع الحكم لحذف الفوارق المغايرة وهذا لا ينفعهم فإنه قياس من حيث المعنى لوجود شرائط

(فيهما) أى فى الأصل والفرع (وفى الخبر) محل الاجتهاد فيه أمران (فى العدالة) الراوى (والدلالة) للخبر على الحكم (وأما) أن هذا معارض بأن الخبر يتطرق اليه (احتمال كفر الراوى وكذبه وخطئه) لانه غير معصوم عنها (واحتمال المتن المجاز) وما فى حكمه من الاضرار والاستثناء والتخصيص بخلاف القياس فانه لا يتطرق اليه شئ منها ولا شك أن ما يتطرق اليه أضعف مما لا يتطرق اليه فكان القياس أقوى فيقدم عليه (فإن البعد) يجعل (لا يحتاج الى اجتهاد فى نفيه ولو) احتجج فى نفي الكفر وأخويه الى اجتهاد (فلا) يحتاج اليه (على الخصوص بل ينتظمه) أى نفي ذلك (العدالة) أى الاجتهاد فيها فاذا أدى اليها حصل نفي ذلك وهو ظاهر (ولا يخفى أن احتمال الخطأ فى حكم الأصل يجتهد فيه منتف لانه) أى حكم الأصل (مجمع عليه ولو بينهما) أى المتناظرين (فى المختار عندهم وكذا نفي كونه) أى حكم الأصل (فرعا) لغيره هو المختار عندهم أيضا (فهى) أى محال الاجتهاد فى القياس (أربعة لسقوطه) أى الاجتهاد (فى معارض الأصل) وهو أحد المحال له (ضمنه) أى ضمن سقوط الاجتهاد فى نفس الأصل (ولو سلم) أنه لا يشترط الاتفاق عليه (فأثبتانه ليس من ضروريات القياس) أى شرط الازمافيه بل الازم فى القياس ثبوته فان حصل الأصل انه حكم دل عليه سمى والمجتهدون يصدون بصد أن يأخذوا الاحكام الشرعية من السمعية للعمل بها فحين اجتهد فى السمعى لاثبات ذلك الحكم لم يكن ذلك ليتوصل به الى القياس وضايل انما وضع لاجتهاده ليعمل به عين ذلك الحكم سواء قيس عليه أولا غير أنه اذا اتفق بعد ما ثبت لغرض العمل بعينه أن يستأنف عملا آخر يستعمل به أن محلا آخر هل فيه ذلك الحكم أولا فهذا العمل هو القياس وهو فيه مستغن عن أن يجتهد فى اثبات الحكم السابق وانما حاجته الآن اليه نفسه وهو مفروغ منه لا الى اثباته وهذا على أن القياس فعل المجتهد وأما على أنه المساواة فذلك العمل اجتهاد يحصل القياس كذا أفاده المصنف (وأن الاجتهاد) أى ولا يخفى أنه (فى العدالة لا يستلزم ظن الضبط فهو) أى الضبط (محال ثالث فى الخبر وفى الدلالة أن أفضى) الاجتهاد (الى ظن كونه) أى المدلول (حقيقة أو مجاز لا يوجب ظن عدم الناسخ) اذا ملازمة بينهما (فراجع) أى فمدلول الخبر محل رابع للاجتهاد فى كونه غير منسوخ (ولا) يوجب ظن عدم (المعارض) له (خامس) أى فهو محل خامس للاجتهاد فى كونه غير معارض (ويندرج مجتمه) أى المجتهد (عن المخصص) اذا كان المدلول عاما فى مجتمه عن نفي المعارض لانه معارض صورة فى بعض الافراد (وفى الاقيسة المنصوصة العلة بغير راجح ان زاد) القياس منها على ما ليس كذلك (محلان) الدلالة والعدالة (سقط) من محال الاجتهاد فيه (محلان) كونه معللا وتعيين العلة فان قيل بل على مجتمه خمسة قلنا ما فرض انه مرجوح تبين بالامرين فلا يتعدى الناظر الى غيرهما لعدم النائدة اذ كان برده كذا أفاده المصنف (فقصر) القياس عن الخبر فى عدد محال الاجتهاد فكان الظن الذى فيه أقوى مما فى الخبر ثم هذا انظر فى هذا الدليل الخاص فلا يقدح فى المطلوب كما أشار اليه بقوله (وفيما تقدم) من الأدلة على ثبوت المطلوب (كفايه) عن هذا الدليل (واستدل) لا كثيرا أيضا (بثبوت أصل القياس بالخبر) كخبر معاذ السابق (فلا يقدم) القياس (على أصله) أى الخبر (وقد يمنع الامر ان) أى اثباته بالخبر ما سمي فى مسألة تكليف المجتهد بطلب المناط فى أواخر مباحث القياس وتقدمه على الخبر لانه مصادرة على المطلوب (وبانه قطعى) أى واستدل لا كثيرا أيضا بان الخبر دليل قطعى (ولو لا الطريق) الموصلة له لينا لان سماع الشئ من قائله من طرق العلوية (بخلاف القياس) فانه ظنى (ويجانبان المعبر الحاصل الآن وهو) أى الحاصل الآن منه (مقنون) ثم مضى (هذا) وأما تقديم ما ذكر من القياس الذى علمته فابنة بنص راجع على الخبر وقطع به فى الفرع على الخبر (فلرجوعه) أى العمل بالقياس الذى هذا شأنه (الى العمل براجح من الخبرين

القياس فيه ولا عبرة بالتسمية وأما الرخص فقد قاسوا فيها وبالغوا كما قال الشافعى فان الاقتصار على الاجبار فى الاستنباه من أظهر الرخص وهم قد عدوه الى كل النجاسات قال وأما المقدرات فقد فقد قاسوا فيها حتى ذهبوا الى تقديراتهم فى الدلو والبئر يعنى أنهم فرقوا فى سقوط الدواب اذا ماتت فى الآبار فقالوا فى الدجاجة ينزح كذا وكذا وفى الفأرة أقل من ذلك وليس هذا التقدير عن نص ولا إجماع فيكون قياسا واحتجت

تعارض اذا النص على العلة نص على الحكم في محلها) وهو الفرع (وقد قطع بها) أي بالعلة (فيه) أي محلها الذي هو الفرع (والتوقف) فيما أوجبه فيه وهو ما اذا كانت العلة بنص راجع ووجودها في الفرع ظنيا (لتعارض التبرجين خبر العلة بالفرع) فان الفرض رجحانه (والآخر) أي والخبر الآخر (بقلة المقدمات) لعدم انضمام القياس اليه (وعلمت ما فيه) فانه ظهر بالبحث ان القياس أقل محال للاجتهاد من الخبر (هذا اذا تساوى) أي القياس والخبر المتعارضان بحيث لا جمع بينهما في العموم والخصوص (فان كانا) أي الخبر والقياس المذكوران (عاما) أحدهما (وخاصا) الآخر (فعلى الخلاف في تخصيص العام به) أي بالقياس (كيف اتفق) أي سواء خص بغيره أولا (وعدمه) أي تخصيص العام به وتقدم الكلام فيه في مسألة مستقلة وهي الأئمة الاربعة يجوز تخصيص بالقياس فعلى الشافعية يخص الخاص مطلقا ويجرى فيه وجهان الاول اعتباره بين خبر العلة والخبر المعارض لمقتضى العلة وتخرج المسئلة عن كونها بما قدم فيه القياس على خبر الواحد أو قدم خبر الواحد فان كان العام هو خبر الواحد المعارض لخبر العلة يكون العمل فيما سوى محل القياس الذي به وقع التخصيص بخبر الواحد وفي الذي أخرجه نص العلة بخبر العلة وان كان العام خبر العلة فعلى القلب أي يكون العمل بما به التخصيص وهو المخرج بخبر الواحد وفي غيره بخبر العلة وعلى الحنفية يتعارضان ويرجع فيكون لما عمل لا بخبر الواحد في الكل وأهدر خبر العلة أو بخبر العلة في الكل وأهدر خبر الواحد والثاني اعتباره بين القياس والخبر المعارض له فيخص القياس عموم ذلك الخبر بان يعمل به في ذلك الفرد وبالقلب هذا وفي البديع وغيره ان كان الخبر أعم من القياس خصه القياس جمعا بينهما فانه أولى من ترك القياس وان كان الخبر أخص من القياس فعلى جواز تخصيص العلة وعدم بطلانها به يعمل بالخبر فيما دل عليه وبالقياس فيما عدا ذلك جمعا بينهما لكونه أولى من ترك أحدهما وعلى بطلان تخصيص العلة هما متعارضان في ذلك كالحكم فيما اذا تعذر الجمع بينهما من جميع الوجوه وهو الخلاف المذكور في صدر المسئلة والله تعالى أعلم (مسئلة الاتفاق في أفعاله الجبلية) أي الصادرة بمقتضى طبيعته صلى الله عليه وسلم في أصل خلقته كالقيام والقعود والنوم والاكل والشرب (الاباحة لناوله وفيما ثبت خصوصه) أي كونه من خصائصه كإباحة الزيادة على أربع في النكاح وإباحة الوصال في الصوم (اختصاصه) به ليس لاحد من الامة مشاركته فيه (وفيما ظهر بيانا بقوله كمالوا) كما رأيتوني أصلي متفق عليه فانه بيان لقوله تعالى وأقيموا الصلاة (وخذوا) عني مناسككم فاني لا أدري لعلي لأحج بعد حجتي هذه (في أثناء حجه) أي وهو يرى الجرة على راحلته كما رواه مسلم وغيره فانه بيان لقوله تعالى والله على الناس حج البيت (أو) بيانا بفعل صالح للبيان (بقرينة حال كصدوره) أي الفعل (عند الحاجة) الى بيان لفظ مجمل (بعد تقدم اجمال) له حال كون الفعل (صالحا لبيانه) يكون بيانا لا محالة والالزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز وكأنه حذفه ليعلم به من قوله بيانا (كالقطع من الكوع والتيمم الى المرفقين أنه بيان لا تيمما) أي السرقة والتيمم اذ قد تقدم للمصنف في المسائل التي تنزيل بحث المجمع أن الاجال في آية القطع بالنسبة الى المحل وأما أنه في آية التيمم في اليد فتقدم نفيه ثم في هذا التمثيل به انما هو على قول الشريعة القائمين بانها مجملة أو يراد بكونه بيانا أعم من أن يكون بيانا للمجمع أو ما هو المراد من مطلق ثم قد أخرج البيهقي بإسناد حسن عن عدي هو ابن عدي تابعي ثقة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع يد سارق من المفصل وعليه أن يقال انما يكون قطعها من الكوع بيانا بفعله لو ثبت انه باشر القطع بنفسه وهو ليس بلازم بل الظاهر رأيه أنه بغيره كما فيما روى الدارقطني بسند ضعيف عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان صفوان بن أمية نائما في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وثيابه تحت رأسه فألقى سارق فأخذها فألقى به النبي صلى الله

الحنفية على الحدود بقوله عليه الصلاة والسلام أدروا الحدود بالشبهات والقياس شبهة لا دليل قاطع وعلى المقدرات بأن العقول لا تمتد الى ما على الرخص بأنها منح من الله تعالى فلا تتعدى فيها مواردنا وعلى الكفارات بأنهم على خلاف الاصل لانهم انبرروا بالدليل ينفي الضرر والجواب انه منقوض بما قلناه (قوله وفي العقلية) أي ذهب أكثر المتكلمين الى جواز القياس في العقلية اذا تحقق فيها جامع عقلي إما

عليه وسلم فأقر السارق فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم أن يقطع من المفصل فيكون البيان بالقول
 لا بالفعل إلا أن يجعل فعل المأمور كفعله لما كان بأمره وفيه ما فيه وأخرج أحمد عن أبي هريرة أن ناسا
 من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأفه إلى أن قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليكم بالارض ثم ضرب بيده على الارض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة أخرى فصرخ بها على
 يديه إلى المرفقين وفي اسناده المثنى بن صباح ضعيف لكن تابعه ابن لهيعة أخرجه أبو يعلى وله طريق
 أخرى عند الطبراني فيها إبراهيم بن يزيد ضعيف أيضا وفي كون هذا ميمنا الآية التيمم كلام غير هذا الموضع
 به أليق (بخلافهما) أي المرفقين (في الغسل) في الوضوء فان غسله صلى الله عليه وسلم إياهما كما في
 صحيح مسلم ليس بيانا لقوله تعالى وأيديكم إلى المرافق (لذكر الغاية وعدم إجمال أداتها) أي الغاية
 بخلاف آية التيمم فانهم لم يذكروها (ومالم يظهر فيه ذلك) أي البيان والخصوصية (وعرف صفته)
 في حقه صلى الله عليه وسلم (من وجوب ونحوه) من ندب وإباحة (فالجهو ومنهم الجصاص أمته مثله)
 فان وجب عليه وجب عليهم وان ندب أو أبيع له ندب أو أبيع لهم (وقيل) أي وقال أبو يعلى بن خنيس
 أمته مثله (في العبادات) فقط (والكرخي) والذفاق والاشعرية (يخصه) أي النبي صلى الله
 عليه وسلم (لم الفعل بصفته من الوجوب والندب والإباحة) (إلى) قيام (دليل العموم) لهم أيضا
 (وقيل) هو (كالمجهول) أي لم يعلم وصفه (وليس) هذا القول (محرورا لأن يعرف قوله) أي
 هذا القائل (في المجهول) وصفه (ولم يدر) أي والحال انه لم يعلم قوله فيه ففي الحوالة عليه جهالة
 (أو يريد من قال في المجهول) ما قال (فله في المعلوم مثله فباطل فمن سيعلم قائلا بالإباحة في المجهول
 قولهم في المعلوم شمول صفته) لهم أيضا فقوله فمن سيعلم مبتدأ وقائله حال منه وقولهم مبتدأ ثان وشمول
 صفته خبره والجملة خبر المبتدأ الاول وقد أجرى المصنف الاستعمالين الافراد والجمع في من فالافراد في
 قوله قائلا والجمع في قوله قولهم (انما أن الصحابة كانوا يرجعون إلى فعله احتججا وافتداء كتقبيل الحجر
 فقال عمر لو لا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك) كما في الصحيحين (ولم ينكر) على
 عمر ذلك (وتقبيل الزوجة صائغا) كما في الصحيحين وغيرهما (وكثير) ولا سيما في أبواب العبادات
 كما يحيط به مستقرؤه من دواوين السنة (وأيا القدر كان لكم في رسول الله أسوة حسنة والتأسي فعل
 مثله) أي مثل فعل الغير (على وجهه لاجله) فاحترز بمثل فعله عما ليس كذلك بأن يختلف
 صورة الفعل كالقيام بالنسبة إلى القعود فإنه لا يسمى تأسيا وبعلى وجهه أي بان يكون مشاركا في
 الصفة والغرض والتأسي عما ليس كذلك لان من فعل واجبا على قصد الوجوب لا يكون متأسيا بمن فعله على
 قصد الندب وان توافقا في الصورة وبقوله لاجله عما ليس كذلك فإنه لو اتفق فعل جماعة في الصورة
 والصفة والقصد ولم يكن فعل أحدهم لاجل فعل الآخر كان اتفاق جماعة في صلاة الظهر أو صوم رمضان
 لا يمثل أمر الله لا يقال تأسي البعض بالبعض ولا يخل بالتأسي مع وجود هذه القيود واختلاف الفعلين
 زمانا ومكانا الا إذا دل الدليل على اختصاص الفعل بالمكان كاختصاص الحج بعرفات أو بالزمان
 كاختصاص صوم رمضان به ولا كون فعل الغير متكررا أو لا ومثل التأسي في الفعل التأسي في الترتب
 وهو ترك الشخص فعلا مثل ما تركه الآخر على وجهه لاجله (ومثله) أي قوله تعالى لقد كان لكم في
 رسول الله أسوة حسنة في الدلالة على المطلوب قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني (بحسبكم
 الله) فان المتابعة لا غير فعل مثل فعل الغير على الوجه الذي فعله والافعله على غير الوجه الذي فعله منازعة
 لا متابعة (وأما) قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا (زوجنا كلها كيلا يكون) على المؤمنين حرج
 في أزواج أدعيائهم (فبدلالة المفهوم المخالف) يدل (على اتحاد حكمه) صلى الله عليه وسلم
 (م) أي مع حكم الامة لانه سبحانه عال تزويجه صلى الله عليه وسلم بنفي الحرج السكائر في تحريم

بالعلة أو الحد أو الشرط
 أو الدليل قال في المحصول
 ومنه نوع يسمى الحاق
 الغائب بالشاهد بجامع
 من الاربعة فالجمع بالعلة
 وهو أقوى الوجوه كقول
 أصحابنا العالمية في الشاهد
 يعني الخلوقات معللة بالعلم
 فكذلك في الغائب سبحانه
 وتعالى وأما الجمع بالحد
 فكقولنا لحد العالم شاهدا
 من له العلم فكذلك في
 الغائب وأما الجمع بالدليل
 فكقولنا التخصيص والانتان
 يدلان على الإرادة والعلم
 شاهدا فكذلك في الغائب
 وأما الجمع بالشرط فكقولنا

شرط العلم والارادة في
الشاهد وجود الحياة
فكذلك في الغائب (قوله وفي
اللغات) أي ذهب أكثر أهل
الادب الى جواز القياس
في اللغات كما نقله عنهم ابن
جنى في الخصائص وقال
الامام هنا انه الحق قال
وذهب أكثر أصحابنا وأكثر
الحنفية الى المنع واختاره
الامام في كتاب الامام في المحصول
في آخر المسئلة الثانية وقد
حرر ابن الحاجب محل
الخلاف وحامله ان
الخلاف لا يأتي في الحكم

زوجات الادعياء ومفهومه لولم يزوج به ثبت الحرج على المؤمنين في ذلك وثبوت الحرج على ذلك التقدير
انما يكون اذا اتحد حكمهم بحكمه ولم يتحد (وما جهل وصفه) بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم فقيهه
بالنسبة اليه والى الامة مذهب (فأبو اليسر) قال (ان) كان (معاملة فلا باحة اجماع والخلاف)
انما هو (في القرب فيما لا شمول الوجوب) له ولنا (كذا نقله بعضهم) منهم صاحب الكشف
(متعرضا للفعل بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم كقول الكرخي مباح في حقه للتمقن) أي تيقنها في
الفعل فوجب اثباتها دون غيرها لا بدليل (وليس لنا اتباعه) لا بدليل كما سيأتي توجيهه (وقول
الخصاص وفخر الاسلام وشمس الامة والقاضي أبي زيد) ومتابعيهم (الاباحة في حقه ولنا اتباعه)
ما لم يقدّم دليل على الخصوص (والقولان) أي قول الكرخي وقول الخصاص وموافقيه (يعكران
نقل أبي اليسر) الاجماع بناء على ان المراد بالفعل ما هو أعم من القرب وغيره ما يتناول المعاملة ويمكن
ان يدفع بناء على أن المراد بالفعل ما ليس بمعاملة بقرينة جعله قسما لها (وخص المحققون الخلاف
بالنسبة الى الامة فالوجوب) وهو معزو في المحصول الى ابن سريج والاصطخري وابن خيران وفي
القواطع الى مالك والكرخي وطائفة من المتكلمين وبعض أصحاب الشافعي والاشبه بمذهب الشافعي
وعزاه بعضهم الى الحنابلة أيضا (والندب) وهو معزو في المحصول الى الشافعي وفي القواطع الى الأكثر
من الحنفية والمعتزلة والصيرفي والقفال (وما ذكرنا) أي الاباحة وهو معزو في المحصول الى مالك
(والوقف) وهو معزو في المحصول الى الصيرفي وأكثر المعتزلة وفي القواطع الى أكثر الاشعرية والداق
وابن كجب وفي غيرهم والغزالي والقاضي أبي الطيب واختاره الامام الرازي واتباعه (ومختار الامام في)
وابن الحاجب (ان ظهر قصد القرينة فالندب والا فلا باحة ويوجب) أن يكون هذا القول (قيدا
لقول الاباحة للامة) والالم يقل أحد بان ما هو من القرب عمله مباح لمن غير ندب وهو الظاهر من تعليل
الاباحة بالتمقن (الوجوب وما آتاكم الرسول فخذوه) أي افعلوه ففعله مما أتى به فوجب اتباعه لان
الامر للوجوب (أحب بان المراد ما أمركم) به قولنا (بقرينة مقابل له وما نهاكم) ليعتجوب طرفا
النظم وهو اللائق بالفصاحة الواجب رعايتها في القرآن (قالوا) ثانيا قال تعالى (فاتبعوه) والامر
للاوجب (قلنا هو) أي الاتباع (في الفعل فرع العلم بصفته) أي الفاعل في حق المتبع (لانه)
أي الاتباع في الفعل (فعله على وجه فعله) المتبع (والكلام في محمولها) أي الصفة فلا يتحقق
الاتباع مع عدم العلم بصفة الفعل في حقه صلى الله عليه وسلم (وقد منع اعتبار العلم بصفة الفعل في
الاتباع فيه) أي الفعل بان يقال لانسلم ان الاتباع متوقف على العلم بصفة الفعل بل يجب الفعل وان
لم يعلم صفته في حق المتبع ورشح المصنف ذلك بقوله (وفي عبارة الاباحة ولنا اتباعه) أي سواء علمت
صفة الفعل أولا فلا يثبت الجواب (بل الجواب القطع بأنه) أي الدليل وهو فاتبعوه عام (مخصوص اذ
لا يجب قيام وقوعه وتكوين عمامة وما لا يحصى) من الافعال أي الاتباع فيها (ولا مخصوص معين
فأخص الخصوص) أي فتعين محل الدليل على أخص الخصوص (من معلوم صفة الوجوب) أي
ما كان من الافعال معلوما بصفته من الوجوب وهو المختار (قالوا) ثالثا (لقد كان الى آخرها) قضية
(شرطية مضمونها لزوم التأسي للايمان) اذ معناه من كان يؤمن بالله فله فيه اسوة حسنة (ولازمها
عكس نقيضها عدم الايمان لعدم التأسي وعدمه) أي الايمان (حوام فكذا) ملزومه الذي هو
(عدم التأسي فنقيضه) وهو الايمان (واجب) فكذا لازمه الذي هو التأسي والارتفاع للزوم
(والجواب مثله) أي مثل ما قبله (لان التأسي كالاتباع) وهو الفعل على الوجه الذي فعله لاجله
فيستوقف اثبات الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه وهو خلاف المفروض (وفيه) من البحث
(مثل ما قبله) وهو منع اعتبار العلم بصفة الفعل في الاتساء (ومنه) أي مما قبله من الجواب

يؤخذ أيضا (الجواب المختار) وهو قوله على أخص الخصوص وهو التامى فيما علم وجوبه (قالوا) رابعا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي إذ (خلع نعليه فخلعوا) أى أصحابه نعالهم قال ما جعلكم على أن ألقىتم نعالكم قالوا رأيناك ألقىت فألقىنا قال ابن جرير بل أتاني فأخبرني أن فيه ما أذى أخرجه أحمد وأبو داود وابن خزيمة وابن حبان (فأقرهم على استدلالهم) بفعله (وبين سبب اختصاصه به) أى بخلع نعليه وهو ما كان به مامن أذى (إذ ذلك) ولولا وجوب الاتباع لانتكر عليهم ذلك (قلنا دليلهم) على الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم (صاوا كما رأيتوني) أصلى (لا فعله أو فقههم القربة) من الخلع والاحرام أو كره (أو مندوبا) لا واجبا (قالوا) خامسا (أمرهم) أى النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه (بالفسخ) أى فسخ الحج إلى العمرة (فتوقفوا) عن الفسخ (لعدم فسخته فلم ينكره) أى توقفهم لعدم فسخته (وبين مانعا) من الفسخ (بخصه وهو) أى المانع (سوق الهدى كذا ذكر) في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع أمر من لم يكن معه هدى إذا طاف بالبيت وبالصفا والمرورة أن يحل من إحرامه وأن يجعله عمرة وأنه صلى الله عليه وسلم ثبت على إحرامه وإن الناس استعظموا ذلك وأنه صلى الله عليه وسلم قال لولا أن معي الهدى لاحللت ذلك على وجوب اتباعه قال المصنف (ومن نظر السنن فعلم أنه غضب من توقفهم) فقد أخرج مسلم وأبو داود وغيرهم عن عائشة قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم لاربع أو خمس مضين من ذى الحجة فدخل على وهو غضبان فقلت من أغضبك يا رسول الله قال أشعرت أنى أمرت الناس بأمر فاذا هم يترددون ولو استتبعات من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى معى حتى أحل كما أحلوا ظهر له أنه (لم يلزم) منه أنه غضب لتوقفهم (لعدم الفعل) منه (بل) انما غضب (لأنه) أى توقفهم (بعد الأمر ثم بين مانعه) من الفعل فلم يصح قولهم لم ينكره (وأحسن الخارج لهم) أى الصحابة (ظنه) أى الأمر بالفسخ (أمر بإباحة رخصة ترفيها) لهم (واظهر منه) أى من هذا فى الدلالة على المطلوب على ما فيه (أمره) صلى الله عليه وسلم أصحابه (بالخلق في الحديث) بضم الخاء المهملة ثم فتح الدال المهملة ثم الياء آخر الحروف ثم الباء الموحدة المكسورة ثم الياء آخر الحروف مخففة ومنقلة وأكثر المحذيين على التثنية موضع معروف من جهة جدة بينها وبين مكة عشرة أميال (فلم يفعلوا حتى حلوا فاردحوا) كما يشهد ما فى حديث المسور وغيره على ما فى صحيح البخارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه قوموا فأنحروا ثم أحلقوا قال فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لى من الناس فقالت أم سلمة يا نبي الله أتجب ذلك أخرج ثم لا تكلم أحد منهم كلمة حتى تنحر بذنك وتدعو حالقك فيحلقك تخرج فلم يكلم أحد منهم حتى فعل ذلك فنحر بذنه ودعا حالقه فحلقه فلما رأى ذلك قاموا فأنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضهم غما اه اذهذا أنظر فى إفادة أن توقفهم كان لعدم فعله فلما فعل فعلوا (ولا يتم الجواب) عن هذا الخامس (بأن الفهم) لوجوب المتابعة لم يستفد من فعله فقط بل (من) قوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عني) مناسككم وهو لم يحل فلم يحلوا كما أجابوا به (لأنه لم يكن) صلى الله عليه وسلم (قاله بعد فى صورتين) أى حين أمرهم بالفسخ وحلقه بالحديث لانه قاله وهو يرى جرة العقبة كما تقدم ومعلوم أنه كان بعد الحديبية قطعا وأما أنه كان بعد أمرهم بالفسخ فلا أن أمرهم به كان فى أوائل دخولهم مكة (بل) الجواب (مأذ كرنا) وهو ظنهم أن الأمر أمر بإباحة فلم يفعلوا أخذوا بالأجر (أو بحلقه) صلى الله عليه وسلم (عرف حقه) أى أنه أمر بإيجاب هذا ووقع عند أحمد عن جابر عقب قوله صلى الله عليه وسلم ولولا أنى سقت الهدى لاحتللت أنا فخذوا عني مناسككم فله قاله مرارا وعلى هذا فإتم ذلك الجواب أيضا (قالوا) سادسا (اختلفت الصحابة فى وجوب الغسل بالإيلاج) لقد را الحشفة فى الفرج من غير أنزال (ثم اتفقوا عليه) أى وجوب الغسل به

الذى ثبت بالنفل تعممه
لجميع أفرادها بالاستتقراء
كرفع الفاعل ونصب
المفعول ولا فى الاسم الذى
ثبت تعممه لافراد نوع
سواء كان جامدا كرجل
وأسماء أو مشتقا
كضارب ومضروب ولا فى
أعلام الأشخاص كزيد
وعمر وفانهم لم توضع لها
لمناسبة بينها وبين غيرها
وانما محل الخلاف فى
الاسماء التى وضعت على
الذوات لاجل اشتغالها
على معان مناسبة للتسمية
يدور معها الاطلاق وجودا

كما يفيد ظاهر حديث لا حرج في مسنده لكن لا (الرواية عائشة فعلة) بل لقولها اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وان كان في رواية لا حرج دعمنها غير هذه القصة بعد هذا اللفظ فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا (أجيب بأن فيه قولاً اذا التقى) الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل رواه ابن أبي شيبه وابن وهب (وانما يفيد) هذا الجواب (اذا روت) أي عائشة هذا أو معناه (لهم) أي للصحابة والامر كذلك كما ذكرناه (أو هو) أي الفعل الذي روته عائشة من وجوب الغسل من التقاء الختانين (بيان) قوله تعالى (وان كنتم جنبا) فاطهروا والامر للوجوب أي فلم يرجعوا الى الفعل من حيث هو فعلة بل الى أمره تعالى بالاطهار للجنب وبالفعل طهروا الخفاية تمت به كما ثبت بالانزال فثبت به حكم الكتاب وهو ايجاب الغسل فاذا نيس هو من محل النزاع لانه حينئذ يكون من قسم الافعال البيانية (أوتناوله) أي وجوب الغسل من التقاء الختانين ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتموني أصلي) اذ هو) أي الغسل (شرطها) أي الصلاة وهو انما صلى بعد الالتقاء بالغسل (أولفهم الوجوب منها) أي عائشة حيث حكى فعله والاعتسال منه (اذا كان خلافهم فيه) أي في وجوبه أي أولفهم الوجوب من حكمائهم بقرينة وهي سؤالهم لها بعد اختلافهم في الوجوب اذ لو لا اشعار الجواب به لما تطابق السؤال والجواب فيكون حينئذ معاً علم صفتة فلا يكون من المتنازع فيه (قالوا) سابعاً للوجوب (أحوط) لما فيه من الامن من الاثم قطعاً فيجب الحل عليه (أجيب بأنه) أي الاحتياط (فيما لا يحتمل التحريم) على الامة (وفعله) صلى الله عليه وسلم (يحتمله) أي التحريم على الامة (ورد) هذا (بوجوب صوم) يوم (الثلاثين) من رمضان (اذا غم الهلال) لشوال بالاحتياط وان احتمل كونه حراماً لكونه يوم العيد (بل الجواب) عن أصل الدليل (انه) أي الاحتياط انما شرع (فيما ثبت وجوبه كصلاة نسيت غير معينة) فيجب عليه الجنس احتياطاً (أو كان) ثبوت الوجوب (الأصل كصوم) يوم (الثلاثين) من رمضان اذا الأصل بقاؤه (الندب الوجوب يستلزم التبليغ) دفعا للتعريف بما لا يطاق (وهو) أي التبليغ (منتهى بالفرض) اذ الكلام فيما وجد فيه شترد الفعل (وأسوة حسنة تنفي المباح) لانها في معرض المدح والامدح على المباح (فتعين) الندب أجيب بأن الاحكام الشرعية (مطلقاً) أي سواء كانت وجوباً أو نهيّاً أو اباحة (تستلزمه) أي التبليغ فان وجوب التبليغ يعنها (فلوانتفى) التبليغ (انتفى الندب أيضاً والمذكور في الآية حسن الاتساع ويصدق) حسنه (مع المباح) لان المباح حسن (قالوا) أي النابون ثانياً (هو) أي الندب (الغالب من أفعاله) أجيب بالمنع الاباحة (هو) أي المباح (المتيقن) لانتفاء المعصية والوجوب (فينتفى الزائد) عليها (لنفي الدليل) له (وهو) أي هذا (وجه) قول (الامدى) اذ لم تظهر القرينة) أي قصدها فيه (والا) اذا ظهر قصدها فيه (فالندب) لظهور الرجحان فيه (ويجب كونه) أي القول بالاباحة (كذا) أي ندباً عند ظهور قصده القرينة (لمن ذكرنا من الحنفية) انهم قائلون بالاباحة (بمنه) أي هذا التوجيه (وهو) أي الندب (انه المتيقن معها) أي القرينة (الأن لا يترك) ذلك الفعل (مرة على أصولهم) أي الحنفية (فالوجوب) يكون حكم ذلك الفعل حينئذ (والحاصل ان عدم ظهور القرينة) للقرينة (المتيقن الاباحة وعند ظهورها) أي القرينة للقرينة (وجد دليل الزيادة) على الاباحة (والندب متيقن فينتفى الزائد) وهو الوجوب (وعدم الترك) مرة دليل حامل الوجوب الكرخي جازت الخصوصية) أي أن يكون ذلك من خواصه كما جاز مشاركة الامة له فيه لانه ثبت اختصاصه ببعض ومشاركة الامة له في البعض (فاحتمل فعله التحريم) على الامة كما احتمل الاطلاق لهم على السواء (فيمنع) فعله لهم حتى يقوم دليل يرجح أحد هذين الجائزين (الجواب أن وضع مقام النبوة لاقتداء قال تعالى لا يراهيم انى جاء لك للناس اماماً

وعدا وتلك المعاني مشتركة بين تلك الذوات وبين غيرها حينئذ يجوز على رأى اطلاق تلك الاسماء على غير مسمياتها لاشتراكها معها في تلك المعاني وذلك كتسمية النبيذ خمر لاشتراكه مع عصير العنب في الاسكار وكذلك تسمية اللاتط زانيا والنباش سارقا وفائدة الخلاف في هذه المسئلة ما ذكره في المحصول وهو محصنة الاستدلال بالنصوص الواردة في الخمر والسرقة والزنا على شارب النبيذ

فثبت (جواز الاقتداء فيه) (ما لم يتحقق خصوص) له فيه (وهو) أى الخصوص (فأدرك لا يمنع
احتماله) (جواز الاقتداء) (الواقف صفته) أى الفعل (غير معلومة) بالفرض (والمتابعة) انما تكون
(بعلها) أى صفته كما تقدم (فالحكم بأن المجهول كذا) أى واجب أو مندوب أو مباح (بعبينه
في حقه) كالكرخي ومن ذكرنا من الحنفية وناقض الوجوب على الوجه الاول) من وجوبه وهو وما
آنا كم الرسول نفذوه ثم قوله فالحكم بمبدأ خبره (تجكم باطل يجب التوقف عنه ونص على اطلاقهم)
أى الواقفية (الفعل) للامة والناس الشيخ سعد الدين في التلويح (ولا ينافي) اطلاقهم الفعل للامة
(الوقف) في حقه صلى الله عليه وسلم وحققنا (لانه) أى مجرد الاذن في الفعل ليس الحكم الذى هو
الاباحة وانما هو (جزء الحكم) الذى هو الاباحة انتمامها اطلاق الفعل واطلاق الترك ولم يقل به لان
الدليل على مجرد اطلاق الفعل لا يدل على اطلاق الترك لجواز كون الثابت مع اطلاق الفعل حرمة
أو كراهته تنزيها فانبات شئ بعبينه من مافى الترك تحككم (فلم يحكم في حقه ولا حق الامة بحكمكم وهو) أى
اطلاقهم الفعل في حقه وحققنا (مقتضى الدليل لمنع شرط العلم) بحال الفعل (في المتابعة) في جانب
الفعل (والتحكم) أى ومنع التحكم في جانب الترك (ويجب حل الاباحة عليه) أى اطلاق الفعل
(لا) على المعنى (المصطلح) لها وهو جواز الفعل مع جواز الترك (لانتفاء التيقن فيه) أى المعنى
المصطلح (ومثله) أى هذا بعبينه (الندب) أى جاريه فهو (في القرية على مجرد ترجيح الفعل لنفي
التحكم) فان القرية ليس مقتضاها الا أن يرجح الفعل على الترك وذلك يصدق مع الوجوب والندب
المصطلح فانبات أحدهما بعبينه في الترك تحككم (وحيثئذ) أى حين اذ كان الوقف ماذ كرنا انتفى دفع
ما ذكرنا عنه من قولنا المنصب للاقتداء لانه تبين أن الواقف لا يمنع الاتباع مطلقا بل يحجز الفعل
وحيثئذ (فدليلهم) أى الواقفية (من غيرهم) جار (على لسانهم) لالهم (وانما) المناسب لهم على هذا أن
يقال (هو) أى دليلهم (احتمالات متساوية فلا يتحكم بشئ منها) مجرد اطلاق الفعل ثابت بما ذكرنا
فيجب القول به والله سبحانه أعلم (مسئلة اذا علم) النبي صلى الله عليه وسلم (بفعل وان لم يره) أى ذلك
الفعل (فسكت) عن انكاره حال كونه (قادرا على انكاره فان) كان ذلك الفعل (معتقد كافر) أى مما
علم أنه صلى الله عليه وسلم منكروه وترك انكاره في الحال لعلمه صلى الله عليه وسلم بأن الكافر علم منه
ذلك وبانه لا ينتفع في الحال (فلا أثر لكونه) ولادلالة له على الجواز اتفاقا (والا) لولم يكن معتقدا
كافر (فان سبق تحريمه بعام فنسخ) لتحريمه منه عند الحنفية (أو تخصيص) له به عند الشافعية
(على الخلاف) بينهم في أن مثل ذلك نسخ أو تخصيص (والا) لولم يسبق تحريمه (فدليل الجواز) له
(والا) لولم يكن دليل الجواز له (كان تأخير البيان عن وقت الحاجة) وهو غير واقع كسأقنى في فصل
البيان (فان استبشر) النبي صلى الله عليه وسلم (به) أى بذلك الفعل (فأوضح) في أنه دليل
الجواز (الأن يدل دليل على انه) أى استبشاره (عنده) أى الفعل (لأمر آخر لابه) أى الفعل (قد
يختلف في ذلك) أى في الاستبشار (في الموارد ومنه) أى المختلف فيه من الموارد (اظهار البشر) أى
اظهار النبي صلى الله عليه وسلم السرور (عند قول) مجزى بضم الميم وفتح الجيم وزاين مجتبتين
الاولى مشددة مكسورة (المدلجى) بضم الميم وسكون الدال المهملة من بنى مدلج بن مرة بن عبدمناة بن
كنانة صحبة وذكر ابن يونس أنه شهد فتح مصر لما دخل على النبي صلى الله عليه وسلم فاذا أسامة بن زيد
وزيد بن حارثة عليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما (وبدلت له أقدام زيد وأسامة ان هذه الأقدام بعضها
من بعض) كفى الكتب الستة قال أبو داود وكان أسامة أسود وكان زيد أبيض وقال البيهقي قال
ابراهيم بن سعد كان أسامة مثل الليل وكان زيد أبيض أحمر أشقر (فاعتبره) أى بشر النبي صلى الله عليه
وسلم (الشافعى بقوله) أى المدلجى (فانبت) الشافعى (النسب بالقيافة ونفاه) أى ثبوتها به (الحنفية

واللائط والنباش واحتج
المجوزون بعموم قوله تعالى
فاعتبروا وبأن اسم الخبر
مثلا لا يرمع صفة الاسكار
في المعتصر من ماء العنب
وجودا وعدمه فدل على
أن الاسكار هو العسل في
اطلاق الاسم فحيث وجد
الاسكار جازا لاطلاق والا
تخلف المعلوم عن علمه
واعترض الخصم بانه انما
يلزم من وجوده التسمية
وجود الاسم اذا كان تعليل
التسمية من الشارع لان
صدور التعليل من أحد
الناس لا اعتبار به ولهذا

وصرفوا البشر الى ما ثبت عنده) أى البشر (من تركهم الطعن في نسبه والزاهم بخطئهم فيه) أى الطعن فيه (على اعتقادهم) حقيقة القيافة (ودفع) هذا (بان ترك انكاره) صلى الله عليه وسلم (الطريق) الذى هو القيافة (ظاهر في حقيقتها) أى القيافة والالعد من الزجر والتحميم (فلا يجوز) ترك انكاره (الامعه) أى كونه احقا (والالذ كره) أى انكارها (ولا ينق) ذكره الانكار (المقصود من رجوعهم) أى الطاعنين (والجواب أن المحصاريثوث النسب في الفرائش كان ظاهرا عند أهل الشرع والطعن ليس منهم) أى من أهل الشرع (بل من المنافقين وهم) أى المنافقون (يعتقدون بطلان قولهم) أنفسهم (لقوله) أى المدبلى (فالسرو لذلك) أى لبطلان قولهم (وترك انكار السبب) الذى هو القيافة لا يضر (لانه كتركه) صلى الله عليه وسلم الانكار (على تردد كافر الى كنيسة فلا يكون) سكوته عن انكارها (تقريرا) مسئلة المختار أنه صلى الله عليه وسلم قبل بعثته متعبد أى مكلف (قيل) بشرع آدم عليه السلام لانه أول الشرائع حكاه ابن برهان وقيل (بشرع نوح) عليه السلام لانه أول الرسل المرسلين قلت وفيه نظر في حديث أى ذر الطويل الذى أخرجه ابن حبان في صحيحه وغيره قلت يارسول الله كم الانبياء قال مائة ألف وعشرون ألفا قلت يارسول الله كم الرسل من ذلك قال ثلاثمائة وثلاثة عشر بجاغفيرا قلت يارسول الله من كان أولهم قال آدم قلت يارسول الله أنبى مرسل قال نعم (وقيل) بشرع (ابراهيم) عليه السلام لانه صاحب الملة الكبرى (وقيل) بشرع (موسى) عليه السلام لانه صاحب الكتاب الذى نسخ ولم ينسخ أكثر أحكامه اذ عيسى موافق له في بعضها (وقيل) بشرع (عيسى) عليه السلام لانه بعدهم ولم ينسخ الى حين بعثته صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ما في كل من هذه الالوجه (والمختار) عند المصنف أنه متعبد (بما ثبت أنه شرع اذ ذلك) أى في ذلك الزمان بطريقه فانه عسر اذ ذلك لانه بعد الالانقلة في غير التواتر فاذا ثبت بطريق يقيد الشبوت انه شرع نبى وجب العمل به وان كان نبيا بعده غيره لان الاصل عدم النسخ الاعمال امر ذلك ذكره المصنف (الأن يثبت) أى الشرعان أمرين (متضادين فبالاخير) أى فالأول أن يجب عليه ما ثبت بالشرع المتأخر لانه ثبتت نسجه (فان لم يعلم) الشرع (الاخير لعدم معلومية طريقه) أى الاخير (فبما ركن اليه) أى فهو متعبد بما اطمان قلبه اليه (منهما لانهما كتيبا سين اعدم ما بعدهما ونفاه) أى تعبد قبل البعثة بشرع من قبله (المالكية) قال القاضى وعليه جماهير المتكلمين ثم اختلفوا فنعته المعتزلة عقلا وقال أهل الحق يجوز ولكن لم يقع وعليه القاضى وغيره قال المصنف (والامدى ووقف الغزالى) ونسب السبكي التوقف الى امام الحرمين والغزالى والامدى وابن الانبارى وغيرهم واختاره (الانما ينقطع التكليف من بعثة آدم عموما كآدم ونوح وخصوصا) كشعب الى أهل مدين وأصحاب الالبكة (ولم يتركوا) أى الناس (سدى) أى مهملين غير مأمورين ولا مهيئين في زمن من الالزمان (قط فلزم) التعبد (كل من تأهل) من العباد (وبلغه) ذلك المتعبد به (وهذا) الدليل (يوجب) أى التعبد (في غيره عليه السلام) أيضا (وهو كذلك وتخصيصه) أى النبى صلى الله عليه وسلم (اتفاقي واستدل) للمختار (بتضافر روايات صلاته وموموه ووجهه) أى تعاونها واجتماعها وهو بالصاد المجبة لا بالانطاء وهذا أشهر من أن يذكر فيه شئ مخصوص وذلك (للعلم الضرورى أنه) أى فعلها (لقصد الطاعة وهي) أى الطاعة (موافقة الامر) فلا يتصور من غير شرع (والجواب أن الضرورى قصد القرية وهي) أى القرية (أعم من موافقة الامر والتنفل فلا يستلزم) القرية (معينا) منهما (ظاهرا) فضلا عن ضروريته واستدل أيضا بعموم كل شريعة (جميع المكافين فيمتناوله أيضا) (ومنع) عموم كل شريعة جميع المكافين وكيف لا وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم وكان النبى يبعث الى

لوقال أعتقت غانما سودا لم يعتق غيره من السود وحينئذ فتوقف المدعى على أن الواضع هو الله تعالى وأجاب في المحصول بأننا بينا أن اللغات توقيفية هذا كلامه وهو مخالف لما قدمه في اللغات فانه اختار الوقف لا التوقيف واحتج المانعون بالنقض بالقارورة وشبهها فان القارورة مثلا غامضت بهذا الاسم لاجل استقرار المعنى فيها ثم ان ذلك المعنى حاصل في الحياض والانهار مع أنها لا تسمى بذلك

قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة قال (الثاني لو كان) متعبدا بشريعة من قبله (قضت العادة بمخالطته أهلها ووجبت) مخالطته لهم لاختد الشريعة منهم (ولم يفعل) اذ لو فعل لنقل لتوفر الدواعي على نقله ولم ينقل (أجيب المزمع) للتعبد بما علم انه شرع (اذ ذلك) أي قبل البعثة (التواتر) لانه المفيد للعلم (ولا حاجة معه) أي التواتر (اليها) أي مخالطته لهم (لا) أن المزمع (الا حاد لانها) أي الأحاد (منهم) أي أهل الشريعة (لا تفيد ظنا) لعدم الوثوق بما في أيديهم الى غير ذلك فضلا عن العلم بهذا والخلاف في هذا يجب أن يكون مخصوصا بالفروع اذ الناس في الجاهلية مكلفون بقواعد العقائد ولذا انعقد الاجماع على أن موتاهم في النار يعذبون فيها على كفرهم ولولا التكليف ما عذبوا فعموم اطلاق العلماء مخصوص بالاجماع ذكره القرافي ثم هذه المسئلة قال امام الحرمين والمازري وغيرهما لا يظهر لها أثر في الاصول ولا في الفروع بل تجري مجرى التواريخ المنقولة ولا يترتب عليها حكم في الشريعة وفيه تأمل (وأما) أنه متعبد بشريعة ما قبله (بعد البعثة فثبت) انه شرع لمن قبله فهو (شرع له ولا مته) عند جمهور الحنفية والمالكية والشافعية على ما ذكره القرافي وعن الأكثرين المنع فالمعتزلة مستحيل عقلا وغيرهم شرعا واختاره القاضي والامام الرازي والآنمدي (لنا ما اخترناه من الدليل) السابق (فيثبت) ذلك شرعاه (حتى يظهر الناسخ والاجماع) ثابت (على الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم) أي أوجبنا على بني اسرائيل (فيها) أي التوراة أن النفس بالنفس على وجوب القصاص في شرعنا ولولا أنامة عبدهم لكان الاستدلال بوجوبه في دين بني اسرائيل على وجوبه في ديننا (وقوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نالها لم يمسح اليه يده) ولم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ وأقرب لفظ اليه وقفت عليه ما في صحيح مسلم اذ ارقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله يقول أقم الصلاة لذكري (وهي) أي هذه الآية (مقولة لموسى عليه السلام) فاستدل بها على وجوب قضاء الصلاة عند تذكرها والالم يكن لتلاوتها فائدة ثم لو لم يكن هو صلى الله عليه وسلم وأمته متعبدين بما كان موسى متعبدا به في دينه لم يصح الاستدلال (قالوا) أي النافون أولا (لم يذكر) شرع من قبلنا (في حديث معاذ) السابق (ومقوله) أي ما في حديثه من القضاء بما في كتاب الله ثم بما في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بما جرت به عادة ولو كان شرع من قبلنا شرعا لكان كره أو لم يصوبه (أجيب بأنه) انما يذكره (لما لان الكتاب يتضمنه) بخوفه تعالى فهذا هم اقتده فانه أعم من الايمان والاعمال التي كفوا بها (أو قلناه) أي قلة وقوعه (جعلنا الدلة) دليلنا الدال على كونه وأمته متعبدين به ودليلكم الدال على نفيه (قالوا) ثانيا (الاجماع على ان شريعتنا ناسخة) لجميع الشرائع (قلنا) لكن (لما خالفها الامم لظنهم بقطع بعدمه) أي النسخ (في الايمان والكفر وغيرهما) كالقصاص وحمل الزنا (قالوا) ثالثا (لو كان) صلى الله عليه وسلم متعبدا به (وجبت مخالطته) لأهله كما تقدم تقريره (أجيب بما تقدم) أيضا من أن المزمع للتعبد بما علم انه شرع من قبله هو التواتر لان الكلام فيما علم وصرح انه من شريعة من تقدم والاتحاد لا تفيد التواتر لا يحتاجه هذا (واعلم أن الحنفية قبيحوه) أي كون شرع من قبلنا شرعا لنا (بما اذا قص الله ورسوله) ذلك (ولم ينكره فجعل) هذا منهم قولا (ثالثا) قال المصنف وليس كذلك (والحق أنه) أي هذا التقييم (وصل بيان طريق ثبوته) أي شرع من قبلنا شرعا واجب الاتباع به هذا المذهب (لا يأتى فيه خلاف اذ لا يستفاد) شرعهم (عنهم) أحاد ولم يعلم متواتر منه (لم ينسخ ولا بد من ثبوته) شرعهم أولا لثبت له وجوب اتباعه ثانيا (فكان) ثبوته (بذلك) أي بقص الله أو رسوله من غير تعقب بانكار بل كونه شرعا لنا حينئذ ضروري (وبين رده الى الكتاب أو السنة يمنع كونه) قسما (خامسا من الاستدلال كما سيأتى) هذا وغير واحد على أن قولنا متعبد بشريعة من قبله يفتح الباب كما

وأجاب الامام بأن أقصى ما في الباب انهم ذكروا صورة لا يجري فيها القياس وهو غير قادح كما تقدم منه عن النظام في القياس الشرعي وهذا الذي ذكره في القارورة من كونهم لم يستعملوا فيها القياس اللغوي صريح في انه اوضاع للزجاجة فقط وهو مخالف لما ذكره في الحقيقة العرفية فانه قال في المحصول هناك في الكلام على ما وضع عاما ثم تخصص بالعرف مانصه والخاتمة والقارورة موضوعان لما

أشرفنا إليه صدر المسئلة وافق القرافي على هذا إذا أريد به الأصول وما بعد النبوة أما قبلها إذا
 أريد به الفروع فالصواب كسر الباء ويعرف توجيهه في شرح تنقيح الحصول له ودفعه مما سأل
 هنا فليراجع ذلك ويتأمل ما هنا (مسئلة تخصيص السنة بالسنة كالكتاب) أي كتخصيص
 الكتاب بالكتاب (على الخلاف) في الجواز فيه بين الجمهور وشذوذ ثم على الخلاف فيه بين الجمهور
 في اشتراط المقارنة في المخصص الأول بمعنى كونه موصولا بالعام كما تقدم في بحث التخصيص فأكثر
 الحنفية يشترط وبعضهم كالشافعية لا يشترط إلى غير ذلك مما تقدم في بحث التخصيص (قالوا) أي
 الجمهور (خص) قوله صلى الله عليه وسلم (فيما سقت السماء) والعيون أو كان عثريا (العشر) لفظ
 البخاري ولمسلم نحوه (بليس فيمادون خمسة أوسق صدقة) متفق عليه (وهو) أي تخصيص الأول
 بالثاني (تام على) قول (الشافعية) وبعض الحنفية حيث لم يشترطوا المقارنة ويرى الشافعية
 تقديم الخاص مطلقا (لا) على قول (أبي يوسف ومحمد) لم تثبت مقارنته (أي الثاني للأول) ولا
 تأخير لخص (على تقدير مقارنته) (وينسخ) على تقدير تأخير (فنعارضا) أي الحديثان في الإيجاب
 فيمادون خمسة أوسق فقدم أبو يوسف ومحمد الثاني بما الله أعلم به فان وجهه بالنسبة إلى الأصل
 المذهبي غير ظاهر (وقدم) أبو حنيفة (العام) أي الأول (احتياطا) لتقدم الموجب على المبيح
 وجل غير واحد من المشايخ منهم صاحب الهداية مرويهما على زكاة التجارة جمع بين الحديثين قالوا
 لانهم كانوا يتبايعون بالأوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ أربعين درهما ولفظ الصدقة ينبت عن أبيه نقله
 في الفوائد الظهيرية عن أبي حنيفة وفي مبسوط أحد الطوائف أسي أخذ أبو حنيفة هذا الأصل من
 عمر رضي الله عنه فإنه عمل بالعام المتفق عليه حين أراد اجلاء بني النضير فاعترضوا عليه بقوله عليه
 السلام أتركوههم وما يدينون وعرضت بك بقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في جزيرة العرب
 فأجلاهم (مسئلة ألحق الرازي من الحنفية والبردعي ونحو الاسلام وأتباعه) والسرخسي وأبو
 البسر والمتأخرون ومالك والشافعي في القديم وأحمد في إحدى روايته (قول الصحابي) المجتهد (فيما
 يمكن فيه الرأي بالسنة) لغير الصحابي (لأنه) أي صحابي آخر (فيجب) على غير الصحابي (تقليده)
 أي الصحابي (ونفاه) أي الخلق قوله بالسنة (المكرخي وجماعة) من الحنفية منهم القاضي أبو زيد
 (كالشافعي) في الجديد (ولا خلاف فيما لا يجزى فيه) أي قوله الذي لا يمكن فيه الرأي (بينهم) أي
 الحنفية أنه يجب تقليده فيه لأنه كالمرفوع لعدم ادراكه بالرأي وبه قال الشافعي أيضا في الجديد على
 ما حكاه السبكي عن والده (وتحريه) أي محل النزاع (قوله) أي الصحابي (فيما) يدرك بالقياس
 لكن (لا يلزمه الشهرة) بين الصحابة لكونه (مما لا تعمله البلوى ولم ينقل خلاف) فيه بين الصحابة
 ثم ظهر نقل هذا القول في التابعين (ومما يلزمه) الشهرة مما يدرك بالقياس لكونه مما تعمله البلوى
 واشتهر بين الخواص ولم يظهر خلاف من غيره (فهو أجمع كالسكوني حكم الشهرة) أي بسببها على
 الوجه الذي ذكرنا (وفي اختلافهم) أي الصحابة في ذلك (الترجيح) بزيادة قوة لاحد الأقاويل ان
 أمكن (فان تعذر) الترجيح (عمل بأيم ما شاء) بعد أن يقع في أكبر رأيه أنه هو الصواب ثم بعد أن يعمل
 بأحد ما ليس له أن يعمل بالأخر بلا دلائل (لا يطلب تاريخ) بين أقوالهم لجعل المتأخرنا سخا للمقدم
 كما يفعل في النصين لانهم لما اختلفوا ولم يحتاجوا بالسماع تعين أن تكون أقوالهم عن اجتهاد لا سماع
 فكانا (كالقياسين) تعارضا (بلا ترجيح) لاحدهما على الآخر حيث يكون هذا حكمهما وذلك
 لان الحق لا يعدو أقوالهم حتى لا يجوز لاحد أن يقول بالرأي قولاً خارجاً عنها (واختلف عمل أئمتهم)
 أي الحنفية في هذه المسئلة وهي تقليد فيما يمكن فيه الرأي فلم يستقر عنهم مذهب فيما ولا ثبت فيها
 عنهم رواية ظاهرة (فلم يشترط) أي أبو يوسف ومحمد (اعلام قدر رأس مال السلم المشاهد) أي

يستقر فيه الشيء ويختار فيه
 ثم تخصص بأشئ معين (قوله
 دون الأسباب) يعني ان
 القياس لا يجري في أسباب
 الأحكام على المشهور كما
 قاله في الحصول وصحة
 الأمسي وابن الحاجب
 وذهب أكثر الشافعية كما
 قاله الأمدى إلى الجواز
 وقال ان هذا الخلاف
 يجري في الشروط وقال
 ابن برهان في الأوسط انه
 يجري فيه وفي المحال أيضا
 فقال يجوز القياس في
 الأسباب والشروط والمحال
 عندنا خلافا لأبي حنيفة

تسمية مقدارها إذا كان مشارا اليه في صحة السلم (قياسا) على الاعلام بالتسمية لان الاشارة ابلغ في التعريف من التسمية والاعلام بالتسمية يصح بالاجماع فكذا بالاشارة وقياسا على البيع المطلق به (وشروطه) أي أوجه خيفة اعلام قدر رأس المال المشاهد في صحته (وقال بلغنا) ذلك (عن ابن عمر) كذا في الكشف وفي غيره عن عمر وابن عمر (وضمننا) أي أبو يوسف ومحمد (الاجير المشترك) وهو من يعقد على عمله كالمبايع والقصار العين التي هي العمل إذا هلك (فيمكن الاحتراز عنه كالسرقه بخلاف) ما إذا هلك بالسبب (الغالب) وهو ما لا يمكن الاحتراز عنه كالخرق والغرق الغالبين والغارة العامة فإنه لا ضمان عليه اتفاقا وانما ضمناه في الاول (بقول على رضي الله عنه) رواه ابن أبي شيبة عنه من طرق وأخرج الشافعي عنه أنه كان يضمن الصباغ والصائغ ويقول لا يصلح الناس الا ذلك (ونفاه) أي أبو حنيفة تضمن الاجير المشترك (بقياس انه أمين كالمودع) والاجير الواحد وهو من يعقد على منافعه لان الضمان نوعان ضمان جبر وهو يجب بالتعدي وضمنان الشرط وهو يجب بالعقد ولم يوجد كلاهما لان قطع يد المالك حصل بذاته والحفظ لا يكون جنابة فبقيت العين في يده أمانة كالوديعة فلا يضمن بالهلاك قلت وهذا انما يتم اذا لم ينقل عن علي ولا غيره خلافة وليس كذلك فقد أخرج محمد في الآثار عن أبي حنيفة بسنده عنه انه كان لا يضمن القصار ولا الصائغ ولا الحائك ورفع أبو حنيفة في مسنده عنه بلفظ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ضمان على قصار ولا صباغ ولا وشاء فلا جرم أن قال الاسيبجي الضمان كان من رأى على ثم رجع عنه وأخرج محمد في الآثار أيضا عن أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم أن شريحا لم يضمن أجيرا قط قبل وكان حكمه شريح بحضرة الصحابة والتابعين من غير تكبير فحل الاجماع (واتفق فيما لا يدرك رأيا كتقدير اقل الحبيض) بثلاثة أيام (بما عن عمرو بن مسعود وعثمان بن أبي العاص وأنس) رضي الله عنهم كذا في جامع الاسرار ولم أقف على ذلك عن عمرو بن مسعود فأخرجها الدارقطني وأما عن عثمان بن أبي العاص فلم أقف على ما يفيد بذلك عنه وأما عن أنس فأخرجها الكرخي وابن عدي قلت ولغائل أن يقول لم لا يكون القول بأن أقل الحبيض ثلاث بالمرفوع في ذلك كرواه الدارقطني والطبراني من حديث أبي أمامة وابن عدي من حديث أنس ومعاذ والدارقطني من حديث واثلة وابن الجوزي من حديث الخدرى وابن جبان من حديث عائشة وان كان في طرقها ضعف فان تعددها يرفعها الى درجة الحسن وهو صنيع غير واحد من المشايخ ثم في حكاية الاتفاق نظر فان في رواية الحسن عن أبي حنيفة ثلاثة أيام والثلثان اللتان تختلفانها وعند أبي يوسف يومان وأكثر الثالث (وفساد بيع ما اشترى قبل نقد الثمن بقول عائشة) لام ولد زيد بن أرقم لما قالت لها اني بعت من زيد غلاما بثمانمائة درهم نسيته واشترى به بثمانمائة نقدا أبا يحيى زيد أن قد أبطلت جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الآن تنوب بئس ما اشترى وبئس ما شريت رواه أحمد قال ابن عبد الهادي اسناده جيد (لما تقدم) أي لانه لا يدرك رأيا (لان الاجزية) على الاعمال انما تعلم (بالسمع) فيكون لهذا حكم الرفع (لثاني) الخاق قول الصحابي بالسنة (بمتنع تقليد) الصحابي (المجتهد) غيره (وهو) أي الصحابي (كغيره) من المجتهدين في احتمال اجتهاده الخطأ لا تنفاه العصمة فبمتنع تقليده (الموجب) لتقليده (منع) المقدمة (الثانية) وهي كون الصحابي المجتهد كغيره من المجتهدين في احتمال اجتهاده الخطأ (بل يقوى فيه) أي في قوله (احتمال السماع) والظاهر الغالب من حاله افتائه بالخبر لا بالرأي الا عند الضرورة بعد مشاورة القرناء لاحتمال أن يكون عندهم خبر وقد ظهر من عادتهم سكوتهم عن الاسناد عند الفتوى اذا كان عندهم خبر يوافق فتواهم لان الواجب عند السؤال بيان الحكم لا غير (ولواتقى) السماع (فاصابته) الحق (أقرب) من غيره (لبركة الصحبة ومشاهدتهم الاحوال المستترة للنصوص والمحال التي لا تتغير) الاحكام (باعتبارها) ولهم زيادة

مثال المسئلة أن يقال
الزنا سبب لا يحجب الحد
لعلة كذا فكذلك اللواط
بالقياس عليه واستدل
المانعون بأن قياس اللواط
على الزنا مثله لا في كونه
موجبا للحد ان لم يكن
لمعنى مشترك بينهما فلا
يصح القياس وان كان لمعنى
مشترك كان الموجب للحد
هو ذلك المشترك وحينئذ
يخرج كل من الزنا واللواط
عن كونه موجبا لان الحكم
لما أسند الى القدر المشترك
استحال مع ذلك اسناده
الى خصوصية كل واحد

حدّ وحصر في بذل المجهود وفي طلب الحق والقيام بما وسبب قسوام الدين والاحتياط في حفظ الأحاديث وضبطها والتأمل فيما لنص عندهم فيه (بخلاف غيره) أي الصحابي قلت وللمرجب أن يمنع المقدمة الأولى أيضا فقد ذكر الشيخ أبو بكر الرازي أن أبا حنيفة قال من كان من أهل الاجتهاد فله تقليد غيره من العلماء وترك رأيه لقوله وإن شاء أمضى اجتهاد نفسه اهـ والمسئلة مستوفاة في المسئلة الثانية ويأتي الكلام عليها إن شاء الله تعالى (فصار) قول الصحابي (كالدليل الرابع) وقد يفيد عوم) قوله تعالى والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار (والذين اتبعوه هم باحسان) مدح الصحابة وتابعيهم باحسان وانما استحق التابعون المدح على اتباعهم هم باحسان من حيث الرجوع الى رأيهم لا الى الكتاب والسنة لان في ذلك استحقاق المدح باتباع الكتاب والسنة لا باتباع الصحابة وذلك انما يكون في قول وجد منهم ولم يظهر من بعضهم فيه خلاف فاما الذي فيه اختلاف فلا يكون موضع استحقاق المدح فانه ان كان يستحق المدح باتباع البعض يستحق الذم بترك اتباع البعض فوقع التعارض فكان النص دليلا على وجوب تقليدهم اذ لم يوجد بينهم اختلاف ظاهر كذا في الميزان (والظاهر) من المذهب (في) التابعي (المجتهد في عصرهم) أي الصحابة (كابن المسيب) والحسن والتخفي والسعبي (المنع) من تقليده (لقوت المناط المساوي) للمناط في وجوب التقليد للصحابي وهو رتبة الصحبة ومشاهدة الامور المعتبرة لخصوص المفيدة لا لاطلاقها حتى ذكر واعن أبي حنيفة أنه قال اذا اجتمعت الصحابة سلمنا لهم واذا جاء التابعون راجعناهم وفي رواية لا أقلد هم هم رجال اجتهدوا ونحن رجال نجتهد (وفي النوادر) نعم كالصحابي واختاره الشيخ حافظ الدين التسيقي (والاستدلال) لذلك (بأنهم) أي الصحابة (لما) سوغوا له أي للتابعي الاجتهاد وراجعهم في الفتوى (صار مثلهم) فيجوز تقليده كما في الصحابي (عنعوع الملازمة لان التسوية) لاجتهاده (لرتبة الاجتهاد) أي لخصوصها له (لا يوجب ذلك المناط) لوجوب التقليد (فبرئتم من الحسن على علي) أي فالاستدلال لهذا بما ذكر المشايخ من أن عليا رضى الله عنه تحاكم الى شريح فخالف عليا في رد شهادة الحسن له للقرابة (وهو) أي علي (يقبل الان) أي كان من رأيه جواز شهادة ابن ابي لهبه (ومخالفه مسروق بن عيسى) في ايجاب مائة من الابل في النذر ببيع الولد الى شاة) قالوا ورجع ابن عباس الى قول مسروق بعد ثبوت كل منهما (لا يفيد) المطلوب لان خلافهما وتقريرهما بالنسبة للاجتهاد ولا يستلزم الارتفاع الى رتبة الصحابي الاعاد كرها وهو يخصه (وجعل شمس الاثمة الخلاف) في قول التابعي (ليس الا في انه هل يعتد به في اجماع الصحابة فلا يعتد) اجماعهم (دونه أولا) يعتد به في اجماعهم (فعندنا نعم) يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به فلم يعتد به رواية النوادر وقال ولا خلاف في أن قول التابعي ليس بحجة على وجه يترك به القياس والله سبحانه أعلم

ووجد في نسخة الاصل المنقولة من نسخة المؤلف مانصه قال المصنف شارح هذا الكتاب متع الله المسلمين بطول حياته وقد يسر الله تعالى من فضله واحسانه وجوده وامتنانه ختم بيمينه هذا السفر الثاني من التقرير والتحبير شرح كتاب التحرير على يد مؤلفه العبد الفقير الى الله ذي الفضل العليم والوعد الوفي محمد بن محمد بن محمد المشتهر بابن أمير حاج الحلبي الحنفي عاملهم الله بلطفه الجلي والخفي بالمدرسة الخلاوية النورية بحلب المحروسة لازالت رباعها بالبركات والفضائل مأنوسه ورايات الاعضاء عتيا منكوسة أصيل يوم الاحد الحادي والعشرين من شهر ربيع الاول من سنة ثلاث وسبعين وثمانمائة هجرة تبويه على صاحبها أفضل الصلاة والسلام وتسهيل السبيل الى الاطلاع على مصادره وموارده في خير من الله تعالى وعافيه ونعم منسه ضاقصة وافيه على وجه رضاه ربنا جل جلاله ويرضى به عنا لانه سبحانه ذو الفضل العظيم والكريم الجيم وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

منهما وحينئذ فلا يصح القياس لان من شرطه بقاء حكم الاصل وهو غير باق هنا وفي هذا الدليل بحث يطول ذكره (قوله والعادات) أي لا يجزى القياس أيضا في الامور العادية كاقبل الحيض وأكثر وأقل الحمل وأكثره لانها تختلف باختلاف الأشخاص والازمنة والامزجة ولا يعرف أسبابها وهذا الحكم منقول في المصنوع ومختصراته عن الشيخ أبي استحق الشيرازي فقط ولم يذكره الآمدى ولا ابن الحاجب

(تم هامش الجزء الثاني) ويليه الجزء الثالث وأول هامشه الباب الثاني في أركانه